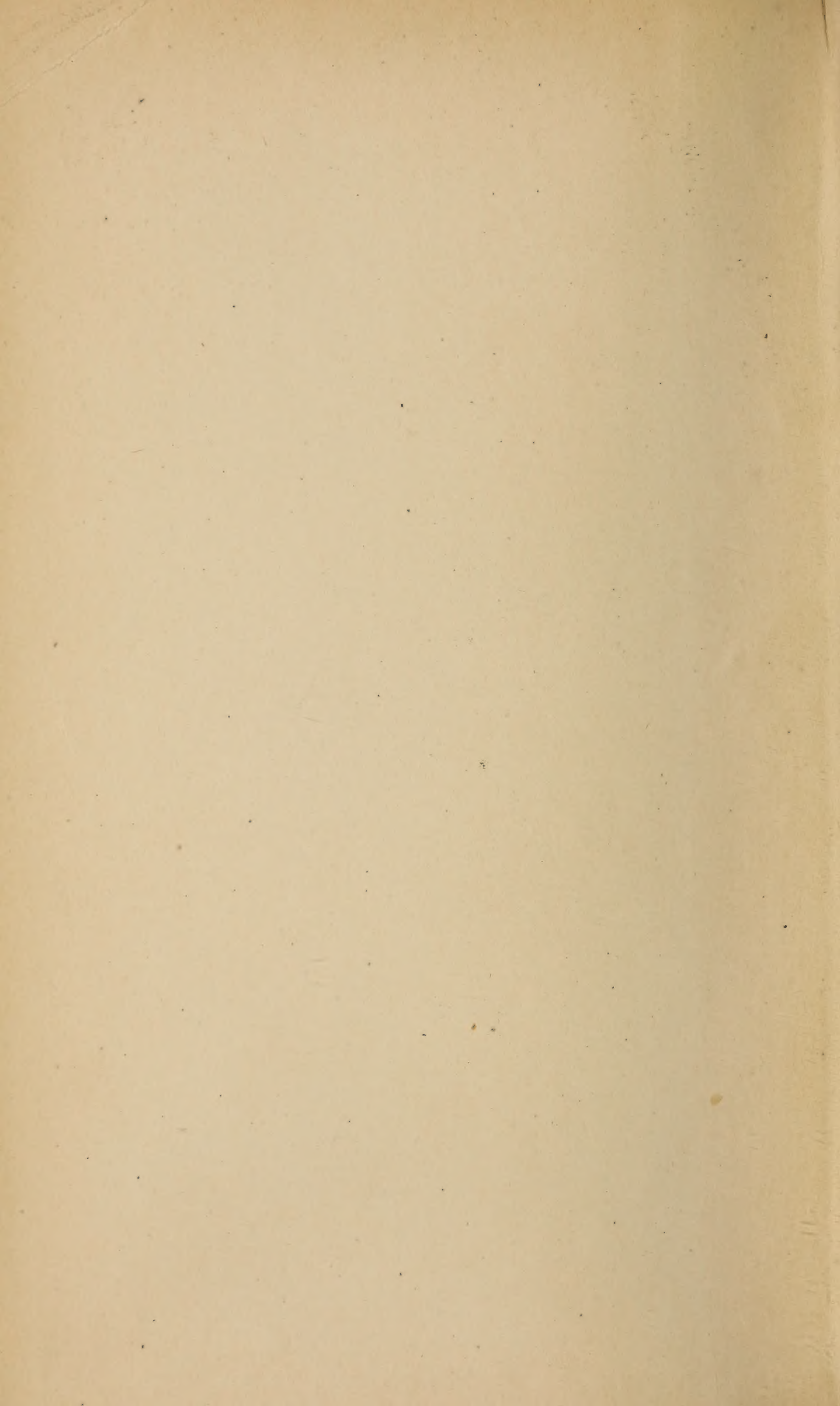
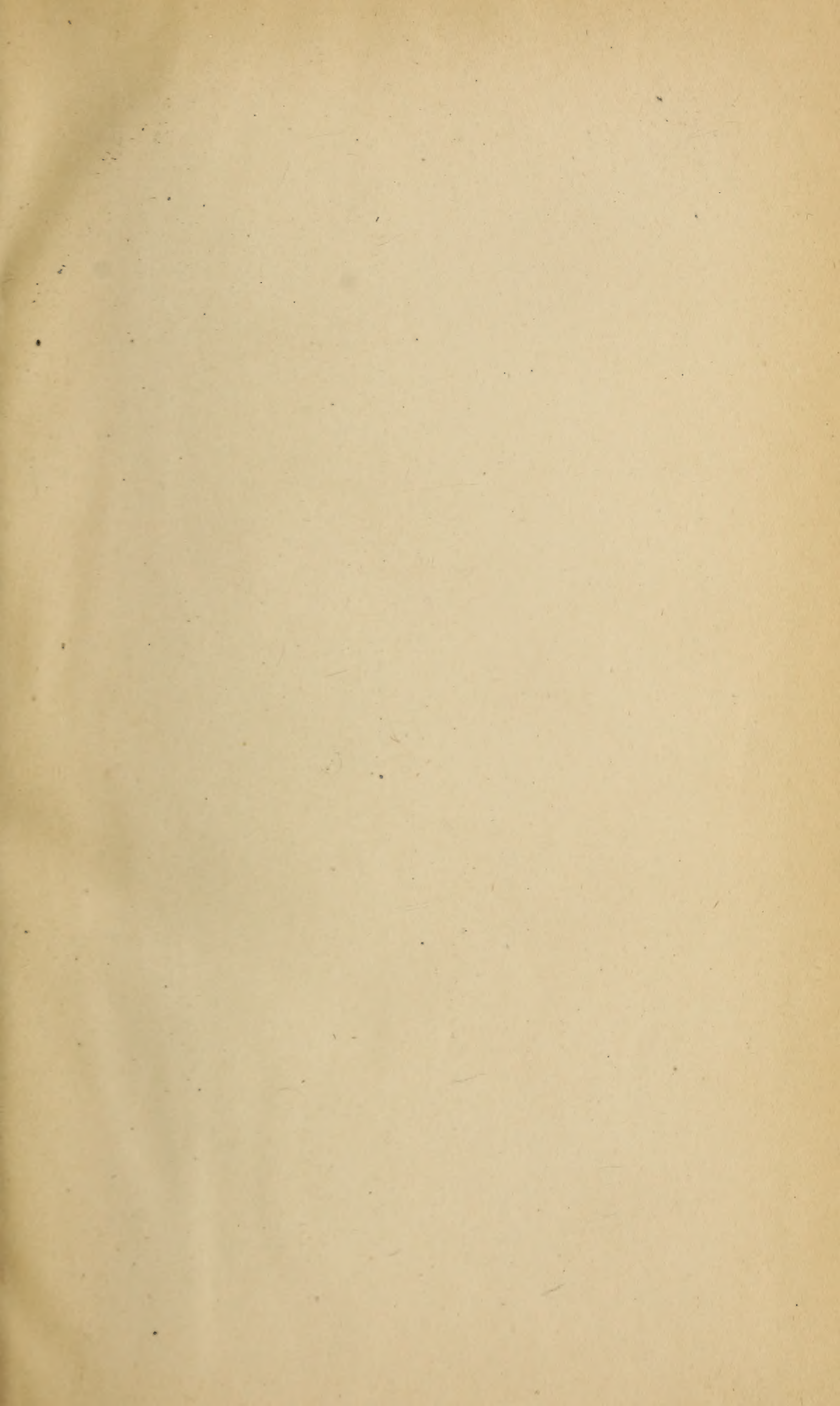
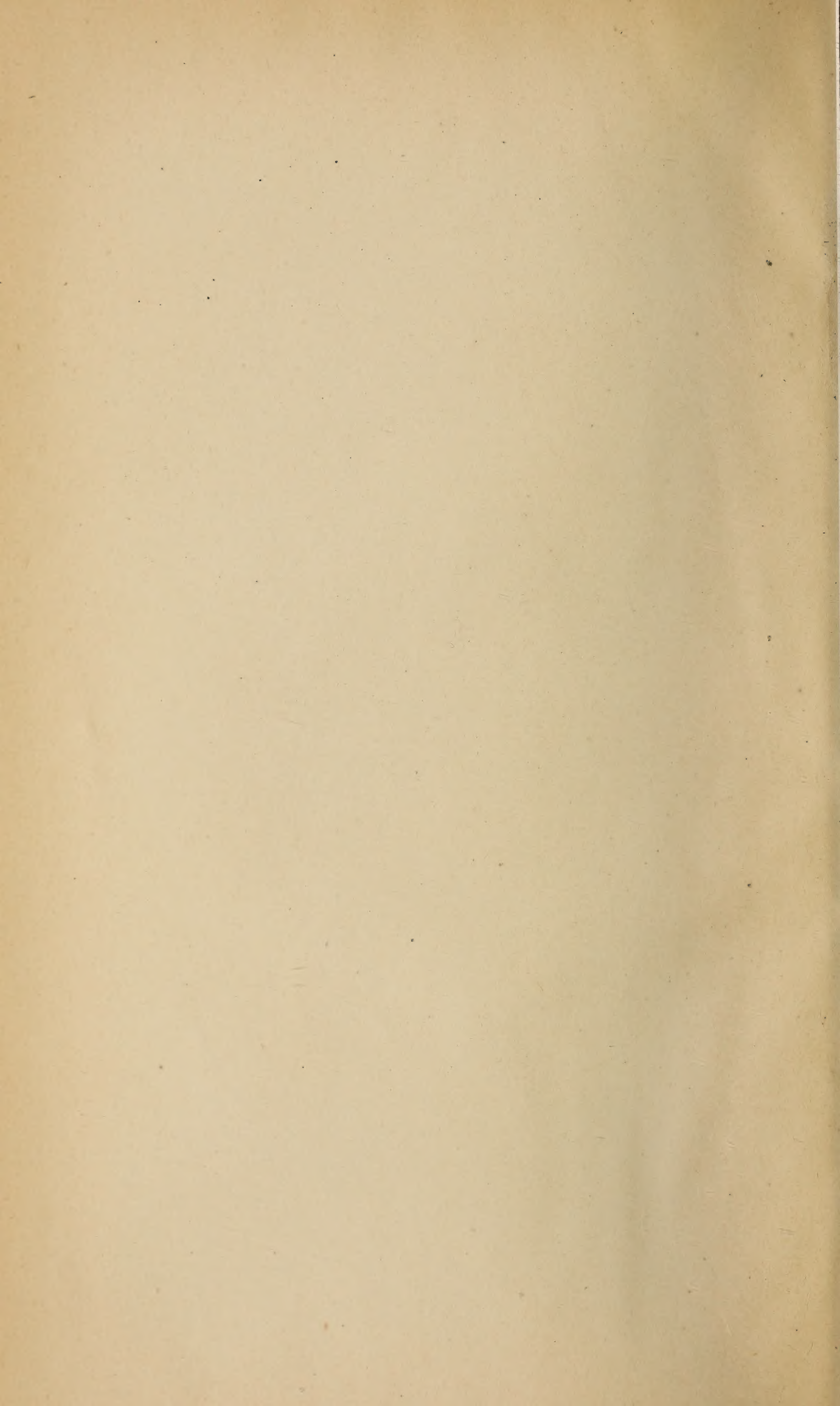
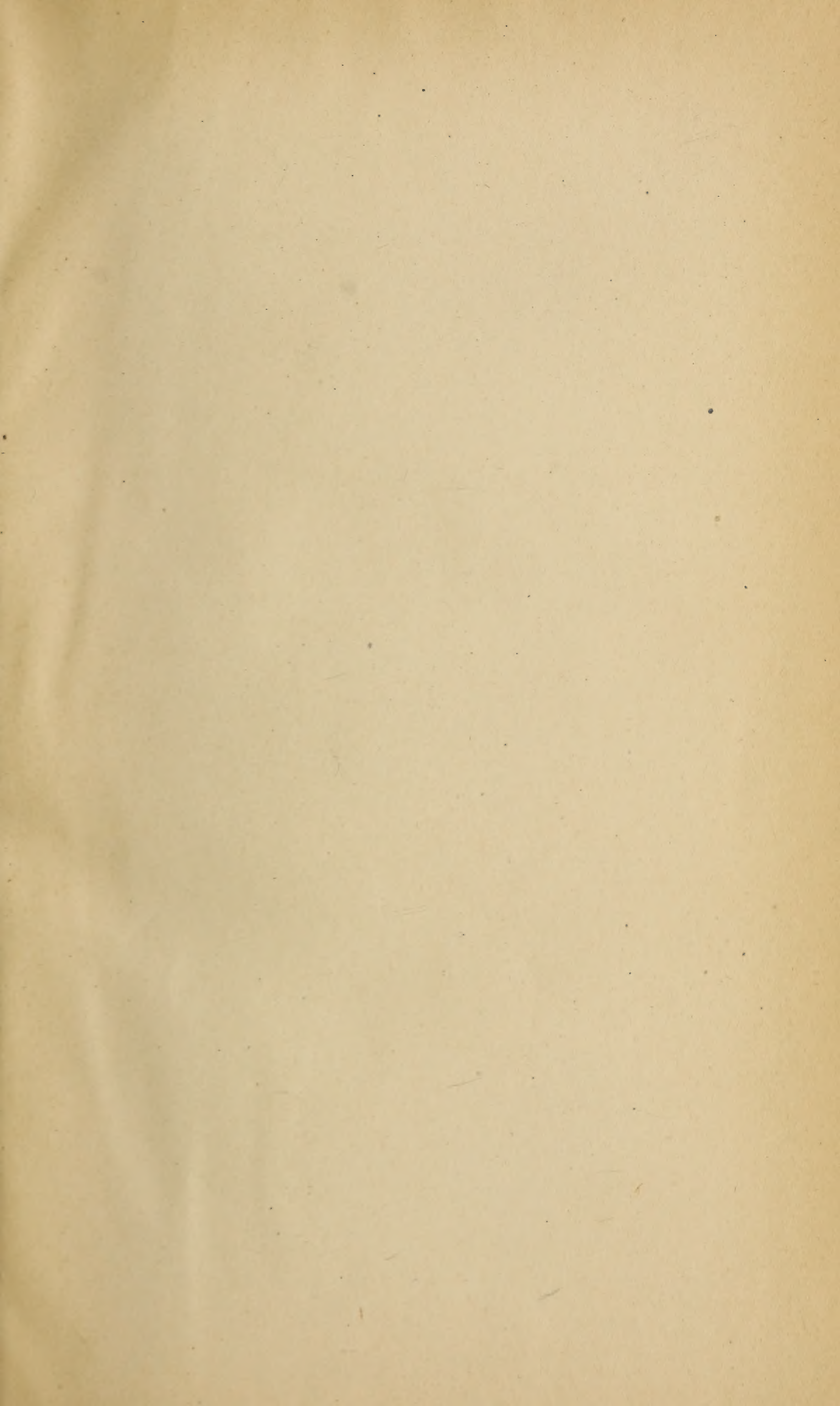












DIE NATURGESETZE

UND IHR ZUSAMMENHANG MIT DEN

PRINZIPIEN

DER

ABSTRAKTEN WISSENSCHAFTEN.

FÜR

NATURFORSCHER, MATHEMATIKER, LOGIKER, PHILOSOPHEN UND ALLE MATHEMATISCH GEBILDETEN DENKER.

VON

DR. HERMANN SCHEFFLER,

MITGLIED DER KAISERLICHEN SOZIETÄT DER NATURFORSCHER ZU MOSKAU, KORRESPONDIRENDEM MITGLIED DER KÖNIGLICHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN ZU PADUA.

VIERTER THEIL.

DIE THEORIE DES BEWUSSTSEINS

ODER DIE

PHILOSOPHISCHEN GESETZE.

LEIPZIG,

VERLAG VON FRIEDRICH FOERSTER.

1881.

DIE

THEORIE DES BEWUSSTSEINS

ODER DIE

PHILOSOPHISCHEN GESETZE.

Enthaltend

die Gesetze

der Vernunft, der Phantasie, des Selbstbestimmungs-vermögens, des Gewissens und des Entfaltungs-vermögens.

VON

DR. HERMANN SCHEFFLER,

MITGLIED DER KAISERLICHEN SOZIETÄT DER NATURFORSCHER ZU MOSKAU,
KORRESPONDIRENDEM MITGLIED DER KÖNIGLICHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
ZU PADUA.

LEIPZIG,

VERLAG VON FRIEDRICH FOERSTER.

1881.

Dieses Buch kann unbeanstandet in jede fremde Sprache übersetzt werden, und der Verfasser wird sich freuen, wenn dasselbe in dieser Weise eine recht grosse Verbreitung findet.

Druck von Friedr. Scheel in Kassel.

Inhalt.

Vierter Theil.

Die Theorie des Bewusstseins.

Abschnitt XXII.

Die Vernunft.

Abschnitt XXIII.

Die Phantasie.

Abschnitt XXIV.

Das Selbstbestimmungsvermögen.

Abschnitt XXV.

Das Gewissen.

Abschnitt XXVI.

Das Entfaltungsvermögen.

Abschnitt XXVII.

Die Welt.

Abschnitt XXVIII.

Ergänzungen zu Staat und Kirche.

Druckfehler.

Zweiter Theil.

S. 217 Z. 16 von oben statt dx', dy', dz' lies dx, dy, dz.
Taf. XXXI Fig. 876 statt des oberen N lies S.

Dritter Theil.

S. 489 Z. 2 von unten statt Berufes lies Beweises.



Abschnitt XXII.

Die Vernunft.

§. 575.

Das Bewusstsein.

In jeder der bisher betrachteten Regungen des Geistes, sei es eine Regung im Bereiche der Sinne (eine Erscheinung), sei es eine Regung im Bereiche der Anschauungsvermögen (eine Anschauung), sei es eine Regung im Bereiche der oberen oder logischen Vermögen (eine Erkenntniss), bekundet sich die Thätigkeit eines selbstständigen Vermögens, welches eine eigenartige Kraft äussert: allein die Selbstständigkeit eines solchen Vermögens ist keine völlig absolute, d. h. keine solche, durch welche dieses Vermögen als isolirtes Wesen in der Welt bestehen könnte. Jedes Vermögen besteht zunächst mit vier anderen von gleichem Range zusammen oder bildet mit diesen eine Gemeinschaft von fünf koordinirten Vermögen (fünf Sinne, Gesicht, Gehör, Gefühl, Geschmack, Geruch; fünf Anschauungsvermögen des Raumes, der Zeit, der Materie, des Stoffes und des Krystalles; fünf obere Vermögen, Verstand, Gedächtniss, Wille, Gemüth und Temperament). Sodann erscheint jedes dieser Vermögensbereiche zu den übrigen in einer subordinirten Stellung, wodurch die tieferen die Rolle von Elementen der höheren übernehmen. Jedes tiefere Vermögensbereich erhält erst seine volle Bedeutung durch die Unterordnung unter die höheren, und jedes höhere Vermögen kann sich ohne die Hülfe der tieferen nicht mit Inhalt erfüllen. So werden die Sinneseindrücke erst zu vollständigen geistigen Erkenntnissen, wenn sie im Raume, in der Zeit, in der Materie, im Stoffe, im Krystalle angeschaut werden und die Anschauungen des Raumes, der Zeit, der Materie, des Stoffes und des Krystalles setzen eine Erfüllung mit sinnlichen, nämlich mit sichtbaren, hörbaren, fühlbaren, schmeckbaren, riechbaren Elementen voraus, von deren Gesammtheit sie durch das Anschauungsvermögen als anschauliche Gemeinschaft abstrahirt sind. Ebenso bilden die Anschauungen die Elemente zu den Erkenntnissen der oberen Vermögen, nämlich zu den Begriffen, den Gedächtnissoperationen, den Willensthätigkeiten, den Gemüthsbewegungen und den Temperamentsregungen.

Die zuletzt erwähnten und im dritten Theile unseres Werkes zergliederten oberen Vermögen: Verstand, Gedächtniss, Wille, Gemüth und Temperament, liefern nun ebenfalls nur Elemente zu darüber stehenden

Vermögen, welche wir die höchsten nennen, weil sie den Geist als ein in sich abgeschlossenes und insofern selbstständiges Wesen charakterisiren. Wir werden sehen, dass die Zahl dieser höchsten Vermögen, welche wir in diesem Theile betrachten werden, wiederum fünf ist und dass dieselben in der höheren Region, welche sie einnehmen, mit den fünf Vermögen jeder tieferen Region eine Parallelstellung behaupten, sodass das erste, zweite, dritte, vierte, fünfte dieser höchsten Vermögen sowohl die Analogie zum sinnlichen Gesichte, Gehöre, Gefühle, Geschmacke, Geruche, als auch zum Anschauungsvermögen des Raumes, der Zeit, der Materie, des Stoffes, des Krystalles, als auch zum Verstande, Gedächtnisse, Willen, Gemüthe, Temperamente bildet.

Diese Vermögen, indem sie den Geist als ein einheitliches Ganze, als ein selbstständiges Individuum darstellen, sind die höchsten, indem sie ihn aber zugleich als ein eigenartiges Wesen charakterisiren, sind sie die eigentlichen oder spezifisch geistigen Vermögen. Die Selbstständigkeit, welche der Geist kraft seiner höchsten Vermögen zeigt, ist immer noch eine relative; sie lässt ihn als den Herrn über alle seine übrigen Vermögen, aber doch nicht zum Herrn über Alles in der Welt erscheinen: er bleibt also trotz seiner Selbstständigkeit als eigenartiges Wesen immer noch ein Element der Welt, er steht in Verbindung und in Relation mit der Welt, er ist von der Welt nach Weltgesetzen abhängig. Diejenigen Beziehungen des Geistes zur Welt, wobei sowohl der Geist, als auch die Welt als selbstständige Wesen, wennauch mit verschiedenen Organen und Vermögen ausgerüstet und wirksam, gedacht werden, können unmittelbar nur jene höchsten Vermögen des Geistes vermitteln, weil sie es sind, auf welchen seine Selbstständigkeit beruht. Demzufolge erscheint uns der Mensch durch die in Rede stehenden höchsten Vermögen nicht bloss als einheitliches, eigenartiges, selbstständiges Wesen, sondern auch als ein zum Weltganzen in gesetzlicher Beziehung stehendes, eine Weltstellung einnehmendes Wesen, ein organischer Bestandtheil der Welt.

Indem wir jetzt zur Spezialisirung der fünf höchsten Vermögen übergehen, bemerken wir, dass das erste derselben, welches in den drei tieferen Regionen der Sinne, der Anschauungsvermögen und der logischen Vermögen die Analogie zum Gesichtssinne, zum Raumanschauungsvermögen und zum Verstande bilden soll, ein Erkenntnissvermögen sein muss, nämlich ein Vermögen, welches uns die Erkenntniss von einem Weltbestandtheile oder Weltzustande oder von einem Sein in der Welt giebt. Ein jedes Vermögen vermag uns Zeugnisse von einem Sein zu verschaffen, die Sinne von einem sinnlichen oder physischen Sein, von einer Erscheinung, die Anschauungsvermögen von einem anschaulichen oder mathematischen Sein, von einer Anschauung, die oberen Vermögen von einem begrifflichen oder abstrakten Sein, d. h. von einer Gattung, welche alle möglichen, gewissen Merkmalen entsprechenden Objecte als konkrete Fälle enthält: keins dieser Vermögen aber erweckt in uns die Erkenntniss einer vollständigen, in sich selbst und durch sich selbst abgeschlossenen Gesammtheit, deren Grenzen und Merkmale nicht wie die Merkmale eines Begriffes von aussen her gegeben, sondern von ihr selbst, unabhängig von äusseren Bedingungen bestimmt sind.

In Beziehung auf die Umfassung der mit den verschiedenen Vermögen

zu gewinnenden Erkenntnisse, so steigert sich dieselbe mit der Erhebung vom Bereiche der Sinne in das Bereich der Anschauungsvermögen und von diesem in das Bereich der oberen Vermögen. Mit den Sinnen vermögen wir nur Elemente zu Erkenntnissen zu erwerben. So mögen unseren Augen Millionen leuchtende und farbige Punkte erscheinen, die Vorstellung von einer Raumgestalt empfangen wir jedoch nicht durch die Sinne, sondern durch das Anschauungsvermögen, als eine Abstraktion von unendlich viel elementaren Sinneseindrücken. Die Anschauungsvermögen verschaffen uns die Erkenntniss eines konkreten Objektes und dieses Objekt kann ein Element eines Begriffes, nämlich der abstrakten Erkenntniss von einer Gattung sein, welche alle möglichen, den Merkmalen jenes Objektes entsprechenden konkreten Individuen umfasst; allein den abstrakten Begriff selbst bilden nicht die Anschauungsvermögen, sondern das Begriffsvermögen oder der Verstand. Der Verstand, indem er Begriffe bildet, erzeugt damit Elemente zu einer höheren, universelleren Erkenntniss; der dem Verstande vorschwebende Begriff, mag er durch äussere Eindrücke erweckt, oder spontan gebildet sein, zeigt sich doch immer als etwas in den Geist Gelegtes, nach speziellen Bedingungen und Gesetzen Konstruirtes, von gewissen äusseren, dem Geiste fremden Dingen Abhängiges. Der Begriff erscheint nicht als etwas rein Geistiges, von reinen Geistesgesetzen Abhängiges, vom Geiste in reiner Selbstthätigkeit Gebildetes, er erscheint nicht als Stück des Geistes selbst. Diese höhere Erkenntniss giebt uns nicht der Verstand, sondern das erste der höchsten Vermögen des Geistes, die Vernunft.

Die Thätigkeit der Vernunft, welche die Erkenntniss einer Idee involvirt, ist nicht das Denken, Begreifen, Verstehen, Abstrahiren — mit diesen Namen sind nur Verstandesoperationen zu belegen — sondern das Wissen. Die Vernunfterkenntniss hat die Welt und die Beziehung zur Welt zu ihrem Gegenstande, ihre objektive Bedeutung ist also die Welterkenntniss. So universell das Objekt der Vernunfterkenntniss ist, so umfassend ist auch das Subjekt derselben oder das subjektive Vermögen des Menschen, welches seine Vernunft ausmacht oder zu welchem seine Vernunft gehört. Dieses Vermögen ist der ganze Mensch oder der Mensch selbst oder dasjenige Vermögen, welches durch seine Herrschaft über alle Kräfte des Menschen sich als den Repräsentanten des menschlichen Wesens darstellt, oder welches dieses Wesen zum Menschen macht. Verstand, Gedächtniss, Wille, Gemüth und Temperament, sowie räumliches, zeitliches, mechanisches, chemilogisches und physiometrisches Anschauungsvermögen, endlich Gesicht, Gehör, Gefühl, Geschmack und Geruch sind einzelne menschliche Vermögen, jedes für bestimmte Zwecke, die einen von höherer Rangstufe als die anderen, alle aber unteruntergeordnete Glieder eines Systems, welches Mensch heisst und welches sein eigentliches Wesen oder Gesetz nicht durch jene untergeordneten, sondern durch seine höchsten Vermögen empfängt, deren erstes die Vernunft ist. Diese höchsten Vermögen machen das eigentliche, wahre, echte Wesen des Menschen, nämlich das geistige Wesen oder das Wesen des Geistes aus, während die früher betrachteten Vermögen nicht bloss sogenannte untergeordnete Geisteskräfte, sondern, wie wir später näher zeigen werden, diejenigen unselbstständigen Vermögen oder Funktionen

sind, in welchen sich der Geist unter dem Einflusse ungeistiger Weltkräfte zeigt oder äussert.

Bei der Vernunfterkenntniss ist also der Mensch nicht mit einem einzelnen Organe, sondern mit seinem Gesammtwesen, seinem Gesammtgeiste betheiligt. Die Idee, d. h. jede Erkenntniss, worin es sich um eine Beziehung zur Welt handelt, wird vom Gesammtgeiste gebildet und gewusst.

Die Regungen des Gesammtgeistes oder, wenn es sich bloss um Erkenntniss handelt, die Regungen der Vernunft geben dem Menschen zugleich Zeugniss von seinem Dasein oder davon, dass er selbst das Wesen ist, welches sich in Thätigkeit befindet, sie geben ihm Zeugniss von sich selbst, der Mensch wird sich bei den Regungen seines Geistes seiner selbst bewusst. Demzufolge ist die Idee mit Selbstbewusstsein begleitet oder das Selbstbewusstsein ist die mit den Regungen der Vernunft verbundene Empfindung, welche uns Rechenschaft von unserem Dasein giebt. Hieraus folgt zugleich, dass nur eine mit Selbstbewusstsein empfangene Erkenntniss eine Idee ist und dass der Mensch sich der Idee bewusst ist.

Das Bewusstsein ist hiernach ein ausschliessliches Kriterium der Idee, nicht des Begriffes, nicht der Anschauung, nicht der Sinneswahrnehmung; das Wissen ist bewusstes Erkennen. Man kann Begriffe, Anschauungen und Sinneseindrücke haben, ohne sich ihrer bewusst zu sein, wahre und falsche, mögliche und unmögliche, man kann unbewusst denken, anschauen, sehen und hören; man kann aber nicht unbewusst wissen. Allerdings verknüpft sich bei normaler Funktionirung des Menschen, d. h. wenn er mit dem Gesammtsysteme seiner Kräfte thätig ist, mit der Thätigkeit irgend eines Organes eine Thätigkeit aller übrigen, also mit jeder Sinneserscheinung eine Anschauung, mit jeder Anschauung ein Begriff, mit jedem Begriffe eine Idee, und auf diesem Wege, nämlich durch gegenseitige gesetzliche Beeinflussung aller Vermögen werden wir uns jeder Sinneserscheinung, jeder Anschauung, jeder Erkenntniss bewusst: allein, es ist sehr wichtig zu beachten, dass dieses Bewusstsein durchaus nicht auf den Funktionen des betreffenden Sinnes- oder Anschauungs- oder Verstandesvermögens, sondern auf der Funktion der in Mitthätigkeit gezogenen Vernunft beruht, also eine spezifische Zugabe der Vernunft zu den Funktionen des unmittelbar thätigen Vermögens ist. Das Auge, das Ohr, das Raum- und Zeitanschauungsvermögen, der Verstand, der Wille und jedes andere Vermögen übt seine spezifischen Operationen mit relativer Selbstständigkeit, es fühlt sich bei seinen Operationen unabhängig und erzeugt selbstständige Erkenntnisse: das eine Organ sieht, das andere hört, das eine schaut eine Ausdehnung an, das andere nimmt eine Dauer wahr, das eine versteht einen Begriff, das andere äussert einen Willensakt u. s. w., ein jedes legt durch den betreffenden Eindruck ein Zeugniss von seiner eigenen Thätigkeit, also, da es selbst nur ein spezielles Organ des Menschen ist, ein Zeugniss von der Thätigkeit eines speziellen Organs des Menschen, nicht aber ein Zeugniss von der Thätigkeit des Gesammtmenschen ab. Der Gesammtmensch oder der Mensch als einheitlicher Organismus kann vermöge des uns überall entgegentretenden Prinzipes der Organisation seine Thätigkeit nur durch ein seinen ganzen Organismus umspannendes oder beherrschendes Organ bekunden, der Sinneseindruck

einer Gesichtserscheinung, die Anschauung einer Raumfigur, die Erkenntniss eines Begriffes kann nur dadurch zum Bewusstsein des Menschen gelangen, dass das Sinnes-, das Anschauungs-, das Begriffsvermögen die Vernunft in Thätigkeit setzt. Das Bewusstsein stammt immer von der Vernunft.

Wie ein Eindruck eines tieferen Vermögens die höheren Vermögen in Mitthätigkeit setzt und dadurch Eindrücke von tieferer und höherer Qualität hervorruft, wie also einundderselbe äussere Gegenstand zugleich ein Objekt von tieferer und höherer Qualität und in höchster Instanz immer eine Idee vertritt, wollen wir durch folgende ungekünstelte Analogie verdeutlichen. Vergegenwärtigen wir uns ein Fenster: wird dasselbe durch einen Steinwurf erschüttert; so sagen wir, das Fenster erzittert. Hierbei ist das Fenster das allein in Betracht kommende thätige Subjekt. Betrachten wir dasselbe jetzt als ein Organ höherer oder zusammengesetzterer Subjekte; so erscheint es zunächst als ein Bestandtheil eines Hauses, mit welchem es in Konstruktionsverbindung steht. Die Erschütterung des Fensters theilt sich dem Hause mit, und wenn wir nunmehr das Haus als das thätige Subjekt auffassen, sagen wir bei jenem Steinwurfe, das Haus erzittert. Gleichwohl handelt es sich immer um einunddasselbe Objekt, um einen bestimmten Steinwurf, welcher einmal eine Fenstererschütterung, daneben aber auch eine Hauserschütterung hervorbringt. Das Haus wurzelt im Erdkörper; seine Erschütterung hat ein Erbeben der Erde zur Folge, und wenn wir diese als Subjekt auffassen, erklären wir, der Erdball zittert; derselbe Steinwurf wird also auch als Erdbeben empfunden. Die Erde ist ein Bestandtheil des Sonnensystems, welches durch die Erschütterung der Erde perturbirt wird: nehmen wir dieses System zum Subjekte; so empfindet dasselbe den Steinwurf als eine Perturbation. Das Sonnensystem endlich ist ein Bestandtheil der Welt, eine Perturbation desselben also ein Weltereigniss, und wenn wir vom Standpunkte der Welt urtheilen, ist jener Steinwurf eine Weltbegebenheit. Jedes der eben genannten Subjekte, das Fenster, das Haus, die Erde, das Sonnensystem, ist, wenn es für sich, als ein selbstständiges Wesen betrachtet wird, eine vollständige Gesammtheit, ein All von Theilen, eine Welt, welcher die Theile, die eine relative Selbstständigkeit haben, als Organe angehören. So kann das Sonnensystem als selbstständiges Wesen oder als ein Weltall aufgefasst werden, von welchem die Erde ein höheres, das Haus ein tieferes, das Fenster ein unterstes Organ ist, welchem also der Steinwurf ebensowohl als ein Erdbeben, wie auch als eine Hauserschütterung, wie auch als ein Fensterklirren erscheint. Denken wir uns den Menschen an die Stelle dieses Sonnensystems gesetzt; so ist das Fenster sein Auge, das Haus sein Anschauungsvermögen, der Erdball sein intellektuelles Vermögen, das Sonnensystem sein Gesammtgeist, seine Vernunft: der Steinwurf ist ein Lichtstrahl und der Mensch urtheilt, indem dieser Strahl sein Auge trifft, einmal mit dem Sinnesvermögen, ich sehe ein gewisses Lichtbild, sodann mit dem Anschauungsvermögen, ich erschaue eine bestimmte Raumgestalt, hierauf mit dem Verstande, ich erkenne ein Individuum, welches der Begriffsklasse der Adler angehört, endlich mit der Vernunft, ich werde mir ein Adler genanntes Objekt bewusst, welches als animalisches Geschöpf

eine bestimmte Stelle im Systeme der Welt einnimmt oder ein Stück der Weltidee repräsentirt und demnach selbst eine Idee ist.

Indem das Vermögen, welches Vernunft heisst, einen bestimmten Zustand annimmt, empfangen wir nach Vorstehendem einen Eindruck, welcher eine Idee heisst. Die Besonderheit dieses Zustandes bedingt die Besonderheit der Idee. Da das Vermögen, um welches es sich handelt, ein höchstes im Menschen ist; so bezeichnet ein Zustand dieses Vermögens einen Zustand des Gesammtgeistes; jeder besondere Zustand des Gesammtgeistes entspricht also einer besonderen Idee; ein solcher Zustand ist mit dem Gefühle des Bewusstseins verknüpft, wir sind uns daher der Idee bewusst. Die Idee erscheint uns, weil sie einen besonderen Zustand des Gesammtgeistes darstellt, stets als ein organischer Theil eines Gesammtsystems und daher als Theil der Weltidee; wir erblicken in der Idee stets ein Objekt in seiner Beziehung zur Welt.

Wenn wir von der Erkenntniss der Welt reden, so ist damit nicht gesagt, dass jeder Mensch im Stande sei, eine vollständige, genaue, erschöpfende, vollkommene Erkenntniss von der Welt zu haben. Diese Erkenntniss ist thatsächlich bei jedem Menschen eine sehr unvollständige und unvollkommene. Nun würde es auf Vollkommenheit der Erkenntniss allerdings ankommen, wenn es sich um die objektive Wahrheit der Vorstellung handelte: solange es sich jedoch nur um die subjektive Seite der Sache handelt, ist jene Vollkommenheit unwesentlich; die unvollkommenste Weltidee ist für den betreffenden Menschen qualitativ immer die Weltidee, d. h. sie vertritt seine subjektive Welt. Eine vollständige Weltidee würde einen Menschengeist absolut vollständig in Anspruch nehmen, eine unvollständige Weltidee nimmt ihn unvollständig in Anspruch: eine unvollkommene Geistesthätigkeit ist daher immer im Stande eine Weltidee zu bilden, jedoch nur eine unvollkommene. Da jede Idee eine Beziehung zur Welt enthält; so ist die Vollständigkeit einer Idee unmittelbar von der Vollständigkeit der Weltidee abhängig, welche sich ein Mensch zu bilden vermag.

Mit dem Bewusstsein der Idee ist nach Vorstehendem immer Selbstbewusstsein verbunden: übrigens ist dieses Selbstbewusstsein nicht immer und nicht bei jedem Menschen ein gleich deutliches, weil der Geist bei einer Idee nicht immer und nicht bei jedem Menschen mit gleicher Vollkommenheit thätig ist, insbesondere eine mehr oder weniger vollkommene Idee von der Welt hat. Ausserdem ist zum Selbstbewusstsein nicht nothwendig die Idee eines anderen Objektes erforderlich, der Mensch kann sich seiner selbst als Objekt bewusst sein oder er kann eine Idee von seiner Stellung zur Welt haben, d. h. er kann sich seines Daseins bewusst sein (indem da sein hier so viel sagt, als wirklich Weltbestandtheil sein). Ohne Frage beruht dieses reine Selbstbewusstsein, wobei der Mensch selbst das eigentliche Objekt seiner Vorstellung ist, auf einem ganz bestimmten Zustande des Vernunftorgans: im Schlafe, im Traume, in der Gedankenlosigkeit befinden wir uns nicht in diesem Zustande, sind uns unserer selbst also auch nicht bewusst oder doch nicht voll und deutlich bewusst. Wie das Auge zum sehen einer gewissen Spannung oder Aufmerksamkeit bedarf, so bedarf das Anschauungsvermögen, der Verstand und auch die Vernunft, um Eindrücke auf-

zunehmen, einer bestimmten Spannung. Diese zum normalen Gebrauche der Vernunft unerlässliche Spannung, welche die Rolle einer Art von innerer oder geistiger Sammlung spielt, bedingt einen bestimmten Zustand unserer Vernunft und dieser ist es, auf welchem das Gefühl des Selbstbewusstseins beruht, wenn dasselbe in aller Reinheit, d. h. mit dem eigenen Selbst als alleiniges Objekt erfasst wird. Das mit dem Bewusstsein irgend eines anderen Objektes verbundene Selbstbewusstsein, welches darauf beruht, dass jede Idee eine Thätigkeit des Gesammtgeistes erfordert, ist kein reines, sondern ein mehr oder weniger getrübtes Selbstbewusstsein.

Da der Mensch nicht bloss Geist, sondern auch Körper hat und Beide so miteinander vergesellschaftet erscheinen, dass keiner ohne den anderen unter irdischen Bedingungen bestehen und funktioniren kann; so ist es nicht zweifelhaft, dass die geistige Thätigkeit der Vernunft an die materielle Thätigkeit eines leiblichen Organes geknüpft ist oder dass die Vernunft ein leibliches Organ hat. Den Sitz derselben vermag ich nicht nachzuweisen, so viel aber lässt sich übersehen, dass wie das Anschauungsvermögen die Primitivfasern der Sinnesorgane zu Anschauungsorganen und wie ferner das Begriffsvermögen die Anschauungsorgane durch Zentralorgane zusammenfasst, so auch das höchste Vermögen die logischen Organe zu einem obersten Organe zusammenfassen muss, dass dasselbe also seinen eigentlichen Sitz im Gehirne haben wird, indem dasselbe von hier aus nicht bloss das Gesammtsystem der menschlichen Organe beherrscht, sondern auch für jedes untergeordnete Organ zugänglich ist. Mit jeder besonderen Idee ist daher ein besonderer Zustand des leiblichen Zentralorganes verbunden und das Selbstbewusstsein beruht auf einem bestimmten Spannungszustande dieses Organes.

§. 576.

Philosophische Erkenntniss.

Erscheinungen, Anschauungen, Begriffe und Ideen bezeichnen die Objekte aus vier übereinander gebauten Erkenntnissgebieten. Ein Objekt irgend eines dieser Gebiete erscheint als ein unendlicher Inbegriff von Objekten der vorhergehenden Stufe. Eine Anschauung, z. B. eine Raumgrösse, ist ein unendlicher Inbegriff von Erscheinungen, nämlich von sichtbaren oder überhaupt von sinnesfälligen Punkten, welche innerhalb der Raumausdehnung der anschaulichen Grösse jede beliebige oder alle möglichen sinnlich optischen Werthe (jede beliebige Farbe, Lichtstärke u. s. w., auch jeden beliebigen Ton, Wärme, Geschmack, Geruch, überhaupt jeden beliebigen sinnlichen Werth) haben können. Ein Begriff, z. B. der Begriff Pferd, ist ein unendlicher Inbegriff von Anschauungen, nämlich von konkreten Pferden jeder Grösse, jedes Alters, jeder Stellung, jeder Konstitution u. s. w. Ebenso nun ist eine Idee ein unendlicher Inbegriff von abstrakten Begriffen, z. B. die Idee des Thieres ein Inbegriff aller denkbar möglichen Thierarten, die Idee der Religion ein Inbegriff aller denkbar möglichen Glaubensformen oder Religionsbegriffe.

Dieses Kriterium der Idee ist zwar ein wesentliches, aber doch kein erschöpfendes, überhaupt charakterisirt die Unendlichkeit des In-

begriffes aus niedriger qualifizirten Elementen nicht vollständig die höhere Qualität: es muss zu der quantitativen Unendlichkeit der Elemente nothwendig noch etwas Anderes hinzutreten, welches eine Verwandlung der Qualität nach sich zieht. In der Tbat, bildet eine Raumfigur allerdings einen unendlichen Inbegriff von Erscheinungen (Licht- oder Schallpunkten), aber auch einen unendlichen Inbegriff von Anschauungen (Raumpunkten). Jene sinnlichen Elemente der Raumfigur unterscheiden sich von diesen anschaulichen Elementen in hervorragender Weise in Beziehung auf Selbstständigkeit und Bestimmtheit. Was die Selbstständigkeit betrifft; so ist jeder leuchtende oder schallende oder wärmende Punkt einer Raumfigur vermöge seiner Lichtstärke, seiner Farbe, seiner Tonhöhe, seiner Wärme u. s. w. ein vollkommen selbstständiges, endliches, individuelles Sinnesobjekt, wogegen jeder anschauliche oder geometrische Punkt dieser Raumfigur ein unselbstständiges, unendlich kleines, nicht individuelles Raumelement darstellt. Was die Bestimmtheit betrifft; so hat jedes anschauliche geometrische Element der Raumfigur ganz bestimmte geometrische Eigenschaften (bestimmte Grösse, Ort, Richtung u. s. w.), ist also geometrisch bestimmt, wogegen jedem sinnlichen Elemente dieser Figur ganz willkürliche physische Eigenschaften beigelegt werden können.

Hiernach ist eine Anschauung ein unendlicher Inbegriff selbstständiger Sinnesobjekte mit willkürlichen physischen Eigenschaften. In gleicher Weise ist ein Begriff ein unendlicher Inbegriff selbstständiger Anschauungen mit willkürlichen anschaulichen Eigenschaften (die unendlich vielen konkreten Pferde, welche die möglichen Fälle des Begriffes Pferd ausmachen, sind selbstständige Anschauungsobjekte, jedoch von willkürlichen anschaulichen Eigenschaften, welche den Merkmalen des Pferdes nicht widersprechen). Hieraus folgt für die Idee die engere Definition, dass sie ein unendlicher Inbegriff von selbstständigen Begriffen sei, deren logischer Werth vollkommen willkürlich bleibt, sofern er nur dem Wesen oder der Tragweite der gegebenen Idee nicht zuwiderläuft. So umfasst z. B. die Idee der Religion die selbstständigen Begriffe der unendlich vielen möglichen Bekenntnisse, welche nach der logischen Definition durch gegebene Merkmale als Bekenntnisse gedacht werden, unter völlig willkürlicher Variation dieser Merkmale, insoweit dadurch das Wesen der Religion nicht verletzt wird.

Obgleich durch die letztere Betrachtung die Unendlichkeit des Inbegriffes, welcher eine Idee ausmacht, auf zweierlei Weise näher präzisirt ist, einmal durch die Selbstständigkeit der Begriffe, welche als die Elemente der Idee auftreten, und einmal durch die Willkürlichkeit des logischen Werthes dieser Begriffe; so bleibt doch in dieser Definition der Idee dasjenige Wesen noch unaufgeklärt, welches bei der der Willkür überlassenen Variabilität der elementaren Begriffe nicht verletzt werden soll, welches sich also als ein Herrscher über diese variabelen Elemente erweis't und dieselben zu einem höheren einheitlichen Ganzen zusammenfasst.

In einem Totalitätsbegriffe werden ebenfalls unendlich viele Begriffe zu einer Gesammtheit zusammengefasst und auch im universellen Begriffe sind die Merkmale dergestalt erweitert, dass eine unendliche Menge

singulärer Begriffe darin Platz finden, und doch ist ein solcher Begriff keine Idee. Der universelle und der Totalitätsbegriff der Religion, welcher alle möglichen Religionen umfasst, ist durchaus nicht die Idee der Religion. Allerdings sind die einzelnen abstrakten Religionsbegriffe, welche als spezielle Fälle in dem Totalitätsbegriffe der Religion enthalten sind, selbstständige Begriffe und auch nach ihren Merkmalen variabel, jedoch nicht willkürlich variabel. Die Variabilität der Merkmale der einzelnen Religionen, welche den Totalitätsbegriff der Religion bilden sollen, ist an die Variabilität der Attribute, welche die eine Religion von der anderen unterscheiden, fest gebunden (gleichwie bei der Erzeugung eines geometrischen Körpers als Inbegriff unendlich vieler Flächen die Grösse, Richtung und Form der erzeugenden Fläche zwar variabel, aber ihre Variabilität an ihren Fortschritt oder an ihren augenblicklichen Ort durch ein bestimmtes Abhängigkeitsgesetz gebunden ist). Demzufolge ist jene Variabilität des erzeugenden Elementes bei dem Übergange von einem konkreten zu einem abstrakten oder von einem abstrakten zu einem universellen Begriffe nicht logisch frei, sondern an ein Abhängigkeitsgesetz gefesselt. Da dieses Abhängigkeitsgesetz ebenso wie der erzeugende Begriff eine logische Qualität hat; so ist auch das Resultat wiederum von logischer, nicht von höherer Qualität, und da das fragliche Abhängigkeitsgesetz ebenso wie der erzeugende Begriff etwas Gegebenes, den ganzen Erzeugungsprozess Bestimmendes ist; so erlangt das Resultat seine Bedeutung durch den erzeugenden Begriff und das der Erzeugung zu Grunde gelegte Variabilitätsgesetz; der Charakter eines Totalitätsbegriffes wird mithin durch seine abstrakten Begriffselemente in ganz bestimmter logischer Weise bedingt und man kann nicht sagen, dass hinsichtlich der Variabilität dieser Elemente logische Freiheit bestehe.

Dieser logische Zwang zwischen Merkmalen und Attributen, also das logische Variabilitätsgesetz des erzeugenden Begriffes erlischt vollständig bei der Bildung der Idee aus Begriffen (gleichwie der Zwang des physischen Gesetzes bei der Variabilität der optischen, akustischen, kalorischen und sonstigen sinnlichen Eigenschaften des eine anschauliche Raumgrösse erzeugenden Elementes oder der Zwang des mathematischen Gesetzes bei der Variabilität der räumlichen, zeitlichen und sonstigen anschaulichen Eigenschaften des einen logischen Begriff erzeugenden Elementes erlischt). An der Stelle des zu einer einheitlichen Bildung unerlässlichen Abhängigkeitsgesetzes erscheint nun ein Gesetz, welches nicht mehr dem Reiche des erzeugenden Elementes, sondern dem Reiche der zu erzeugenden Grösse angehört. So gehört das Abhängigkeitsgesetz, welches sinnlich wahrnehmbare Elemente zu einer Anschauung verbindet, nicht mehr dem Sinnlichkeits-, sondern dem Anschauungsgebiete an (es ist ein mathematisches Gesetz); so gehört ferner das Abhängigkeitsgesetz, welches anschauliche Elemente zu einem Begriffe verbindet, nicht mehr dem Anschauungsgebiete, sondern dem Begriffsgebiete (es ist ein logisches Gesetz, welches Merkmale von Attributen abhängig macht); so endlich gehört das Abhängigkeitsgesetz, welches logische Elemente zu einer Idee verbindet, nicht mehr dem Begriffsgebiete, sondern dem Ideengebiete an.

Hiernach haben wir das Wesen des Gesetzes, welches der Ideenbildung zu Grunde liegt, in einem ganz anderen als dem Begriffsgebiete und zwar in einem höheren Gebiete zu suchen. Dieses höhere, das Gebiet der Begriffe oder das Verstandesgebiet überragende Gebiet ist das der Vernunft. Ideen werden überall nicht durch Verstandesgesetze, sondern durch Vernunftgesetze gebildet. Den Grund eines Vernunftgesetzes nennen wir ein Prinzip; Ideen entspringen daher aus Prinzipien oder erzeugen sich durch Prinzipien oder beruhen auf Prinzipien. Das allgemeine Objektsgebiet der Vernunft ist die Welt, oder, mit anderen Worten, die Vernunft stützt sich auf Weltgesetze; Prinzip bedeutet daher in objektiver Beziehung soviel wie Grundlage eines Weltgesetzes, und es leuchtet ein, dass das im Vorstehenden untersuchte Abhängigkeitsgesetz der Elemente einer Idee die Abhängigkeit von Weltgesetzen ist. Diese Abhängigkeit wird sich in mannichfaltiger Weise geltend machen; eine Idee wird je nach dem Gesichtspunkte, von welchem sie betrachtet wird, in verschiedenem Lichte erscheinen, bald als ein Bestandtheil der Welt, bald als ein Glied in der Kette der Weltbegebenheiten, bald als ein Organ des Weltorganismus, bald als ein Wesen im Dienste der Welt oder als ein einem Weltzwecke dienendes Wesen: in allen Fällen aber ist die Erhebung aus der Sphäre, in welcher das erzeugende logische Begriffsobjekt als ein selbstständiges Ding existirt, in die Sphäre der Weltprinzipien, in welcher kein Objekt absolute Selbstständigkeit hat, sondern nur in Abhängigkeit vom Weltgesetze steht, die entscheidende Bedingung für die Ideenbildung. Diese objektive Verwandlung des selbstständigen Objektes in einen Weltbestandtheil ist in subjektiver Hinsicht mit der Verwandlung eines logischen Seins in ein bewusstes Sein oder mit der Erhebung einer Verstandeserkenntniss in eine Vernunfterkenntniss verbunden.

Die Lehre von der Vernunft oder von ihrer Funktion, dem Bewusstsein, ist Philosophie; philosophische Erkenntniss ist Vernunfterkenntniss oder bewusste Erkenntniss. Das äussere Objektsgebiet der Philosophie ist die Welt als einheitliches gesetzliches Universum; die Philosophie ist mithin die Wissenschaft der Weltgesetze oder der Prinzipien oder der Ideen, jenachdem man die Gesetzlichkeit oder die Grundlagen oder die Objekte der Welt besonders betont.

Nach Obigem hat die Idee eine andere und höhere geistige Qualität, als der Begriff; für die philosophische Erkenntniss sind die logischen Eigenschaften der Objekte völlig bedeutungslos oder irrelevant, sie treten als gleichgültige Sachen in den Hintergrund der Betrachtung. Ganz das Nämliche gilt von den sinnlichen Eigenschaften gegenüber den Anschauungen und von den anschaulichen Eigenschaften gegenüber den Begriffen. Für die Anschauung einer Pyramide oder für den mathematischen Werth derselben ist es bedeutungslos, ob ihre Elemente roth, grün, hochtönend, tieftönend, heiss oder kalt sind; für den Begriff Pferd ist es irrelevant, wie gross, wie alt, wie kräftig ein spezielles Pferd ist. Die sinnlichen oder physischen Eigenschaften sind schlechterdings keine anschaulichen oder mathematischen; die anschaulichen oder mathematischen (räumlichen, zeitlichen, mechanischen u. s. w.) Eigenschaften sind schlechterdings keine logischen, man kann niemals mit mathematischen Eigenschaften

einen Begriff definiren, weil er allgemeiner und höher ist, weil er eben ein Inbegriff aller denkbar möglichen anschaulichen Fälle ist. Die mathematischen Eigenschaften der konkreten Objekte eines Begriffes sind darum nicht absolut willkürlich; ein Pferd, obwohl es gross oder klein und verschieden gebaut sein kann, darf doch nicht zum Elephanten werden: allein, das Gesetz, welches die Anschauung der Objekte eines Begriffes beherrscht, ist immer kein mathematisches Gesetz (keine mathematische Funktion), sondern lediglich ein logisches Gesetz, nämlich das in der logischen Definition des Begriffes durch logische Merkmale liegende logische Gesetz, welches verlangt, dass jeder der unendlich vielen möglichen konkreten Fälle jener Definition entsprechen oder innerhalb dieser Definition liegen soll. Wenn das Objekt in den Grenzen dieser Definition verbleibt, mag es sich mathematisch ändern, wie es will.

Ganz ebenso verhält es sich mit der Idee, wenn sie aus einer Gesammtheit von Begriffen erzeugt wird. Die logischen Merkmale dieser Begriffe, welche jeden Begriff als ein selbstständiges Objekt hinstellen, werden bedeutungslos, es handelt sich nur noch um die philosophische Bedeutung der Idee als Bestandtheil der Weltidee, und wenn die konkreten Begriffsobjekte sich im Rahmen der Prinzipien dieser Idee halten, dürfen sie ihre logischen Merkmale nach Belieben variiren. Demzufolge kann beispielsweise die Idee der Religion nicht durch logische, sondern nur durch philosophische Kriterien bestimmt werden: wenn die philosophische Bestimmung stattgefunden hat, wir wollen zur Verdeutlichung annehmen durch die Worte „Bekenntniss der Gemeinschaft mit Gott", so wird die Idee der Religion unendlich viel, nämlich alle denkbar möglichen logischen Begriffe von Religion, d. h. alle Religionen, welche durch logische Merkmale, etwa durch den Stifter, durch gewisse Dogmen, durch den Ritus u. s. w. definirt werden können oder welche logisch definirbar sind, also nicht bloss alle wirklich bestehenden oder jemals bestandenen Religionen der Menschen auf der Erde, sondern alle irgendwie möglichen Religionen auf der Erde und in der übrigen Welt unter Menschen und sonstigen der Religion zugänglichen Geschöpfen umfassen. Die logischen Merkmale der christlichen, der jüdischen, der muhamedanischen und jeder anderen Religion treten als unwesentliche Dinge in der Idee der Religion aus dem Bereiche der Betrachtung, sie werden bedeutungslos für diese Idee, welche Alles in sich begreift, was der Vernunfterkenntniss der in der Religion liegenden allgemeinen Weltprinzipien entspricht.

Nimmt man als zweites Beispiel das Thier; so umfasst der Begriff des Thieres alle durch logische Merkmale definirten konkreten Thiere als selbstständige Objekte, die Idee des Thieres jedoch das animalische Wesen als ein Weltprinzip, worin alle jenen konkreten Objekte ihre Selbstständigkeit, mithin alle logischen Merkmale der einzelnen Thiere und Thierklassen ihre Bedeutung verlieren und nur an die Bedingung gebunden bleiben, dass sie im Rahmen jener Idee verbleiben, eine Bedingung, welche keine logische, sondern eine philosophische ist, da dieser Rahmen durch Weltprinzipien gegeben ist. Die philosophische Bestimmung der Idee des Thieres wird daher ganz anders lauten, als die logische Definition des Begriffes Thier. Diese bezeichnet Merkmale, aus welchen man das Pferd, den Löwen, den Adler, den Fisch, den Käfer, den Wurm,

überhaupt die verschiedenen Typen, in welchen sich das animalische Wesen darstellen lässt, erkennt; jene dagegen stellt die Prinzipien des animalischen Wesens nach seiner Geistigkeit, seinen Lebenszwecken, seiner Bildungsfähigkeit, seiner Stellung in der Natur, seiner Bedeutung für den Menschen, für das Pflanzen- und für das Mineralreich und nach seinen sonstigen Beziehungen zur Welt fest: ob sich diese Prinzipien in dieser oder jener konkreten Form, als Wirbelthier oder als Weichthier, mit Händen, mit Füssen oder mit Flügeln, mit Fleisch, Knochen und Blut oder in welcher anderen Lebensform realisiren, ist für die Idee des Thieres unwesentlich, für den Begriff des Thieres aber wesentlich.

Nach dieser Charakteristik der Idee kennzeichnen wir nochmals die Objekte der vier übereinander geordneten Erkenntnissgebiete, indem wir sagen, die Objekte des Sinnesvermögens sind die Bildungselemente oder die Elementarbestandtheile der Dinge, die Objekte des Anschauungsvermögens sind die Einzelwesen oder die eigentlichen Grössen oder Dinge oder Gegenstände, die Objekte des Begriffsvermögens sind die Gattungswesen, Klassen oder Inbegriffe, die Objekte des Ideenvermögens sind die Gesammtwesen oder die Weltbestandtheile.

§. 577.
Wahrheit.

Der Geist ist das Vermögen, durch welches der Mensch mit der Welt in gesetzlichem Zusammenhange steht: wir meinen hier aber einerseits den Gesammtgeist des Menschen und andererseits das Weltall, soweit es dem Menschen überhaupt zugänglich ist, also die irdische Welt als zusammengehörige Gesammtheit alles Bestehenden oder als einheitlichen Gesammtorganismus. Nur vermöge des Gesammtgeistes ist der Mensch ein integrirender Bestandtheil, ein Organ der Welt, hat er eine Weltstellung, eine Weltgemeinschaft, einen Zusammenhang mit der Welt. Nicht die Sinne, nicht das Anschauungsvermögen, nicht das logische Erkenntnissvermögen stiften diesen weltgesetzlichen Zusammenhang; diese untergeordneten Vermögen des Menschen vermitteln untergeordnete Verbindungen oder Verbindungen mit Objekten, welche untergeordnete Bestandtheile der Welt sind, sich aber mit den ihnen innewohnenden partikulären Eigenschaften oder Kräften als selbstständige, von dem Weltorganismus losgelös'te Wesen geltend machen. Für den Spezialverkehr mit diesen Spezialwesen hat der Mensch Spezialvermögen, wodurch er diesen Wesen gewissermaassen ebenbürtig wird und selbst als ein untergeordnetes Wesen von gleicher Qualität oder mit gleichen Kräften erscheint. Mittelst der Sinne verkehrt der Mensch mit den physischen Objekten der Welt oder auch mit den physischen Kräften der Welt, also nicht mit der Welt als Weltall: die Sinne können dem Menschen keine Weltgesetze enthüllen, keine Prinzipien offenbaren, keine Ideen geben: vermöge der Sinne ist der Mensch selbst ein physisches Objekt, kein Weltobjekt. Mittelst des Anschauungsvermögens verkehrt der Mensch mit den anschaulichen Grössen, nämlich mit den räumlichen, zeitlichen, mechanischen, chemilogischen und physiometrischen Objekten: durch das Anschauungsvermögen ist der Mensch selbst ein Raum-, Zeit-,

Kraft-, Stoff- und Krystallobjekt, kein Weltobjekt. Mittelst des oberen Vermögens verkehrt der Mensch mit den Gattungswesen, nämlich mit den Objekten des Verstandes, des Gedächtnisses, des Willens, des Gemüthes und des Temperamentes: kraft dieses Vermögens ist der Mensch selbst ein logisches Objekt, kein philosophisches oder Weltobjekt. Durch das höchste Vermögen aber verkehrt er mit der Welt als solcher, ist er selbst ein Weltobjekt. Solange es sich bei diesem Verkehre um Erkenntniss handelt, wird dieselbe durch dasjenige Organ des höchsten Vermögens geführt, welches die Vernunft heisst.

So steht denn auf der einen Seite die Welt als das Objekt und ihr gegenüber die Vernunft des Menschen als das Subjekt, welches mit jenem Objekte in Weltverkehr tritt. Das Resultat dieses Verkehrs mit einem konkreten Weltbestandtheile ist ein konkreter Zustand der Vernunft: diesen Zustand nennt der Mensch die bewusste Erkenntniss des konkreten Objektes, welches denselben erzeugt hat. Unser Augenmerk ist jetzt auf den Zusammenhang gerichtet, welcher zwischen einem Objekte und seiner Erkenntniss besteht, und der wichtigste Gegenstand unserer Untersuchung betrifft die Übereinstimmung der menschlichen Erkenntniss mit ihrem Objekte. Diese Übereinstimmung wird Wahrheit genannt.

Insofern das Objekt in der Welt wirklich existirt, kann man die Wahrheit als die Übereinstimmung unserer Erkenntniss mit der Wirklichkeit definiren: im Übrigen erscheint diese Definition ohne besondere Interpretation nicht allgemein genug, da Wirklichkeit nicht die einzige Art des Daseins ist, vielmehr auch die Möglichkeit in Betracht kömmt (§. 580) und die Erkenntniss einer Möglichkeit, wenn sie einem möglichen Objekte entspricht, so gut auf Wahrheit Anspruch hat, wie die Erkenntniss einer Wirklichkeit. Bei der letzteren Definition ist also die Wirklichkeit, mit welcher unsere Erkenntniss übereinstimmen soll, nicht schlechthin auf das Dasein des vorgestellten Objektes, sondern auf das Dasein Dessen zu beziehen, das in unserer Vorstellung als wirklich daseiend angenommen wird. Auf diese Weise bildet ein für möglich gehaltenes Objekt eine wahre Erkenntniss, wenn dasselbe durch wirklich existirende Voraussetzungen verwirklicht werden kann.

Da der Mensch so gut ein Weltbestandtheil ist, wie jedes Objekt, so muss er mit der Welt und jedem Objekte durch Weltgesetze verbunden oder sein Verkehr mit der Welt und jedem Objekte muss ein gesetzlicher sein. Zwischen dem durch solchen Verkehr mit einem Objekte entstehenden Zustand des Menschengeistes und dem Objekte selbst oder zwischen einer Erkenntniss und ihrem Objekte muss daher nothwendig ein gesetzlicher Zusammenhang bestehen, in Folge dessen einem bestimmten Objekte eine bestimmte Erkenntniss und einer bestimmten Erkenntniss oder Idee ein bestimmtes Objekt zukömmt. Andererseits leuchtet ein, dass der Verkehr zwischen dem Menschengeiste und einem Objekte in mancherlei Weise beeinflusst, verändert, gestört werden kann, sodass der Zustand, in welchen er versetzt wird, nicht ausschliesslich jenem Objekte entspricht. Die störenden Einflüsse sind von verschiedener Art, können aber in drei grosse Klassen gebracht werden: erstens, solche, welche dem Subjekte innewohnen; zweitens, solche,

welche dem Objekte innewohnen; drittens, solche, welche fremden Ursprungs sind.

Die störenden Einflüsse der ersten Art kann man die Unvollkommenheiten des Subjektes nennen. Das Blatt, welches ein normales Auge grün sieht, erscheint dem daltonistischen Auge roth. Ein Gewicht, welches ein kräftiger Arm hebt und wägt, vermag ein schwacher oder lahmer Arm nicht zu heben. Das, was ein fein fühlender Mensch für schicklich hält, weiss ein Trunkener nicht zu würdigen. Das Gefühl für Recht, welches den Gebildeten beseelt, ist dem in einer Gaunerbande Aufgewachsenen fremd. Was der Weise denkt, ist dem Dummen zu denken unmöglich. Vom absoluten Standpunkte kann also Wahrheit nur in Betracht kommen für einen Menschen, dessen körperliche und geistige Konstitution, Ausbildung und sonstige Beschaffenheit der Idee des Menschen vollkommen entspricht und dessen Organe dieser Idee gemäss in vollkommener Weise funktioniren. Ein solcher Mensch möge ein vollkommener oder normaler Mensch heissen.

Der unvollkommene oder anomale Mensch hat vielleicht einzelne normale Organe, mit welchen er normale Funktionen ausüben und richtige Erkenntnisse erlangen kann: allgemein aber ist er einer wahren Erkenntniss unfähig. Gleichwohl ist für jeden Menschen, wie unvollkommen er auch sein möge, sein individueller Geist das alleinige Subjekt seiner Erkenntniss. Demzufolge ist für jeden Menschen seine Erkenntniss eine subjektiv wahre, wie objektiv falsch sie auch sein möge, d. h. der Mensch hält seine Erkenntnisse, welche sich auf den Zustand seiner Erkenntnissorgane stützt, für wahr; der Zustand des Erkenntnissvermögens jedes Menschen bedingt die subjektive oder vermeintliche Wahrheit.

Ähnliche Unvollkommenheiten wie dem Subjekte können dem Objekte anhaften. Wenn z. B. alle Hunde, welche ein Mensch zu sehen bekömmt, abgeschnittene Ohren und Schwänze haben, oder wenn dieselben immer krank sind, wird er aus diesen Erscheinungen nicht den richtigen Begriff des Hundes abstrahiren können. Eine wahre Erkenntniss setzt daher ein normales Objekt voraus. Die Erkenntniss, welche uns ein anomales Objekt erweckt, zeigt uns dasselbe übrigens immer als ein mögliches Resultat von Weltgesetzen oder als ein mögliches Stück der Weltidee, dieselbe hat also immer hypothetische Wahrheit.

Ausser den Unvollkommenheiten des Subjektes und des Objektes ist die Mitwirkung fremder Objekte ein Haupthinderniss richtiger Erkenntniss. In den seltensten Fällen ist der Verkehr zwischen den Menschen und einem Objekte ein unmittelbarer; ja nur Sinnesobjekte allein können unmittelbar auf ihn wirken, wogegen anschauliche Objekte der Aussenwelt die Vermittlung sinnlicher Objekte, logische Objekte der Aussenwelt die Vermittlung anschaulicher Objekte, philosophische Objekte der Aussenwelt die Vermittlung logischer Objekte erfordern, ausserdem aber eine Vermittlung durch gleichartige und ungleichartige Zwischenobjekte, zu welchen natürlich nicht bloss leblose, sondern auch beseelte Objekte, also auch andere Menschen gehören, in mannichfaltigster Weise geschehen kann. Wenn die weisse Lilie ihre Lichtstrahlen durch ein rothes Glas in unser Auge sendet, erscheint sie nicht weiss, sondern

roth durch die Mitwirkung des Glases. Durch ein Prisma gesehen, erscheint ein Gegenstand an anderem Orte, durch eine Linse betrachtet, erscheint er grösser. Im Gewirr vieler Stimmen kann man die Worte eines Redners falsch verstehen. Das Zeugniss eines Lügners kann uns eine verkehrte Vorstellung von einem Ereignisse erwecken. Die Erkenntniss der Zustände des Alterthums ist von der Auffassung und Darstellung der Zeitgenossen, von der Wiedergabe der nachfolgenden Geschlechter, von Schreibern, Druckern und anderen Personen abhängig. Ein wesentliches Erforderniss zur Erzeugung einer wahren Erkenntniss ist daher der Ausschluss fremder Einflüsse aus der Wechselwirkung zwischen Subjekt und Objekt oder die Befreiung der Erkenntniss von der Einwirkung fremder Kräfte. Offenbar ist es zu diesem Zwecke nicht nothwendig, dass ein unmittelbarer Verkehr zwischen Subjekt und Objekt herbeigeführt werde, was im Allgemeinen unmöglich ist; es kömmt nur darauf an, diese Zwischenwirkung zu erkennen und aus der Erkenntniss des Hauptobjektes zu eliminiren. Ohne diese Elimination ist die Erkenntniss die Resultante mehrerer Einwirkungen, unter denen sich auch eine Wirkung des Hauptobjektes befindet, sie entspricht also einem Objekte, welches von dem in Rede stehenden mehr oder weniger abweicht, also einem eingebildeten Objekte; sie enthält mithin eine fingirte Wahrheit oder eine Fiktion.

Ein sehr bedeutsamer Faktor unter den fremden Kräften ist das Selbstbestimmungsvermögen unseres eigenen Geistes. Die spontan gebildeten Vorstellungen und die spontanen Thätigkeiten unserer selbst vermischen sich mit der Wirkung äusserer fremder Kräfte, um ganz ähnliche Effekte hervorzubringen wie diese. Ob ich durch eine gefärbte Brille blicke, oder ob ich mich durch die Liebe für einen Freund zu der Ansicht verleiten lasse, dass er die Folgen seines Leichtsinnes nicht zu tragen brauche, bringt in ähnlicher Weise Täuschungen hervor. Ob sich zwischen mich und ein optisches Objekt ein Brett schiebt, oder ob ich die Augen freiwillig schliesse, trübt meine Erkenntniss in gleicher Weise. Wahre Erkenntniss verlangt also die Elimination aller fremden Einflüsse, d. h. aller Einflüsse, welche der Wechselwirkung zwischen dem Erkenntnissvermögen des Subjektes und dem Objekte fremd sind, gleichviel, ob diese Einflüsse aus der Aussenwelt oder aus dem eigenen Geiste stammen.

Hiernach wird man Wahrheit als die bewusste Übereinstimmung unserer Erkenntniss mit dem Objekte (oder mit der Wirklichkeit) bei normaler Funktionirung des Subjektes und des Objektes unter Ausschluss fremden Einflusses definiren können. Das wesentlichste Interesse der Philosophie knüpft sich übrigens nicht an die Definition der Wahrheit, sondern an die Kriterien derselben, d. h. an die Merkmale, welche Zeugniss davon ablegen, dass eine konkrete Erkenntniss auf Wahrheit beruhe. Ehe man sich mit dieser Frage erfolgreich beschäftigen kann, wird man die allgemeinen oder die Grundeigenschaften, welche jede Wahrheit besitzen muss, aufsuchen.

Das Anerkenntniss unserer Vernunft, dass die Wahrheit überhaupt Grundeigenschaften haben muss, stützt sich auf die unabweisbare Annahme der Gesetzlichkeit der Welt. Diese Annahme nöthigt uns zu der ferneren

Annahme, dass die Weltidee, welche dem Menschen zu Grunde liegt, eine ganz bestimmte sei, dass also der normale Mensch ein absolut bestimmtes Wesen darstelle, welches ganz bestimmte Fähigkeiten habe und mit der Aussenwelt in ganz bestimmter Weise verkehre. Bei dieser Voraussetzung muss die wahre Erkenntniss eines bestimmten Objektes eine ganz bestimmte, einzige, von dem individuellen menschlichen Subjekte unabhängige sein und wegen der Unabhängigkeit vom einzelnen Subjekte muss sie gewisse feste und allgemeine Eigenschaften haben, welche die Grundeigenschaften der Wahrheit sind. Diese Grundeigenschaften zerfallen nach allgemein logischem Systeme in Kardinal- und diese in Haupteigenschaften.

Eine erschöpfende Behandlung des ganzen Systems von Eigenschaften der Wahrheit liegt nicht in unserem Plane; wir führen daher nur einige derselben an: zunächst die Evidenz, auf welcher vornehmlich das Bewusstsein einer wahren Erkenntniss beruht; ausserdem aber nennen wir die Reinheit oder Lauterkeit, sodann die Einzigkeit, ferner die Gewissheit, dann die Vollständigkeit und die Zulänglichkeit, vermöge welcher wir sie als zutreffend anerkennen, ferner die Unantastbarkeit oder Einwandsfreiheit, welche sie vermöge ihrer Begründung besitzt und welche in uns die Überzeugung erweckt, sodann die Untrüglichkeit oder Unfehlbarkeit, welche uns nöthigt, an sie zu glauben, uns auf sie zu verlassen, endlich die Unbedingtheit oder Unabhängigkeit von äusseren Bedingungen.

Unter dem Einflusse der fünf Grundprinzipien tritt uns die Wahrheit zunächst als etwas Primitives oder Absolutes entgegen: die Übereinstimmung einer Erkenntniss mit ihrem Objekte ist eine ursprüngliche oder primitive Idee, sie macht die absolute Wahrheit der Erkenntniss aus. Aus dem Kontrarietätsprinzipe ergiebt sich positive und negative, bejahte und verneinte Wahrheit, d. h. Wahrheit und Unwahrheit oder Irrthum: die eine schliesst die andere aus. Unter dem Neutralitätsprinzipe stellt sich der reellen Wahr- oder Unwahrheit die neutrale Wahrheit, d. h. der Zweifel gegenüber; das Heterogenitätsprinzip zeigt uns die mögliche und die wirkliche Wahrheit. Das Alienitätsprinzip endlich liefert die bedingten Wahrheiten. Hinsichtlich der Qualitätsstufen der Wahrheit machen wir darauf aufmerksam, dass eine Möglichkeit so gut auf Wahrheit beruhen muss, wie eine Wirklichkeit. Nicht Alles ist möglich, was im gewöhnlichen Leben als möglich hingestellt wird. Möglichkeit ist keine Willkürlichkeit, sondern bedarf des Nachweises ihrer Wahrheit ebenso sehr wie eine angenommene Wirklichkeit. Eine unwahre Möglichkeit ist eben keine Möglichkeit, also eine Unmöglichkeit. Wenn die Behauptung, dass in diesem Augenblicke ein Stein vom Dache fällt, wahr ist, bezeichnet sie eine wahre Thatsache oder eine wahre Wirklichkeit. Wenn die Behauptung, dass ein Stein schwer ist oder gegen die Erde gravitirt, wahr ist, bezeichnet sie ein wahres mechanisches Gesetz. Die Behauptung, dass ein Stein zur Erde fallen kann, bezeichnet keine wahre Wirklichkeit, wohl aber eine wahre Möglichkeit. Die Annahme jedoch, dass ein Stein, ohne seine Materialität und Stofflichkeit einzubüssen, seine Ponderabilität verliere, also, wenn ihm die Unterlage entzogen werde, nicht zur Erde falle, kann durchaus nicht als eine Möglichkeit zugelassen werden, sondern ist eine Unmög-

lichkeit, weil unsere Vernunft das Anerkenntniss des Satzes verlangt, dass ein Objekt, solange es dem Anschauungsgebiete angehört, alle Grundeigenschaften dieses Gebietes besitzen muss, sodass ein Objekt nicht Materie und Stoff sein kann, ohne Gravitation oder Bewegungskraft zu besitzen.

In Beziehung auf das Objekt einer Erkenntniss theilt die Wahrheit, da sie die Übereinstimmung der Erkenntniss mit dem Objekte verlangt, die Grundeigenschaften des Objektes, es kömmt also zunächst die Wahrheit in den verschiedenen Grössengebieten und Weltreichen in Betracht. Man hat neben der eigentlichen philosophischen Wahrheit oder der Wahrheit der bewussten Ideen die logische Wahrheit oder die der Begriffe, deren wir schon in §§. 499, 506, 516, 524, 525 und 530 gedacht haben, sodann die mathematische Wahrheit oder die der anschaulichen Grössen und endlich die physische Wahrheit oder die der sinnlichen Erscheinungen. Die Wahrheit in den letzten drei Gebieten wird gewöhnlich Richtigkeit genannt; als nächster Richter über diese speziellen Wahrheiten erscheint nicht die Vernunft, sondern resp. der Verstand, das Anschauungsvermögen und die Sinne: erst wenn von einer bewussten Erkenntniss die Rede ist, fällt die Entscheidung der Vernunft anheim. Ob z. B. eine optische Erscheinung, d. h. der Gesichtseindruck, den wir eben bekommen, roth oder grün ist, entscheidet allein das Auge, nicht das Anschauungsvermögen, nicht der Verstand, nicht die Vernunft. Ob eine Linie gerade oder krumm sei, entscheidet das Anschauungsvermögen, nicht das Auge, nicht der Verstand, nicht die Vernunft. Wenn das Auge eine krumme Linie sieht, wenn es überhaupt eine Linie oder eine Raumgestalt erblickt; so funktionirt dasselbe nicht eigentlich als Sinnesorgan mit der Sensualität seiner optischen Primitivfasern, sondern als Anschauungsorgan auf Grund des Raumsystems, welches seine Primitivfasern bilden. Wären die Nervenfasern nicht auf der Netzhaut vertheilt, sondern in einem Punkte vereinigt; so hätten wir immer noch ein Auge zum Sehen, aber keins, welches uns die Vorstellung einer krummen Linie verschaffen könnte. Die Eigenschaft der Krümmung ist keine Erscheinung, sondern eine Anschauung; das Urtheil, dass die Linie krumm sei, spricht das Auge nicht als Sinnesorgan, sondern als Anschauungsorgan, oder vielmehr, das Auge spricht jenes Urtheil überhaupt nicht, sondern das Anschauungsvermögen spricht es, nachdem es durch das Auge in verschiedenen Raumpunkten erregt ist. Auch der Verstand urtheilt nicht über gerade und krumm; es handelt sich bei einem geometrischen Objekte nicht um einen abstrakten Begriff oder um einen Inbegriff möglicher konkreter Objekte, sondern um ein individuelles, anschauliches Objekt, welches dem strengen mathematischen Gesetze unterliegt. Wenn wir die krumme Linie mittelst einer arithmetischen Formel darstellen; so bringen wir allerdings eine Anschauung auf Begriffe und betheiligen nun den Verstand an der Erkenntniss der Krümmung: allein damit entziehen wir die Raumgrösse ihrem eigentlichen Gebiete, wir betrachten sie von einem höheren Standpunkte oder vielmehr, wir betrachten jetzt die Wirkung auf den Verstand, welche mit dem im Anschauungsvermögen gemachten Eindrucke verbunden ist. Dieser Verstand hat die abstrakten, allgemeinen Vorstellungen von Variabilität,

Gesetzlichkeit u. s. w., welche so gut auf räumliche Form, wie auf mechanische Komposition und chemilogische Struktur, überhaupt auf alle möglichen Modalitäten anwendbar sind; von gerade und krumm, überhaupt von einer speciellen Form weiss der Verstand absolut Nichts; spezielle Anschauungen kennt er nicht. Rücken wir unseren Standpunkt noch höher hinauf; so erkennen wir in der krummen Linie nicht bloss ein intelligibeles Objekt, sondern sogar ein Vernunftobjekt, ein Weltobjekt, von dessen Wesen wir Bewusstsein erlangen. Auch diese Erkenntniss beruht nicht unmittelbar auf dem Eindrucke im Anschauungsvermögen, sondern auf der Wirkung, welche dieser Eindruck im Vernunftorgane hervorbringt (vgl. §. 575).

Die Objekte jedes Objektsgebietes haben fünf Grundeigenschaften, sie ändern sich nach fünf Grundprozessen und verbinden sich durch fünf Grundoperationen. In Beziehung auf diese Grundeigenschaften und Grundprozesse eines gegebenen Gebietes kommen ebenso viel verschiedene Arten der Wahrheit in Betracht, welche nach dem Kardinalprinzipe ihre Grund- und Hauptstufen haben. Demzufolge kömmt in Erwägung die Wahrheit einer Quantität, eines Merkmals, ferner die Wahrheit einer Inhärenz, einer Eigenschaft, eines Besitzes, dann die Wahrheit einer Relation, einer Ursache, einer Wirkung, eines Resultates, sodann die Wahrheit einer Qualität, einer Gemeinschaft, endlich die Wahrheit einer Modalität, einer Abhängigkeit, eines Zusammenhanges, eines Gesetzes. Hiernächst ist die Wahrheit eines Prozesses, einer Thätigkeit, einer Operation in Erwägung zu ziehen.

Nach Vorstehendem kann jedes Sein und jedes Werden, jede Thätigkeit, jede Veränderung in jedem Grössengebiete, also in jedem physischen, jedem anschaulichen, jedem logischen und jedem philosophischen Gebiete zum Objekte genommen und seine Wahrheit in Frage gestellt werden. Hinsichtlich des Gebietes, welchem ein Objekt angehört, ist es wichtig, auch der rein subjektiven oder geistigen Gebiete und ihrer Objekte, also der subjektiven Erscheinungen und Anschauungen und überhaupt der Vorstellungen zu erwähnen, welche in unserem Geiste existiren, ohne in der Aussenwelt thatsächlich realisirt zu sein. Auch solche vorgestellten Objekte können wahr und unwahr sein. Für die Vernunft, welche über die Wahrheit zu entscheiden hat, ist jedes andere geistige Vermögen ein äusseres, also jede gedachte Vorstellung ein äusseres Objekt. Wahr ist also eine Vorstellung, wenn sie mit den Gesetzen des geistigen Vermögens, welchem sie angehört, übereinstimmt. Demzufolge ist z. B. ein geometrischer Lehrsatz nicht desshalb wahr, weil er durch eine äusserlich existirende Raumgrösse bestätigt wird, sondern weil er mit den Gesetzen des Anschauungsvermögens, welchem er angehört, übereinstimmt. Die Vorstellung eines Dreieckes mit der Winkelsumme von 200 Grad ist eine unwahre, aber nicht desshalb, weil kein Dreieck in der Aussenwelt mit dieser Eigenschaft aufzufinden ist, sondern weil ein solches Dreieck den geometrischen Gesetzen widerspricht.

Was nun die Kriterien der Wahrheit betrifft (deren Prüfung das Geschäft der Kritik ist), so ist die Konstatirung der Übereinstimmung einer Vorstellung, welche in unserem Vorstellungsvermögen einen bestimmten Platz einnimmt, mit einem gegebenen Objekte offenbar dasselbe,

als die Ermittlung des Platzes in unserem Vorstellungsvermögen, welcher diesem Objekte gebührt. Unsere Vernunft sagt uns, dass zwischen der menschlichen Erkenntniss oder dem Zustande seines Geistes, welchen er Erkenntniss nennt, und dem äusseren Objekte dieser Erkenntniss ein weltgesetzlicher Zusammenhang besteht, sodass jedem Objekte eine bestimmte, charakteristische, sein volles Wesen darstellende Erkenntniss entspricht. Diess ist schlechterdings nicht anders möglich, als dass die äusseren Weltgesetze, soweit sie überhaupt dem Menschen erkennbar sind, also die erkennbaren Weltgesetze ihr getreues Abbild in den Gesetzen des Geistes finden: ohne diese Übereinstimmung würde der Mensch weder im Stande sein, diese Weltgesetze genau und vollständig zu erkennen, noch würde er vor der Anerkenntniss willkürlich fingirter Weltgesetze geschützt sein; die ihm innewohnenden Gesetze würden ihn in allen Punkten, wo sie von den Weltgesetzen abwichen, die Überzeugung von der Existenz falscher oder gar nicht bestehender Weltgesetze aufdrängen; keine Macht der Erde könnte ihn zu dem Glauben überreden, dass diesen falschen Vorstellungen nicht wirkliche Objekte entsprächen, Mögliches und Unmögliches, Wahres und Falsches würde gar kein wesentlich unterscheidendes Merkmal für ihn haben, er würde also überhaupt nicht von Wahrheit d. h. von Übereinstimmung seiner Vorstellung mit dem vorgestellten Objekte reden können.

Wenn man diese Übereinstimmung der Gesetze des Geistes mit den Gesetzen der erkennbaren oder dem Geiste zugänglichen Welt anerkennt, korrespondirt der Platz, welcher der Vorstellung eines äusseren Objektes in unserem Geiste gebührt, mit dem Platze, welchen dieses Objekt in der äusseren Welt einnimmt; bei der Konstatirung der Wahrheit handelt es sich also in erster Linie um die Ermittlung des Platzes, welchen das gegebene Objekt in der Welt nach Weltgesetzen einnimmt oder um den weltgesetzlichen Werth des Objektes, in zweiter Linie aber um die ungetrübte Erkenntniss dieses Werthes, d. h. um die Herstellung des Resultates einer von fremden Einflüssen freien Einwirkung jenes Objektes mit allen seinen ermittelten Eigenschaften auf unseren Geist. Wie sich dann das äussere Objekt nach Weltgesetzen bildet, so bildet sich unsere Erkenntniss desselben nach den Gesetzen des Geistes, und wir erhalten in dieser Erkenntniss das Abbild des Wesens jenes Objektes, wir reproduziren gewissermaassen in unseren Erkenntnissen die Welt. Zu diesem Zwecke würde es darauf ankommen, das gegebene Objekt von allen möglichen Seiten zu betrachten, in alle möglichen Beziehungen zu anderen Objekten zu setzen, dasselbe in jeder möglichen Weise zu ändern und der Herrschaft aller möglichen Gesetze zu unterwerfen, um so alle Eigenschaften desselben zu entdecken, und von der Mitwirkung fremder Objekte zu befreien. Überhaupt hätte man dasselbe Verfahren einzuschlagen, welches dazu dient, zu einer gegebenen Thatsache die Prämissen, d. h. diejenigen Vordersätze oder Ausgangspunkte zu finden, welche nach den Gesetzen des Geistes und der Welt nothwendig zu der als äusseres Objekt gegebenen Thatsache und gleichzeitig zu der damit gesetzlich korrespondirenden geistigen Erkenntniss hin führen. Dieses Verfahren ist Induktion, zu der wir in §§. 534 bis 539 für das Gebiet der sinnlichen, anschaulichen und abstrakten Objekte die Grundzüge

entworfen haben, welche zum Theil so allgemein gehalten sind, dass sie ohne Weiteres auf das Gebiet der ideellen Objekte Anwendung finden.

Wenn das äussere Objekt nicht in Wirklichkeit, sondern nur in unseren Gedanken gegeben, also ein gedachtes Objekt ist; so hat man es nicht mit einem gegebenen wirklichen, sondern mit einem gegebenen möglichen, immer mit einem gegebenen Objekte zu thun. Die Wahrheit, um welche es sich alsdann handelt, ist die Übereinstimmung unserer Vorstellung mit einem möglichen Objekte. Die Induktionsregeln betreffen die Möglichkeit so gut wie die Wirklichkeit, umfassen also auch die Fälle, wo nach der Wahrheit selbstgeschaffener Vorstellungen gefragt wird, indem es sich hierbei um die Konstatirung einer gesetzlichen Möglichkeit handelt. Das Mögliche ist realisirbar; demnach ist jedes richtig gedachte Sein oder jede wahre Vorstellung, weil sie mit einem möglichen Objekte übereinstimmt, realisirbar und, umgekehrt, ist alles Realisirbare denkbar.

Nach Vorstehendem finden wir die Kriterien der Wahrheit in den Lehrsätzen der Induktion.

Wenn wir uns nach dem Grunde der Übereinstimmung einer menschlichen Vorstellung mit einem äusseren Objekte fragen; so kann derselbe nur darin gefunden werden, dass die Gesetze des Geistes mit den Gesetzen der Welt übereinstimmen (wobei wir unter der Welt das dem Menschen zugängliche Weltgebiet verstehen, weil er nur mit diesem in einem erkennbar gesetzlichen Zusammenhange stehen kann). Diese Übereinstimmung darf nicht als eine Identität angesehen werden. Der Geist ist nicht die Welt selbst und die Erkenntniss ist nicht das Objekt selbst: Geist und Erkenntniss einerseits und Welt und Objekt andererseits haben verschiedene Grundqualität oder gehören verschiedenen Gebieten an; Erkenntniss und Objekt unterscheiden sich also qualitativ, nämlich durch die Eigenart der Weltgebiete, welchen sie angehören. Wir haben in den früheren Theilen genugsam gesehen, dass in zwei verschiedenen Grössengebieten, z. B. im Raume und in der Zeit ganz dieselben Gesetze der Quantität, der Inhärenz, der Relation, der Dimensität und der Modalität herrschen und darin dieselben Grundprozesse der Vermehrung, der Anreihung, der Wirkung, der Dimensionirung und der Variation und dieselben Grundoperationen der Numeration, der Addition, der Multiplikation, der Potenzirung und der Integration erzeugen, dass aber trotzdem die Grundeigenschaften und Grundprozesse für jedes Gebiet einen eigenartigen Charakter, im Raume den des Nebeneinanderseins oder der Koexistenz, in der Zeit den des Nacheinanderseins oder der Sukzession tragen, in Folge dessen die Quantität im Raume als Ausdehnung, in der Zeit aber als Alter, die räumliche Anreihung als Fortschritt, die zeitliche Anreihung als Verfluss u. s. w. erscheint. Hiernach schreiben wir dem Geiste dieselben Grundgesetze wie der Welt zu, nehmen aber an, dass dieselben eine andere, dem Geiste spezifisch zukommende Qualität haben. Zu dieser Annahme zwingt uns die Vernunft in Konsequenz einer rationellen Weltbetrachtung: wir müssen uns sagen, weil der Stein nicht denkt und fühlt und will und überhaupt keine geistige Thätigkeit entwickelt, weil er überhaupt keinen Geist besitzt; so kann er dem geistigen Gebiete nicht angehören, seine Eigenschaften, Kräfte, Thätigkeiten,

Wirkungen u. s. w. können also keine geistige Qualität haben; sie müssen sich spezifisch oder eigenartig von den geistigen unterscheiden. Der Stein in irgend einem speziellen Zustande ist das Sein eines materiellen Objektes durch Bethätigung seiner Eigenschaften unter speziellen Umständen; ein Zustand, worin der Mensch durch irgend eine Thätigkeit, durch eine Thätigkeit seiner Sinne oder seines Verstandes oder eines anderen Vermögens versetzt ist, stellt einen Zustand eines geistigen Wesens, also einen geistigen Zustand dar. Dieser Zustand und der Zustand der ungeistigen Materie können sehr wohl in dem Schematismus paralleler Systeme von Eigenschaften und Gesetzen miteinander harmoniren, aber durchaus nicht qualitativ einander gleich sein. Eine Gleichheit zwischen diesen beiden Zuständen verlangen, würde ebenso absurd sein, wie Gleichheit zwischen zwei prinzipiell ungleichartigen Dingen fordern. Ein Lichtpunkt kann nach Intensität, Farbenton und Einfachheit des Wellensystems mit der Ausdehnung, Richtung und Lineardimensität einer Raumgrösse, also mit einer Linie von bestimmter Länge und Richtung genau harmoniren, also im optischen Gebiete ganz dieselbe Stelle einnehmen, welche die Linie im geometrischen Gebiete einnimmt; Beide können also miteinander korrespondiren, das Eine kann in seinem Gebiete das Abbild des Anderen aus dessen Gebiete sein, aber wegen der Ungleichartigkeit ihrer Gebiete können sie nimmermehr einander gleich sein.

Erkenntniss ist nun nichts Anderes, als Bethätigung eines speziellen Zustandes unserer Vernunft, also ein geistiger Zustand: diese Erkenntniss stimmt daher wohl prinzipiell mit dem erkannten ungeistigen Objekte überein, ist aber ein durchaus ungleichartiger Zustand. Nur, wenn das Objekt selbst ein geistiges ist, z. B. eine frühere Vorstellung meiner selbst oder auch die Vorstellung eines anderen Menschen (welche etwa durch Worte oder andere Symbole in mir erweckt wird) findet Gleichartigkeit zwischen Vorstellung und Objekt statt und alsdann ist die Übereinstimmung meiner Vorstellung mit der Vorstellung eines Anderen einer Identität gleich zu achten. Hiermit ist zugleich gesagt, dass alle Menschen von demselben Objekte dieselbe wahre Vorstellung haben müssen, dass also die Wahrheit Allgemeingültigkeit für die ganze Menschheit hat und dass in der Übereinstimmung aller möglichen Menschen in einer Erkenntniss eine Bestätigung der Wahrheit liegt.

Durch diese Betrachtung haben wir die Überzeugung gewonnen, dass das nichtgeistige Objekt etwas thatsächlich nach Weltgesetzen Existirendes ist, von welchen der Geist eine Erkenntniss haben kann, dass diese Erkenntniss aber, als ein geistiger Zustand zwar mit dem Objekte korrespondiren, aber nicht ihm gleich sein kann, oder dass der Mensch nur in geistigen Zuständen, nicht in aussergeistigen Zuständen sein und erkennen kann, wogegen das aussergeistige Objekt in aussergeistigen Zuständen existirt. Wenn also manche Philosophen, darunter Kant, das Objekt unter zwei verschiedenen Gesichtspunkten auffassen, einmal, als das Phänomenon oder als das Ding, wie es dem Menschen erscheint, und einmal als das Noumenon oder das Ding an sich, nämlich als das Ding, wie es an sich ist und wie es dem Menschen erscheinen müsste, wenn er einer vollkommenen Erkenntniss des wirklichen oder wahren Seins fähig wäre; so müssen wir diese Doppelsinnigkeit mit

allen daraus gezogenen Folgerungen auf Rechnung der aus unzulänglicher Erkenntniss der Naturgesetze entspringenden Irrthümer setzen. Für jedes Wesen der Welt kömmt nach seinem Standpunkte als Subjekt nur sein eigenes, absolutes Sein, also seine Existenz als Ding an sich oder als Noumenon in Betracht. In dem Zustande, in welchem ein Mensch denkt, ist er ein Ding an sich, ein Noumenon; sein augenblicklicher Zustand ist ein wirkliches, thatsächliches, wahrhaftiges, absolutes Sein. In Beziehung auf das Objekt, welches diesen Zustand des Subjektes hervorruft und mit ihm korrespondirt, ohne ihm gleich zu sein, nennt der Mensch jenen subjektiven Zustand seiner selbst eine Erkenntniss des Objektes, und wenn er für das erkannte Objekt einen besonderen Ausdruck gebrauchen will, kann er dasselbe getrost ein Phänomenon nennen. Ebenso ist das Objekt in dem Zustande, in welchem es existirt und die menschliche Erkenntniss bedingt, ein Ding an sich oder ein Noumenon. Als Noumenon kann das Objekt aber nur für sich selbst, gewissermaassen als die Ursache zu einer menschlichen Erkenntniss, nicht aber als die von ihm im Geiste des Menschen hervorgebrachte Wirkung oder als eine Erkenntniss auftreten; als Noumenon ist das Objekt nicht erkennbar, sondern nur als Phänomenon; die Erkennbarkeit eines Noumenon ist ein Widerspruch in sich selbst, da die Erkenntniss mit einer Verwandlung eines äusseren Seins in ein geistiges Sein begleitet ist, die Erkennbarkeit also die Eigenartigkeit und Selbstständigkeit des Noumenons, ausdrücklich aufhebt und dasselbe zu einem Phänomenon macht. Die herrschende Vorstellung von Phänomenon und Noumenons ist hiernach eine Illusion, durch Richtigstellung der Bedeutung sinken diese Ausdrücke zu überflüssigen Doppelnamen für Erkenntniss und Objekt herab. In keinem Falle berechtigt die Unerkennbarkeit des Noumenons, da in dieser Forderung eine Absurdität liegt, zu dem Ausspruche der Skeptiker, dass es überhaupt kein reales Sein ausser in unseren Vorstellungen gebe.

Ob nichtmenschliche oder nichtgeistige Geschöpfe von den Gegenständen der Welt anders affizirt werden und darum eine andere Erkenntniss davon erlangen, als der Mensch, muss nicht nur für möglich, sondern für unbedingt gewiss gehalten werden. Ein Partikelchen Kalkerde wirkt anders auf einen mineralischen Stoff, z. B. auf Kohlensäure, als auf eine Pflanze und wieder anders, als auf einen animalischen Leib. Jedes der letzteren Subjekte empfindet das Kalkerdeobjekt in wesentlich anderer Weise und mit anderen Vermögen, ja, manches Subjekt, wie das animalische, sogar mit mehreren Vermögen, mit den Sinnes-, dem Anschauungs-, dem Begriffs- und dem Ideenvermögen u. s. w. Erkenntniss (worunter wir hier immer die bewusste oder philosophische Erkenntniss nach §. 576 verstehen) ist eine spezielle dieser Empfindungen und zwar eine Empfindung der menschlichen Vernunft. Von Erkenntniss kann daher nur bei geistigen Wesen, nicht bei Wesen, welche auf einer niedrigeren Entfaltungsstufe der Weltkräfte stehen, also nicht bei mineralischen und vegetabilischen Wesen die Rede sein. Insofern es höher organisirte Wesen giebt, bei welchen der Geist zu den unteren Vermögen gehört, müssen dieselben mit ihrer geistigen Kraft unzweifelhaft Erkenntniss üben, unter der Herrschaft der in ihnen waltenden höheren Kraft kann aber diese ihre Erkenntniss eine

besondere Eigenart haben, welche sie von menschlicher Erkenntniss unterscheidet.

Von der Verschiedenartigkeit der Erkenntniss je nach der Eigenart des Subjektes liefert die Erkenntniss, welche der Mensch durch seine verschiedenen Vermögen erlangt, ein sprechendes Zeugniss. Einunddasselbe Objekt, z. B. der Grieche Plato, wenn er durch die Sinne eines menschlichen Subjektes erkannt, d. h. wenn er gesehen, gehört, gefühlt, geschmeckt, gerochen wird, bildet einen Inbegriff von optischen, akustischen, ästhematischen, gustischen und osmetischen Erscheinungen; wenn derselbe durch das Anschauungsvermögen erkannt wird, bildet er einen Inbegriff von Raumfiguren, Zeitereignissen, mechanischen Kraftäusserungen, chemilogischen Prozessen und physiometrischen Bildungen; wenn er durch die oberen Vermögen erkannt (insbesondere verstanden) wird, bildet er einen Inbegriff von Zuständen eines Individuums oder auch einen konkreten Fall einer Gattung (einen singulären Menschen), auch ein Gedächtnissobjekt, ein Willensobjekt, ein Gemüthsobjekt und ein Temperamentsobjekt; wenn er durch die höchsten Vermögen, insbesondere die Vernunft erkannt wird, bildet er einen Weltbestandtheil, einen konkreten Fall der Idee des Menschen.

So verschiedenartig die möglichen Erkenntnissformen sind, so unabhängig davon ist die Wahrheit. Wenn sie mit dem Objekte übereinstimmen, sind sie sämmtlich wahr. Dasselbe Noumenon erscheint in sehr verchiedenen Phänomenen in voller Wahrheit. Im Übrigen muss man sagen, dass wenn auch das Objekt, welches diese verschiedenen Phänomene im Menschengeiste erzeugt und demzufolge verschiedene Erkenntnisse (sinnliche, anschauliche, begriffliche und ideelle) liefert, einunddasselbe ist, es doch diese verschiedenen Wirkungen mit verschiedenen Kräften und zwar mit Kräften vollbringt, welche verschiedenen Naturreichen angehören und welche daher stammen, dass das Objekt selbst verschiedenen Naturreichen angehört. Die Sinneseindrücke erzeugt das Objekt mit seinen physischen Kräften, da es aus Äther besteht; die anschaulichen Eindrücke erzeugt es mit seinen mathematischen Kräften, da es aus Materie (materialisirtem oder ponderabilisirtem Äther) besteht; die begrifflichen Eindrücke erzeugt es durch seine logischen Eigenschaften, da es einer Gattung oder Klasse von Individuen mit gemeinschaftlichen Merkmalen angehört oder da ihm ein Gesetz innewohnt, welches das Gattungsgesetz ist; die ideellen Eindrücke erzeugt es durch seine ideellen Eigenschaften, da es dem Weltall als organischer Bestandtheil angehört oder da ihm das Weltgesetz innewohnt.

Hiernach liegt der Verschiedenheit der Erkenntnisse, welche einunddasselbe Subjekt durch seine verschiedenen Vermögen von einunddemselben Objekte empfängt, doch eine Verschiedenheit der Vermögen des Objektes selbst zu Grunde, wir erkennen durch unsere verschiedenen Vermögen verschiedene Vermögen des Objektes, nämlich die verschiedenen Werthe, welche dieses Objekt in den verschiedenen Naturreichen besitzt. Ausserdem verrückt sich, indem wir ein Objekt mit einem anderen unserer Vermögen erkennen, unser eigener Standpunkt gegen das Objekt. Jedes Grundvermögen des Objektes wird auch durch das entsprechende Grundvermögen des Subjektes erkannt.

Wie auch die Erkenntnissform beschaffen sei, immer deckt oder vertritt im Geiste des Menschen die wahre Erkenntniss das Objekt. Wenn also von der Erkenntniss eines Objektes die Rede ist, kann selbstverständlich nur eine mit dem Objekte übereinstimmende oder eine wahre Erkenntniss gemeint sein. Wahrheit also ist eine selbstverständliche Voraussetzung des bewussten Erkennens oder des Wissens.

Wenn die Erkenntniss auf das eigene Wesen des Subjektes gerichtet ist, wenn also die Vernunft ihre Wissensthätigkeit auf die verschiedenen Eigenschaften und Vermögen des Subjektes als ausser ihr liegende Objekte richtet, erzeugt sie die Selbsterkenntniss.

Wir bemerken noch, dass die Meinung der Skeptiker, dass von einer Wahrheit als Übereinstimmung unserer Vorstellung mit dem äusseren Objekte um Desswillen keine Rede sein könne, weil der Mensch nur Vorstellungen mit Vorstellungen, nicht mit Aussendingen vergleichen könne, mit der Illusion des Noumenon zusammenhängt. Die Wahrheit verlangt weder die Erkennbarkeit des Noumenon, noch die Identität des geistigen Seins oder der Vorstellung mit dem äusseren Sein oder dem Ding an sich, sondern nur die naturgesetzliche Korrespondenz des Zustandes, welcher das geistige Sein oder die Erkenntniss ausmacht, mit dem Zustande, welcher das äussere Sein des Objektes ausmacht. Zur Konstatirung dieser Übereinstimmung sind innere Vorstellungen, welche in der That die einzigen Erkenntnissmittel sind, vollkommen ausreichend: man hat nur zu erwägen, dass die Operationen mit den Vorstellungen nicht bloss in Vergleichungen, sondern in vielen anderen Prozessen, unter Anderem im Schliessen oder Folgern besteht, welches auf Elimination von Gegebenem hinausläuft, ferner, dass dem Menschen eine Kausalität und ein Bewusstsein davon innewohnt, dass er also zwischen selbst geschaffenen und durch fremde Kraft oder von aussen erregten Vorstellungen zu unterscheiden, mithin auch von inneren auf äussere Ursachen zu schliessen weiss.

Wenn wir beispielsweise die beim Anblicke des Kölner Domes in uns erregte Vorstellung, von welcher wir, obzwar sie eine geistige ist, doch überzeugt sind, sie durch ein äusseres Agens empfangen zu haben, mit einer anderen geistigen Vorstellung, welche wir auf anderem Wege empfangen oder selbst geschaffen haben, vergleichen und auf Grund der Übereinstimmung mit der letzteren Vorstellung die Erkenntniss erlangen, dass der Kölner Dom ein gothisches Gebäude sei; so hat diese Erkenntniss (vorausgesetzt, dass ihre Unabhängigkeit von fremden Objekten konstatirt ist) volle Wahrheit, indem sie uns das Bewusstsein davon verschafft, dass unsere Vorstellung von einem gothischen Gebäude mit dem äusseren Objekte, welches diese Vorstellung erzeugt hat, nämlich dem Kölner Dome, nach den Gesetzen des Geistes und der Welt korrespondirt. Wie dieses Objekt anderen, nichtgeistigen oder übergeistigen Wesen erscheinen möge oder wie es an sich ist, sind müssige Fragen, welche die Wahrheit der menschlichen Erkenntniss nicht berühren.

Schliesslich haben wir noch Einiges über das Wesen der Unwahrheit oder des Irrthums zu sagen. Die Voraussetzung einer vollkommenen Korrespondenz zwischen den Gesetzen des Geistes und denen der Welt scheint auf den ersten Blick die Möglichkeit einer unwahren, wenigstens einer nicht realisirbaren oder unmöglichen Vorstellung auszuschliessen.

Zur Erläuterung heben wir hervor, dass vollkommene Harmonie zwischen jenen Gesetzen die Normalität des betreffenden Menschen voraussetzt, dass also mangelhafte Normalität die Voraussetzung nicht erfüllt, folglich eine Quelle von Irrthum ist. Der hierauf beruhende Irrthum ist indessen nur subjektive Täuschung über den Werth des Objektes, er lässt das Objekt nur anders als es ist, nicht unmöglich erscheinen. Ausserdem haben wir bei der Wahrheit die Reinheit der Erkenntniss oder die ausschliessliche Wechselwirkung mit dem Objekte vorausgesetzt oder die unerkannte Konkurrenz fremder Objekte ausgeschlossen. Die Nichterfüllung dieser Bedingung ist eine fernere Fehlerquelle, jedoch auch sie ist von der Art, dass sie ein anderes als das gemeinte, also ein falsches, immerhin aber ein mögliches Objekt, nämlich ein aus dem gemeinten und verschiedenen anderen fremden Dingen zusammengesetzes Objekt zur Erkenntniss bringt, ein Objekt, welches vielleicht nicht als konkretes Einzelwesen, wohl aber als ein Inbegriff von mehreren Wesen existirt. Die auf der Abnormität eines menschlichen Organismus und auf störenden Einflüssen der Mitwelt beruhenden Irrthümer bleiben daher unvollständige, relative, bedingte, mögliche Wahrheiten; es kann ihnen unter den genannten Voraussetzungen ein wirkliches Objekt entsprechen. Von dieser Beschaffenheit ist z. B. die Meinung, welche ein Mensch aus der Beobachtung des Fluges der Vögel schöpft, dass ein Vogel von der Erde nach dem Monde fliegen könne. Der Irrthum liegt hier an der unerkannten nothwendigen Mitwirkung der Luft beim Fliegen oder in der Voraussetzung von Luft in den Intermundien: wäre Luft zwischen Erde und Mond; so könnte der Vogel hinüberfliegen, oder die Annahme eines solchen Fluges hat zum möglichen Objekte einen Vogel und einen mit Luft erfüllten Weltenraum.

In dem letzten Beispiele entspricht die Vorstellung eines Fluges von der Erde nach dem Monde keinem wirklichen Vorgange, ist also ein faktischer Irrthum; allein sie erscheint noch nicht als eine absolute Unmöglichkeit, vielmehr als ein möglicher Vorgang, sobald gewisse Voraussetzungen erfüllt werden. Ob sich diese Voraussetzungen bei der gegebenen Einrichtung des Sonnensystems erfüllen lassen, ist eine andere Frage: wenn wir keine Gewissheit darüber erlangen können, ob sich der Weltenraum mit Luft erfüllen lasse, kann jene Vorstellung nicht den Grad einer nachweisbaren, unbedingten Möglichkeit erreichen, sondern bleibt auf der Stufe einer von der unnachweisbaren Erfüllung gewisser Voraussetzungen abhängigen Möglichkeit stehen; wir haben es dann nicht mit einer bewussten Möglichkeit zu thun.

Eine absolute Wahrheit, mag sie ein wirkliches, oder mag sie ein mögliches Objekt zum Gegenstande haben, muss mit vollem Bewusstsein erkannt sein und diese bewusste Erkenntniss muss Alles betreffen, was für das Objekt wesentlich ist, seinen Umfang, seine Weltstellung, seine Entstehung, seinen Grund, seine Bedingungen, sein Gesetz u. s. w.; wir müssen uns des vollständigen Zusammenhanges des Objektes mit der Welt bewusst sein. Zu diesem Ende muss die Erkenntniss hinabsteigen bis zu unbedingt sicheren Ausgangspunkten, welche in subjektiver Beziehung die Grundlagen der Gesetze des Geistes und in objektiver Beziehung die der Welt sind (§. 582).

Hiernach leuchtet nicht bloss ein, dass jedes in der Aussenwelt mögliche Objekt einer möglichen Vorstellung entspricht oder erkennbar ist, und dass jede voll bewusste Vorstellung einem möglichen Weltobjekte entspricht oder realisirbar ist, sondern es ist auch klar, dass der Mensch von keinem absolut unmöglichen Objekte eine bewusste Vorstellung bilden und dass keine absolut unmögliche Erkenntniss einem möglichen Objekte innerhalb derjenigen Weltsphäre, welche dem menschlichen Geiste überhaupt zugänglich ist, entsprechen kann (dass in höheren, übergeistigen Sphären Objekte wirklich existiren können, welche sich der geistigen Erkenntniss entziehen, ist selbstverständlich).

Den letzten beiden Sätzen scheint der thatsächliche Irrthum der Menschen und die offenbare Absurdität mancher menschlichen Vorstellungen zu widersprechen, jedoch mit Unrecht. Die Irrthümer der Menschen sind keineswegs bewusste Erkenntnisse, sondern Manifestationen unvollständiger und unbegründeter Vorstellungen, welchen durchaus kein volles Bewusstsein innewohnt, meistens Annahmen, deren Ableitung in den letzten Stadien richtige Schlüsse enthält, deren Prämissen aber falsch sind, häufig auch Behauptungen, welche sich auf das Zeugniss Anderer stützen, ohne im Bewusstsein des Denkenden zu wurzeln. Wahrscheinlich ist die Summe der wahren Erkenntnisse des Einzelnen, über welche er sich in seinem Bewusstsein volle Rechenschaft geben kann, eine sehr kleine: das Meiste glaubt er auf die Autorität Anderer. Auf wessen Schultern aber auch immer der Nachweis bewussten Erkennens lastet, Niemand vermag eine Unwahrheit, eine Unmöglichkeit, eine Absurdität mit Bewusstsein zu erkennen. Niemand kann es begründen, dass 2 mal 2 gleich 5 sei; die Annahme dieses Satzes kann also Niemandes bewusste Erkenntniss sein, ebenso wenig, dass eine krumme Linie zwischen zwei Punkten kürzer sei, als die gerade, noch, dass ein unschuldig Verurtheilter die ihm zur Last gelegte That begangen habe.

§. 578.

Subjektivität und Objektivität.

Indem wir in der Wahrheit die Übereinstimmung einer Idee mit ihrem Objekte verlangen, setzen wir die Existenz eines Wissenden und eines Gewussten, eines Inneren und eines Äusseren voraus, wir erkennen also den Gegensatz zwischen einem Subjekte und einem Objekte an. Hiernach schreiben wir unserer Idee Objektivität, nämlich die Eigenschaft zu, an einer bestimmten Weltstelle oder in einem bestimmten Weltbestandtheile ihre äussere Verwirklichung zu finden, während wir andererseits in der Subjektivität der Idee, als Gegensatz zu ihrer Objektivität, einen Zustand des eigenen Geistes anerkennen.

Objektivität ist hiernach nicht die problematische Annahme der Realisirbarkeit einer Idee, sondern die vernunftmässige Erkenntniss der unbedingten Gewissheit dieser Realisirbarkeit in der Aussenwelt. Wir sprechen die Überzeugung aus, dass jede nach geistigen Gesetzen gebildete Idee ihren objektiven Vertreter in der Welt habe, d. h. dass diesen Gesetzen des Geistes korrespondirende Weltgesetze gegenüberstehen, welche das Objekt der Idee zu verwirklichen vermögen. Diese Über-

zeugung ist eine nothwendige Konsequenz des schon im vorhergehenden Paragraphen zur Begründung der Wahrheit aufgestellten Satzes, dass die Gesetze des Geistes ganz dasselbe System bilden, wie die Gesetze der dem Geiste zugänglichen Welt.

Da unter Objekt nicht bloss die Quantität eines Seins, sondern auch ein Attribut, eine Relation, eine Qualität, eine Modalität, ein Werden, eine Wirkung, eine Neigung, ein Trieb, eine Kraft, ein Gesetz, kurz, alles Denkbare und durch irgend ein menschliches Vermögen Fassbare zu verstehen ist; so sagt der vorstehende Satz nicht bloss, dass die Vorstellungen von Farben, Tönen, Wärmegraden u. s. w., von geometrischen Figuren, chronologischen Ereignissen, materiellen Körpern u. s. w., von Begriffsgattungen, Relationen u. s. w. ihre Vertreter in der Aussenwelt finden, sondern derselbe sagt auch, dass den geistigen Vermögen, z. B. der Sinnlichkeit, dem Anschauungsvermögen, dem Verstande, dem Willen, der Vernunft u. s. w. Weltkräfte oder Weltreiche gegenüberstehen, in welchen die den geistigen Vermögen analogen (wennauch nicht gleichen) Kräfte nach analogen Gesetzen herrschen. Das mit der menschlichen Sinnlichkeit korrespondirende Weltreich manifestirt sich nach dem zweiten Theile unseres Werkes als Äther (aus welchem auch das Ponderabele besteht, sodass dieses auch ätherische oder sinnesfällige Eigenschaften hat), das mit den Anschauungsvermögen korrespondirende Reich als ponderabele Materie so bestimmt und deutlich, dass an der Objektivirung der Sinnlichkeit durch den Äther und an der Objektivirung des Anschauungsvermögens durch das Ponderabele wohl nicht der leiseste Zweifel für Denjenigen bestehen kann, der sich die Mühe giebt, das Verständniss jener Theile zu gewinnen. Was den Verstand und die übrigen oberen Geistesvermögen, sowie die Vernunft und die übrigen höchsten Geistesvermögen betrifft; so behalten wir uns den spezielleren Nachweis der Weltreiche, in welchen jene Vermögen sich objektiviren, auf spätere Paragraphen vor. Wir betonen es jedoch schon hier, dass unseres Erachtens jedes Gebiet, jedes Vermögen, jede Kraft des Geistes durch ein Weltgebiet, ein Weltvermögen, eine Weltkraft objektive Bedeutung erlangt. Allerdings trägt ein Vermögen als Weltvermögen eine andere Qualität, als das analoge Geistesvermögen, weil die Welt ein allgemeinerer oder höherer Organismus ist, als der Geist, der doch nur als ein Bestandtheil der Welt angesehen werden kann: wenn wir also sagen, in der Welt herrscht Vernunft oder die Weltgesetze sind vernünftig, im Weltall waltet der Geist oder das Weltall ist ein geistiges Wesen; so machen wir doch den ausdrücklichen Vorbehalt, dass Vernunft und Geist der Welt nur untergeordnete Kräfte der Welt und nicht identisch mit Menschenvernunft und Menschengeist, sondern nur denselben analog, jedenfalls aber nicht von niedrigerer, sondern von höherer Qualität seien.

Ich vermuthe, dass Mancher diese Übertragung des individuellen Geistes auf das Weltall mit der einfachen Bemerkung zurückweisen wird, dass man doch in der Welt, wenn man die Thätigkeiten der Menschen selbst abrechne, von vielen Eigenschaften des Geistes Nichts wahrnehme, dass man z. B. die Freiheit gänzlich vermisse und nur naturgesetzlichen Zwang erblicke. Hierauf entgegne ich vorläufig, dass der Zwang des mathematischen Gesetzes, überhaupt das mathematische Gesetz nur das

Anschauungsgebiet, nämlich das Gebiet des Ponderabelen oder der Materie, mit einem Worte, das Mineralreich, also nichts Anderes, als sein eigenes Gebiet beherrscht und dass sich in diesem Gebiete die Herrschaft des mathematischen Gesetzes ebenso von selbst versteht, wie sich im logischen Gebiete die Herrschaft des logischen Gesetzes und im Weltgebiete die Herrschaft der Weltgesetze von selbst versteht. Das logische Gesetz ist unendlich freier, als das mathematische Gesetz, übt aber durch seine Herrschaft prinzipiell denselben Zwang aus: man pflegt nur die Herrschaft des freieren logischen Gesetzes nicht mit dem Namen Zwang zu belegen, sonderen diesen Ausdruck auf die Strenge des mathematischen Gesetzes anzuwenden. Nun ist aber augenscheinlich das Pflanzenreich und das Thierreich in seiner eigentlichen vegetabilischen und vitalen Thätigkeit dem mathematischen Gesetze vollständig entrückt; hier herrscht also schon nicht mehr der mathematische Zwang, sondern ein höheres, freieres Gesetz, mithin ein Gesetz, dessen Analogien im Menschengeiste nicht mehr der Sphäre des Anschauungsvermögens, sondern einer höheren Sphäre angehört. Die Herrschaft des strengen mathematischen Gesetzes in der Aussenwelt ist also unverkennbar keine ausschliessliche, sondern eine auf ein ganz bestimmtes Weltgebiet beschränkte; es findet keine Alleinherrschaft des mathematischen Gesetzes statt; vielmehr manifestirt sich im Pflanzen- und Thierreiche deutlich die Herrschaft höherer Gesetze. Spezielleres hierüber werden spätere Ausführungen bringen.

Die Subjektivität und die Objektivität einer speziellen Idee betrifft den Gegensatz zwischen einem speziellen Zustande unserer selbst und einem speziellen äusseren Objekte. Das ganze Ideenvermögen eines Menschen bildet ein Subjekt, welchem die ganze erkennbare Welt als Objekt gegenübersteht. Dieses Ideenvermögen oder die Vernunft ist nur eines der fünf höchsten Vermögen des Geistes: der Geist in seiner Totalität oder auch der Mensch, wenn man darunter das geistige Wesen versteht, ist dasjenige Subjekt, welchem als Objekt nicht die erkennbare, sondern schlechthin die Welt mit der Totalität ihrer Reiche und Kräfte gegenübertritt.

Der Mensch, als geistiges Subjekt, dem die Welt als Objekt gegenübersteht, der also die Welt erkennt und in jeder anderen Weise mit ihr in Beziehung tritt, der mithin für sich eine subjektive Welt darstellt, indem Alles, was nicht er selbst ist, für ihn nur die Bedeutung eines äusseren Objektes hat, dieses Subjekt symbolisirt der Mensch in seiner Selbsterkenntniss durch das Wort „ich". Das Ich ist daher das philosophische Grundsubjekt, der Ausgangspunkt aller seiner bewussten Erkenntniss oder seines Wissens. Das Ich vertritt in der Philosophie die Basis des Systems (welche je nach dem Systeme bald die Rolle eines Nullpunktes, bald die einer Grundaxe oder einer Grundebene oder einer Grundeinheit spielt). Indem das Ich den Ausgangspunkt oder den Anfang eines Erkenntnissprozesses bildet, welcher zur Erkenntniss der Welt hinführt, bildet die Welt den Endpunkt dieses Prozesses, steht also zu dem Ich in demselben Gegensatze wie ein Anfangspunkt zu einem Endpunkte.

Der Weg vom Anfange zum Ende ist dem umgekehrten Wege vom Ende zum Anfange wie das Positive dem Negativen entgegengesetzt.

Zwischen der subjektiven Erkenntniss, wenn man darunter die Beziehung des Subjektes zum Objekte versteht, und der objektiven Wirklichkeit, wenn man darunter die Beziehung des Objektes zum Subjekte versteht, herrscht also kontradiktorischer Gegensatz. Indem wir unsere Vorstellung in den Ort des Objektes nach aussen in die Welt verlegen, nehmen wir gegen dieses Objekt oder gegen die Welt selbst in umgekehrter Richtung Stellung: eine Vorstellung, eine Idee zeigt uns also immer in einem Gegensatze zur Welt oder bezeichnet eine Differenz, welche zwischen uns und der Welt besteht. Wenn man jedoch die subjektive Erkenntniss wie einen Zustand oder ein Sein des Subjektes, die objektive Wirklichkeit hingegen als ein Sein des Objektes auffasst; so besteht zwischen dem Subjekte und dem Objekte nicht der kontradiktorische, sondern der quantitative Gegensatz, d. h. der durch die Verneinung angezeigte Gegensatz der Ausschliessung. In letzterem Sinne schliesst das Ich das Objekt aus oder der Ausdruck Nichtich hat die generelle Bedeutung eines Objektes. Wollte man den kontradiktorischen Gegensatz zum Ich oder den Widerspruch des Ich als ein bewusstes Sein mit einem besonderen Namen belegen; so wäre nicht das Nichtich, sondern das Unich der geeignete Ausdruck: man hätte darunter ein Subjekt zu denken, welches sich in Zuständen oder Thätigkeiten befindet, die denen des Ich entgegengesetzt sind.

Als Grundsubjekt kann das Ich nicht mit einem speziellen Attribute gedacht werden; dasselbe ist die Analogie einer geometrischen Linie, welche im Nullpunkte beginnt, und sich nach der positiven Seite erstreckt. Die negative Linie, welche im Nullpunkte beginnt, entspricht dem Unich. Eine Linie, deren Anfangspunkt in der imaginären Axe liegt, welche daher keinen Zustand mit der ersteren gemein haben kann, bezeichnet das Ich in imaginären Zuständen: dieses imaginäre philosophische Subjekt, welches sich durch ein Attribut vom Ich unterscheidet und welches ein Ich an einer anderen Weltstelle oder ein anderes Ich bedeutet, ist das Du. Das überimaginäre Subjekt, dessen Anfang in der überimaginären Axe über der Grundebene der mit Ich und Du angeredeten Personen liegt, welches also keinen Zustand mit dem Ich und mit keinem Du gemein haben kann, ist das Er.

Das Ich in Relation oder das Subjekt, welches zum Bewusstsein des Ich in einer bestimmenden Relation steht, wird meistens mit Hülfe von Possessivpronomen gekennzeichnet, z. B. mein Vater. Vornehmlich dienen jedoch die Possessivpronomen zur Bezeichnung von Inhärenzen, z. B. mein Kopf. Indem das philosophische Subjekt zur Gattung erhoben oder eine Gattung von Individuen zum Subjekte genommen wird, heisst dasselbe wir. Die imaginäre Subjektsgattung wird ihr und die überimaginäre sie genannt.

Das Ich unter gewissen Modalitäten oder Bedingungen heisst im Allgemeinen Irgendwer oder Jemand, und wird im Besonderen durch geeignete Zusätze gekennzeichnet.

Schliesslich heben wir hervor, dass für den Menschen nur der Geist Subjekt sein kann und zwar nur der eigene Geist oder das Ich. Das Ich ist der Geist als Subjekt. Alles, was ausser dem Ich besteht, was vom Ich ausgeschlossen ist, das Nichtich, ist Objekt; mithin ist alles

Nichtgeistige, z. B. der Äther, die Materie, eine Pflanze, ein anderer Mensch, die Welt, stets Objekt. Der Geist aber hat die sehr beachtenswerthe Eigenschaft, sowohl Subjekt als auch Objekt zugleich zu sein: das subjektive Ich denkt sich selbst, empfindet sich selbst, bestimmt sich selbst u. s. w. als Objekt. Mit der Fähigkeit eines sein eigenes Ich oder sich selbst erkennenden Vermögens stellt sich die Vernunft als Selbstbewusstsein dar, wogegen sich das Bewusstsein auf die Erkenntniss eines Objektes bezieht. Wenn der Mensch irgend ein Objekt Subjekt nennt oder als solches auffasst; so identifizirt er sich mit diesem Objekte oder setzt das Ich mit seinen Vermögen an die Stelle desselben.

§. 579.
Prinzip.

Die bewusste Erkenntniss setzt nicht bloss Wahrheit oder Übereinstimmung unserer Idee mit der Welt, sowie die Erkenntniss einer äusseren, dem subjektiven Ich in bestimmtem Ortsabstande gegenüberliegenden Weltstelle, in welcher die Idee sich gewissermaassen lokalisirt, also Objektivität der Idee voraus; sie nöthigt uns auch zu der Annahme, dass einerseits zwischen uns und der Welt, andererseits aber auch zwischen den einzelnen Vermögen unseres Geistes und den einzelnen Vermögen der Welt eine Relation oder Wechselwirkung bestehe, welche es mit sich bringe, dass ein bestimmtes Objekt in unserem Geiste eine ebenso bestimmte, einzige, unabänderliche Vorstellung erzeuge, dass also unsere Idee, sowie die Thätigkeit unseres Geistes und die Thätigkeit der Welt einen Grund habe. Es handelt sich hierbei in diesem Augenblicke nicht um die Form des weltgesetzlichen Zusammenhanges zwischen Geist und Welt und zwischen den einzelnen Vermögen des Geistes oder um die Bedingungen, unter welchen sich eine Weltthätigkeit vollzieht und modifizirt, sondern um das Wesen der Grundlage, welche eine Weltthätigkeit in bestimmter Richtung oder nach einem bestimmten Ziele nothwendig hervorbringt, wenn die Bedingungen zu dieser Thätigkeit gegeben sind.

Eine solche weltbewegende Grundkraft, welche als eine Grundlage von Weltgesetzen oder als ein Grund der menschlichen Ideen erscheint, nennen wir ein Prinzip. Demzufolge sagen wir, die Welt und der Geist, selbstverständlich also auch die Eigenschaften und Thätigkeiten des Geistes und seine Vermögen beruhen auf Prinzipien und operiren nach Prinzipien.

Eines der ersten Prinzipien spricht sich in der Überzeugung aus, dass der Geist den Grund seiner Ideen in sich selbst trage oder dass er der Selbsterzeuger seiner Ideen sei, dass er die Vernunft als eine ihm eingeborene, selbstständige, ursprüngliche, unveräusserliche und darum auch unerwerbbare Kraft besitze, ohne welche er überall nicht existiren, ohne welche er mit der Welt nicht in Verbindung treten, also auch keine Erfahrung machen könne, welche mithin die Voraussetzung für jede mögliche Erfahrung sei, nicht aber erst durch Erfahrung oder durch das Zusammenleben mit der Welt erworben werden könne. Was von der Vernunft gilt, gilt von jedem rein geistigen Vermögen und überhaupt

von dem geistigen Inhalte jedes menschlichen Vermögens, also von dem geistigen Inhalte der Sinneserscheinungen, der Anschauungen und der Begriffe, d. h. von der Art und Weise, wie sich z. B. das Licht oder der Schall in dem Auge oder Ohre in Folge der Herrschaft des Geistes über diese Organe geltend macht. Es gilt aber nicht bloss von dem allgemeinen Charakter dieser geistigen Eindrücke, also nicht bloss davon, dass wir uns überhaupt des Sehens oder des Hörens oder der Raumanschauung oder eines Begriffes mit der Überzeugung bewusst sind, dass wir den primitiven Grund zu sehen, zu hören, räumlich anzuschauen, eine Gattungsgemeinschaft zu begreifen in uns selbst tragen; es gilt vielmehr von Allem, was sich an jenen Eindrücken als geistiges Wesen charakterisirt, zunächst also von dem Systeme der Grundeigenschaften dieser Eindrücke, z. B. vom Grundsysteme der Farben und Töne, von den Grundeigenschaften des Raumes (Ausdehnung, Ort, Richtung u. s. w.), von den Grundeigenschaften der Begriffe (Quantität, Inhärenz, Relation u. s. w.): denn nur mittelst Grundeigenschaften lässt sich ein System, ein Organismus, ein gesetzlicher Zusammenhang, also auch nur ein geistiges Vermögen begründen, da Gesetzlichkeit unleugbar ein wesentliches Merkmal des Geistes ist.

Ausser den Grundeigenschaften müssen dem Geiste gewisse Grundthätigkeiten, welche den Grundprozessen in den verschiedenen Grössengebieten entsprechen, ferner die Grundsätze, als die Grundbeziehungen zwischen den Grundeigenschaften eingeboren sein, da diese Dinge zu einer gesetzlichen Funktionirung eines geistigen Vermögens ebenso nothwendig sind, wie die Grundeigenschaften selbst.

Ohne uns hier auf eine Spezialisirung der Organisation des Geistes einzulassen, haben wir nur zu konstatiren, dass der Geist mit bestimmten Vermögen und in jedem dieser Vermögen mit bestimmten Grundeigenschaften oder Grundanlagen, welche mit den Grundeigenschaften der betreffenden äusseren Weltgebiete korrespondiren, in jedem Menschen von vorn herein gegeben ist, dass also diese Vermögen und Grundeigenschaften a priori in ihm bestehen und nicht erst durch das Leben in der Aussenwelt oder durch Erfahrung oder a posteriori erworben werden können, dass die geistigen Grundeigenschaften vielmehr der Grund sind, welcher den Menschen zur Wechselwirkung mit der Aussenwelt und zur Erkenntniss äusserer Objekte befähigt.

Das Vorhandensein der geistigen Grundeigenschaften, Grundthätigkeiten, Grundgesetze und Grundsätze macht erst eine gesetzliche Thätigkeit des Geistes möglich; die Übereinstimmung dieser Eigenschaften, Thätigkeiten und Gesetze mit denen der Welt, welche wir schon in den vorhergehenden Paragraphen als nothwendig erkannt haben, macht die Wechselwirkung zwischen Geist und Welt möglich und hat das unvermeidliche Resultat, dass die in dieser Wechselwirkung oder durch Erfahrung erkannten Gesetze der äusseren Welt mit den inneren Gesetzen des Geistes übereinstimmen, dass der Mensch also bei der Beobachtung der Natur findet, dass die Dinge der Aussenwelt überhaupt Grundeigenschaften haben und Grundsätze befolgen.

Die letztere Thatsache, welche sich unseres Erachtens als ein natürliches Resultat der a priori gegebenen Organisation des Geistes ergiebt,

ist von den Empirikern der Neuzeit fälschlich dahin gedeutet worden, dass die Grundeigenschaften und Grundsätze kein geistiges Eigenthum, sondern Eigenthum der Aussenwelt und zwar der äusseren Sinneswelt seien, welcher der Geist sie abgelauscht habe, um sich mit diesem erborgten Materiale ein Luftschloss zu erbauen, das er in Selbsttäuschung seine Heimath nenne.

Nach Vorstehendem gebraucht der Mensch seine geistigen Kräfte, sein Sinnes-, Anschauungs-, Begriffs- und Ideenvermögen nach gewissen ihm innewohnenden Prinzipien. Er legt aber auch seinen konkreten Ideen spezielle Prinzipien zu Grunde oder er baut dieselben auf Prinzipien. Ein solches spezielles Prinzip spielt die Rolle einer ideellen Ursache und wird häufig der Grund der betreffenden Idee oder Weltthätigkeit genannt. Die Wirkung dieser Ursache erscheint dann als die Folge aus jenem Grunde. Philosophischer Grund und Folge bilden denselben Gegensatz wie logische Ursache und Wirkung; jener ist ein prinzipieller, dieser ein kausaler Gegensatz.

Schliesslich heben wir hervor, dass die Wahrheit eine ursprüngliche oder primitive Idee, nämlich eine solche ist, welche von keiner früheren und einfacheren abgeleitet werden kann, dass ferner die Objektivität eine auf Kontrarietät, nämlich auf den Gegensatz von Innen- und Aussenwelt sich stützende Idee ist, dass aber das Prinzip sich auf Neutralität stützt: gleichwie die geometrische Drehung sich neutral gegen die Vergrösserung, die Richtung sich neutral gegen die Länge, die mechanische Beschleunigung sich neutral gegen die Verdichtung, der arithmetische Richtungskoeffizient sich neutral gegen den reellen Faktor, die logische Kausalität sich neutral gegen die Quantität verhält; so verhält sich auch das Prinzip, welches einer Idee zu Grunde liegt, neutral zu der Wahrheit derselben. Was besteht, kann aus einem beliebigen Grunde bestehen, und wenn das Bestehende als die Folge eines bestimmten Prinzipes aus einer Grundlage von bestimmter Quantität angesehen wird, bedingt die Änderung des Prinzipes nur eine Änderung der Relation zu der Grundlage, nicht aber eine Änderung der Quantität des Resultates.

§. 580.

Wirklichkeit oder Dasein.

Wahrheit bezeichnet eine quantitative Übereinstimmung, Objektivität einen Gegensatz zum geistigen Standpunkte, Prinzip einen Grund des Seins, Wirklichkeit oder Realität oder Dasein aber bezeichnet eine Qualität des Seins, die allgemeine Art alles Seins betrifft also das gleichartige, gemeinsame Wesen des Seins, gleichviel ob es sich um ein inneres, geistiges, oder um ein äusseres Sein handelt. Eine Vorstellung, welche ich wirklich habe, braucht darum noch nicht wahr zu sein, es braucht ihr auch kein äusseres Objekt zu entsprechen, sie kann auch völlig unbegründet oder prinzipwidrig sein; andererseits kömmt Wahrheit, Objektivität und Prinzip sowohl dem Wirklichen, als auch dem Möglichen, welches kein Wirkliches ist, zu: Wirklichkeit ist also unabhängig von Wahrheit, Objektivität und Prinzipmässigkeit; es ist eine selbstständige Grundidee. Als solche ist sie undefinirbar, man kann sie

nur mit anderen der Erklärung ebenso sehr bedürftigen Worten erläutern. Wer keine Idee von der Wirklichkeit hat, wird sie auch dadurch nicht bekommen, dass wir sie für Thatsächlichkeit oder thatsächlichen Bestand oder wirkliches Sein oder Dasein ausgeben. Die Wirklichkeit lässt sich auch nicht durch Gegensätze oder durch Ausschliessung Dessen, was keine Wirklichkeit hat, bestimmen: denn ohne die Vorstellung der Wirklichkeit kann man auch keine Vorstellung eines Gegensatzes davon haben.

Im dritten Theile, namentlich in §. 492 haben wir uns bereits mit der Wirklichkeit und den drei Qualitätsstufen des Seins, der Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit beschäftigt: allein es handelte sich dort vornehmlich um die logische Wirklichkeit, welche eine vorausgesetzte, angenommene, begrifflich gedachte ist: gegenwärtig haben wir es mit der Idee derselben oder mit der philosophischen Wirklichkeit zu thun, welche eine absolute ist und das subjektive Dasein des Ich, sowie das objektive Dasein der Welt betrifft. Wir können also sagen, die Wirklichkeit, um welche es sich handelt, sei in subjektiver Hinsicht das bewusste Sein und in objektiver Hinsicht das Sein als Weltbestandtheil oder das Sein in Weltgemeinschaft. Mit dem Selbstbewusstsein und der Selbsterkenntniss verknüpft sich zunächst die Vorstellung von der Wirklichkeit des eigenen Daseins. Sodann ruft das Leben in der Welt, die Wechselwirkung mit ihr, die Eindrücke, welche wir bewusstermaassen nicht selbst erzeugen, sondern von aussen empfangen, die Überzeugung von der Gemeinschaft mit einer äusseren Welt, also von dem Dasein einer Welt hervor, deren Sein mit dem unsrigen eine gewisse Gleichartigkeit hat. Vermöge dieser Gleichartigkeit des subjektiven und des objektiven Seins, welche der Ausdruck der Erkenntniss ist, dass wir selbst und die Welt einem gemeinsamen Gebiete angehören, ertheilen wir dem Sein der Welt dieselbe Qualität, welche wir unserem eigenen Sein zuschreiben, nämlich die Qualität der Wirklichkeit.

Diese allgemeine Idee der Wirklichkeit erscheint unter dem Heterogenitätsprinzipe auf vier Hauptstufen, welche als ebenso viel Grade von Wirklichkeit oder als die Wirklichkeit in ebenso viel übereinander gebauten Objektsgebieten anzusehen sind.

Drei aufeinander folgende Stufen, welche dem logischen Sein des Individuums, dem Sein der Gattung und dem Sein der Gesammtheit entsprechen, sind die Möglichkeit, die Wirklichkeit und die Nothwendigkeit. Nach §. 492 leuchten folgende Sätze ein. Alles Wirkliche muss unbedingt möglich sein und alles Nothwendige (Unvermeidliche) muss unbedingt wirklich sein, Wirklichkeit erscheint also als eine potenzirte Möglichkeit und Nothwendigkeit erscheint als eine potenzirte Wirklichkeit. Ein wirkliches Objekt ist ein konkreter möglicher Fall des Objektsgebietes, und das Objektsgebiet ist das Möglichkeitsgebiet der wirklichen Objekte. Die Wirklichkeit eines Objektes setzt das Dasein eines Objekts- oder Möglichkeitsgebietes voraus. Da die Möglichkeit zur Wirklichkeit in demselben Verhältnisse steht wie die Wirklichkeit zur Nothwendigkeit; so kann man auch sagen, ein wirkliches Objekt ist nothwendig in dem Objektsgebiete enthalten oder dieses Gebiet umfasst mit Nothwendigkeit die wirklichen Objekte.

Für unsere jetzige philosophische Betrachtung ergiebt sich hieraus, dass unser eigenes Dasein, dessen wir uns bewusst sind, ein Möglichkeitsgebiet, also ein Gebiet voraussetzt, in welchem das Ich als ein konkreter Fall möglich erscheint. Ebenso setzen wirkliche Sinneserscheinungen, wirkliche Anschauungen, wirkliche Begriffe ein Gebiet voraus, in welchem sie als konkrete Fälle möglich sind: dieses Gebiet liegt in unserem eigenen Geiste. Auch setzt die Wirklichkeit äusserer Objekte, wenn dieselbe konstatirt ist, die Wirklichkeit einer äusseren Welt als eines Möglichkeitsgebietes für diese Objekte voraus. Da es nur eine Welt (das Weltall) geben kann; so muss das letztere Möglichkeitsgebiet der äusseren Objekte und das erstere Möglichkeitsgebiet aller sich selbst bewussten Geister je ein Gebiet oder Bestandtheil desselben Weltalls sein.

Geistige Vorstellungen und äussere Objekte erscheinen in ihren Beziehungen zu einander wie Ursachen und Wirkungen, nicht wie Gebiete und konkrete Fälle; es wäre also ungehörig, aus der Wirklichkeit von Vorstellungen auf die Wirklichkeit von äusseren Objekten zu schliessen. Die Übereinstimmung der Gesetze des Geistes mit den Gesetzen der Welt rechtfertigt aber den Schluss, dass den Prozessen des Geistes analoge Prozesse der äusseren Welt gegenüberstehen, dass also wirklichen Vorstellungen mögliche Objekte und wirklichen Objekten mögliche Vorstellungen entsprechen. Demzufolge sagen wir, jede wirkliche Idee ist realisirbar und jedes wirkliche Objekt ist vorstellbar. Dabei versteht es sich von selbst, dass die absurde oder den Gesetzen des Geistes widersprechende und demzufolge innerlich unwahre und unmögliche Idee auch unmögliche Weltkräfte zu ihrer Realisirung erfordern würde und demnach durch die wirklichen Weltkräfte nicht realisirbar ist, dass also die logische oder philosophische Undenkbarkeit der Unrealisirbarkeit entspricht.

Wir heben noch hervor, dass die Vorstellung eines Objektes zwar nur die Realisirbarkeit oder die Möglichkeit desselben bedingt, dass wir jedoch, wenn wir uns ein Objekt vorstellen, immer denken, es existire wirklich, dass wir also mit der subjektiven Wirklichkeit die Annahme einer objektiven Wirklichkeit verbinden.

Da die Existenz des Objektsgebietes, als eines Möglichkeitsgebietes, die Voraussetzung für jedes wirkliche konkrete Objekt ist; so beruht das Sein eines solchen Objektes auf einer Entstehung in jenem Gebiete. Das Entstehen aber ist kein Sein, sondern ein Prozess, ein Vorgang, welcher auf bestimmten Voraussetzungen beruht, die sich von den Voraussetzungen des Seins unterscheiden: nicht Alles, was möglich ist, kann unter den Bedingungen, die seinem Dasein entsprechen, entstehen. Die Entstehung eines konkreten Objektes von bestimmter Beschaffenheit erfordert ausser den im Wesen des Möglichkeitsgebietes liegenden Grundeigenschaften dieses Gebietes noch verschiedenes Andere, nämlich ein Werden als Aneinanderreihung von Zuständen (Verlauf), sodann eine Kausalität oder Ursache (Veranlassung), ferner eine Qualitätsgemeinschaft kooperirender Elemente, endlich ein Bildungsgesetz, welches den Entstehungsprozess leitet. Bleiben wir bei der einen dieser Voraussetzungen, nämlich bei der Kausalität stehen; so liegt es auf der Hand, dass nicht

jedes Gebiet ein Kausalitätsgebiet ist, dass also nicht jedes Gebiet die Fähigkeit haben würde, aus eigener Kraft Objekte zu erzeugen; ja, ich wage zu behaupten, dass kein absolut einfaches oder reines Gebiet fähig ist, sich selbst Impulse zu Thätigkeiten zu geben, dass vielmehr jede eigentliche Wirkung nach aussen geht, dass also jedes einfache Gebiet oder jedes einfache Vermögen nur nach aussen hin, d. h. gegen ein anderes Vermögen als eine wirkende Ursache auftreten oder von aussen her, d. h. von einem anderen Vermögen Wirkungsimpulse empfangen kann. Nur zusammengesetzte Vermögen, in welchen sich mehrere verschiedenartige Vermögen kombiniren, können sich selbst erregen oder auf sich selbst wirken, indem die Thätigkeitsimpulse primitiv von dem einen Vermögen ausgehen und auf die anderen sich äussern. Zur Entstehung oder Verwirklichung eines bestimmten Objektes ist hiernach die gemeinsame Thätigkeit oder die Zusammenwirkung mehrerer und nach meiner Ansicht sogar aller Vermögen der objektiven Welt, resp. des subjektiven Geistes erforderlich, jenachdem es sich um ein äusseres Objekt oder um eine Vorstellung handelt.

Um z. B. eine bestimmte geometrische Figur ins Dasein zu führen, ist es nicht ausreichend, dass der Raum als das Möglichkeitsgebiet aller Figuren existire; der Raum an sich hat kein Thätigkeits-, kein Wirkungs-, kein Erzeugungsvermögen. Die Entstehung jener konkreten Figur ist zunächst ein Ereigniss, oder eine Zeitgrösse, setzt also die Mitthätigkeit der Zeit voraus. Die Zeit allein hat aber keine Kausalität, kein Wirkungsvermögen, vermag also auch mit dem Raume zusammen keine der unendlich vielen möglichen Figuren zu isoliren; es gehört dazu noch Materie, welche Kraft ausüben und Wirkung empfangen kann. Die Materie muss Zusammengehörigkeit haben, also Stoff sein, und sie muss Zusammenhang oder Kohäsion besitzen, also Bildungstrieb haben. Demzufolge ist eine Raumfigur nur durch Materie als konkretes Objekt zu verwirklichen, und wir haben in §. 573 ausführlich gezeigt, dass auch die Vorstellung einer Raumfigur die Thätigkeit aller fünf Anschauungsvermögen in Anspruch nimmt. Ebenso ist die Existenz der Materie mit ihren Kräften nicht ausreichend, um materielle Objekte und mechanische Wirkungen ins Dasein zu rufen; es gehört dazu sowohl der Raum, als auch die Zeit, in welcher ein materieller Körper nur existiren, eine mechanische Wirkung sich vollbringen kann.

In §. 573 haben wir ferner gezeigt, dass jedes Anschauungsobjekt zugleich Sinnesobjekt ist, also auch die fünf physischen oder Sinnesvermögen in Thätigkeit setzt, und dass es zugleich Begriffs- oder Erkenntnissobjekt ist, folglich auch die fünf oberen Vermögen in Anspruch nimmt. So stellen wir uns z. B. keine geometrische Figur dar, ohne sie zugleich als subjektive Sinneserscheinung zu empfinden und ohne sie zugleich als konkretes Individuum einer Gattung zu denken, d. h. wir haben keine Anschauung, welche nicht zugleich Erscheinung und Begriff wäre.

Im Allgemeinen nehmen wir jetzt, gestützt auf die Ausführungen in §. 572 bis 574 an, dass jedes wirkliche Objekt, weil es ein Weltbestandtheil ist, die Grundeigenschaften sämmtlicher Weltgebiete an sich trägt, dass es also ein Objekt in allen Gebieten ist und dass ebenso

jedes geistige Objekt, weil es dem Geiste angehört, die Grundeigenschaften sämmtlicher geistigen Vermögen an sich trägt. Wir denken nicht, ohne zu wollen, ohne zu empfinden, ohne uns zu erregen; wir wollen nicht, ohne zu denken; wir denken nicht, ohne anzuschauen und ohne sinnlich wahrzunehmen, u. s. w. Dass die speziellen Werthe dieser und jener Grundeigenschaft unter Umständen geringe Bedeutung haben, auch wohl verschwinden oder gleich null werden, ist irrelevant; der verschwindend kleine Werth und der Nullwerth ist so gut ein Spezialwerth wie jeder noch so grosse Werth; das Wesen der Grundeigenschaft hängt nicht von ihrem Spezialwerthe ab. Beispielsweise behält eine Linie immer die Grundeigenschaft der Quantität oder der Ausdehnung oder der Länge, wenn auch der Werth dieser Quantität sich einmal auf null reduzirt.

Aus Vorstehendem folgt, dass wirkliche Objekte in reinen Gebieten oder dass völlig reine Objekte überall nicht existiren, dass vielmehr alles Existirende alle Eigenschaften der Welt hat und dadurch seine vollkommene Gemeinschaft mit der Welt in allen Gebieten bethätigt. Diese Gemeinschaft mit allen Weltgebieten ist daher ein wesentliches Merkmal der Wirklichkeit, oder die Wirklichkeit ist Existenz mit den Grundeigenschaften aller Gebiete.

Die reinen Objekte sind die möglichen Fälle eines Gebietes; sie haben also eine mögliche Existenz. Als mögliche Dinge existiren sie sämmtlich und auch unabhängig von den Objekten anderer Gebiete. So existiren, wie wir schon in §. 572 erwähnt haben, alle denkbaren Raumfiguren als mögliche Fälle unabhängig von der Zeit, also von Ewigkeit zu Ewigkeit, auch unabhängig von der Materie und von allen übrigen Grössen: ihr Dasein hat nicht die Qualität der Wirklichkeit, sondern der Möglichkeit. Mit einem Gebiete werden zugleich alle seine möglichen Fälle gegeben, aber nur als Möglichkeiten, nicht als Wirklichkeiten.

Die Wirklichkeit oder das Dasein ist eine Thatsache, ein Faktum, sie involvirt eine That, ein Werk. Nur die Welt, als zusammengesetzter vollständiger Organismus, trägt die Ursache zu Verwirklichungen oder zu Erzeugungen des Daseins oder zu Schöpfungen in sich. Ebenso trägt der Geist, als zusammengesetzter und relativ vollständiger Organismus die Ursachen zur Schaffung geistiger Objekte oder Vorstellungen in sich.

Diesen Betrachtungen über Möglichkeit und Wirklichkeit fügen wir hinsichtlich der Nothwendigkeit die Bemerkung hinzu, dass kein wirkliches konkretes Objekt eines Gebietes mit Nothwendigkeit besteht. Gleichwohl besteht in jedem Gebiete Etwas mit Nothwendigkeit nämlich die Grundeigenschaften, die Grundprozesse, die Grundprinzipien. und die Grundsätze. Gleichviel, ob es z. B. im Raume eine Grösse giebt oder nicht, immer besteht darin als Grundeigenschaft die Quantität, welche hier Ausdehnung heisst, die Inhärenz, welche hier Ort heisst, die Relation, welche hier Richtung heisst, die Qualität, welche hier Dimensität heisst, und die Modalität, welche hier Form heisst; ebenso als Grundprozess die Erweiterung, der Fortschritt, die Drehung, die Dimensionirung und die Krümmung; ebenso die Grundprinzipien und die Grundsätze. Jede wirkliche Raumgrösse besitzt diese Grundeigenschaften und befolgt diese Grundsätze; es kann keine Grösse ohne diese Grundlagen bestehen; das

Wirkliche an jeder konkreten Grösse, was die einzelnen Grössen voneinander unterscheidet, ist der spezielle Werth, welchen die Grundeigenschaften in dem konkreten Falle annehmen.

Wir haben vorhin bemerkt, dass es sich gegenwärtig bei der Idee der Wirklichkeit vornehmlich um die absolute Wirklichkeit des Ich als Subjekt und der Welt als Objekt handelt. Als wirklich existirendes Einzelwesen stellt das Ich und überhaupt jedes Subjekt ein Individuum dar. Eine Gattung wirklicher Individuen kann in aller Vollständigkeit nicht bestehen; es können nicht alle denkbar möglichen Individuen faktisch existiren: demzufolge kömmt der Gattung vom absoluten Standpunkte des wirklichen Ich nur Möglichkeit, nicht Wirklichkeit zu. Sobald man jedoch diesen absoluten Standpunkt aufgiebt und sich auf einen relativen Standpunkt der Betrachtung stellt, kann man die Gattung als ein vollständiges Ganze denken, ihr also Wirklichkeit beilegen. Der als wirklich gedachten Gattung gegenüber, erscheint die Gesammtheit als das Möglichkeitsgebiet, das Dasein des einzelnen Individuums aber als eine Nothwendigkeit (damit eine Gattung vollständig wirklich existire, müssen nothwendig Individuen existiren).

Hierdurch ist die Relativität des Standpunktes in der Hinsicht angedeutet, dass wir sogut ein Individuum, als auch eine Gattung und auch eine Gesammtheit als etwas Wirkliches ansehen können. Der relative Standpunkt des Geistes ist aber in jeder Beziehung willkürlich, wir können denselben in jedes beliebige Gebiet und in jedes beliebige Objekt verlegen. Daraus entspringt eine physische oder sinnliche Wirklichkeit, eine mathematische oder anschauliche Wirklichkeit, eine logische oder begriffliche Wirklichkeit, eine philosophische oder ideelle Wirklichkeit, von welchen je drei benachbarte in dem Verhältnisse einer Nothwendigkeit, Wirklichkeit, Möglichkeit zueinander stehen. Jede dieser Wirklichkeiten kann ausserdem vom subjektiven und vom objektiven Standpunkte betrachtet werden. Demzufolge existirt z. B. eine geometrische Figur wirklich in unserem Anschauungsvermögen, wenn wir sie uns vorstellen, d. h. sie hat anschauliche Wirklichkeit, selbst wenn äusserlich kein Objekt von dieser Figur existirt; umgekehrt, existirt manches Objekt mit einer bestimmten Figur in der Aussenwelt, ohne von mir vorgestellt zu werden, dasselbe hat also objektive, aber keine subjektive Wirklichkeit. Wenn eine räumliche Figur als Eigenschaft eines Objektes wirklich existirt; so existiren auch mit Nothwendigkeit Sinneserscheinungen als räumliche Elemente jener Figur und ausserdem existirt ein Begriff als das logische Möglichkeitsgebiet für alle Figuren, von welchen die gegebene ein konkreter Fall ist.

§. 581.

Persönlichkeit.

Jedes Wesen bildet nicht bloss einen Inbegriff von Eigenschaften und Vermögen, sondern dieser Inbegriff ist einem Gesetze unterworfen, welches eine Abhängigkeit unter den Bestandtheilen stiftet und die Gesammtheit zu einem organischen Ganzen oder zu einem Organismus oder zu einer gesetzlichen Einheit gestaltet, in welcher die Theile nach

bestimmten Regeln für einander und für das Ganze funktioniren. Im Allgemeinen ist das Gesetz eines Wesens von der Aussenwelt abhängig: die Gesammtwelt hat keine Aussenwelt und der Geist ist sich selbst eine Gesammtwelt; die Welt und der Geist ist daher nur von sich selbst abhängig oder bildet eine selbstständige Einheit. Die Einheit des sein eigenes Gesetz in sich tragenden Geistes verstehen wir unter dem Namen Persönlichkeit; das geistige Einheitsgesetz macht den Menschen zur Person.

Dieses Einheitsgesetz stellt den Menschen als eine Welt für sich, als eine subjektive Welt dar, welcher die äussere Welt als ein analog gegliederter Gesammtorganismus gegenübersteht. Jedes Objekt der Welt findet in dem Geiste des Menschen eine korrespondirende Stelle, die Vorstellung des Menschen von einem äusseren Objekte ist der Zustand des Menschen, welcher dem Zustande der Welt entspricht, den er Objekt nennt. Als bewusster Zustand seiner Person trägt die Vorstellung den Charakter der Persönlichkeit, und das Versetzen in diesen Zustand oder das Vorstellen eines Objektes ist ein Akt der Personifikation; wir erblicken in jedem Objekte, welches wir mit Bewusstsein erkennen, eine Person, oder wir personifiziren in unseren Ideen die Objekte. Die Sprache, in welcher wir die Dinge mit Namen belegen, ihnen ein Geschlecht und einen Artikel verleihen, sie mit Personalpronomen er, es, du anreden, ihnen durch Zeitwörter eine beliebige, wie auf freier Entschliessung beruhende Thätigkeit zuschreiben, ist ein beredter Zeuge dieser Personifikation.

Wir bemerken übrigens, dass Person nicht dasselbe bedeutet wie Individuum: während sich die Individualität auf die Existenz als konkretes Einzelobjekt stützt, beruht die Persönlichkeit auf der Einheit und Unabhängigkeit des dieses Objekt beherrschenden Gesetzes.

Nach diesem Einheitsgesetze bilden die Vermögen des Menschen ein bestimmtes System, kraft dessen sich zunächst vier subordinirte Schichten oder Entfaltungsstufen, entsprechend den vier geistigen Hauptqualitäten oder Grundordnungen bilden. Diese vier Stufen nehmen das Sinnes-, das Anschauungs-, das Erkenntniss- und das Ideenvermögen ein. Auf jeder dieser Entfaltungsstufen erscheinen fünf koordinirte Grundvermögen, welche in jeder Grundordnung analoge Stellungen einnehmen, so auf der untersten Stufe die fünf Sinne, auf der folgenden Stufe die fünf Anschauungsvermögen, auf der dritten Stufe die fünf oberen Vermögen und auf der vierten Stufe die fünf höchsten Vermögen. In jedem Grundvermögen herrscht einunddasselbe, im Kardinalprinzipe ausgedrückte System von Grundeigenschaften, Grundprozessen und Grundprinzipien, welche durch einunddasselbe System von Grundsätzen miteinander verknüpft sind.

Das Einheitsgesetz, um welches es sich hier handelt, ist das allen Menschen zukommende Grundgesetz des Geistes, wovon das Naturgesetz jedes speziellen Individuums einen konkreten Fall bildet. In objektiver Beziehung ist das in Rede stehende Gesetz dasjenige Gesetz, welches ein Objekt in den allgemeinen Weltplan einreiht, also das Weltgesetz des Objektes.

§. 582.

Die Grundlagen der Wissenschaft.

Das System der Grundeigenschaften des Geistes objektivirt sich äusserlich als ein analoges Weltsystem und bildet demzufolge die Grundlagen jeder die Erkenntniss irgend eines Weltgebietes bezweckenden Wissenschaft. Die Übereinstimmung des Systems des Geistes mit dem der Welt ist nicht eine subjektive Täuschung, daraus entspringend, dass der Geist die Welt in dem von ihm gefärbten Lichte erblickt, sondern sie ist eine Wahrheit, welche darauf beruht, dass der Mensch selbst ein Weltbestandtheil, ein Weltgeschöpf ist, in welchem sich die Gesetze der Welt bis zu der Stufe, auf welcher die Geistigkeit steht, bethätigen müssen.

Wegen dieser Übereinstimmung bilden die Grundeigenschaften des Geistes die Grundlagen der Wissenschaft im Allgemeinen und jeder Spezialwissenschaft im Besonderen. Diese Grundlagen sind für alle Objektsgebiete gleich, also allgemeingültig. Wie in §. 580 erwähnt, stellen sie nicht spezielle Werthe und spezielle Beziehungen der wirklich gegebenen Objekte oder solche Werthe und Beziehungen dar, welche auf der faktischen Existenz dieser Objekte beruhen, sondern sie stellen die nothwendigen Eigenschaften aller möglichen Objekte, der existirenden und der nicht existirenden, dar, sie sind also von der Wirklichkeit ganz unabhängig und bestehen mit Nothwendigkeit. Der Beobachtung, dem Experimente, der Erfahrung verfällt das Thatsächliche, nicht das Nothwendige, was allen möglichen Objekten zukömmt. Es lässt sich daher der spezielle Werth einer Grundeigenschaft an einem thatsächlich gegebenen Objekte, nicht aber die allen denkbaren möglichen Objekten zukommende Grundeigenschaft selbst durch Beobachtung feststellen.

Beispielsweise können wir den speziellen Werth der Länge oder der Richtung einer Linie oder des Gewichtes einer Masse beobachten, nicht aber die Grundeigenschaft der Ausdehnung oder der Richtung oder der Kraft, weil sich das, was unendlich viel Linien und Massen eigen ist, sich unserer Beobachtung gar nicht darbieten kann. Die Vorstellung dieser Grundeigenschaft bringen wir mit, wenn wir eine Beobachtung machen wollen; sie besteht für alle zu beobachtenden Linien, resp. Massen in ganz gleicher Weise; sie besteht sogar in unserer Vorstellung, selbst wenn keine konkrete Grösse besteht. Allerdings kann man aus der Beobachtung wirklicher Einzelobjekte Manches, das allen möglichen Objekten zukömmt, durch Abstraktion gewinnen: allein diese durch Abstraktion aus der Beobachtung gewonnenen Vorstellungen können nur den Charakter von Merkmalen gegebener Klassen an sich tragen, da sie sich auf etwas Gegebenes stützen, welches möglicherweise auch anders sein könnte; absolute Nothwendigkeit oder unbedingtes Vorhandensein in jedem existirenden Objekte können wir nicht durch Abstraktion aus konkreten Fällen gewinnen. Demnach können wir wohl aus den Merkmalen gegebener Thiere den Begriff Pferd abstrahiren, einen Begriff, welchem vermöge der gegebenen Fälle immer eine von aussen gegebene und daher nicht absolut nothwendig erscheinende Quantität anhaftet; wir können aber nicht den Grundbegriff von logischer Quantität, Inhärenz, Relation, Qualität und Modalität als einen solchen, welcher nothwendiger-

weise jedem möglichen Begriffe zukommen muss, durch Abstraktion erlangen.

Dass Beobachtung und Erfahrung, wie auch die Übung der geistigen Kräfte die Ausbildung und Erstarkung des Geistes fördert, dass der Mensch durch den Gebrauch seiner Kräfte an Selbsterkenntniss gewinnt und sich in Folge Dessen gewissermaassen erst selbst entdeckt, ist begreiflich. Diese Thatsache mag die Ursache der heute unter den Naturforschern sehr verbreiteten Ansicht sein, dass Grundeigenschaften und Grundsätze Erfahrungssätze seien. Was im Vorstehenden und in den früheren Theilen über die Grundeigenschaften und Grundsätze angeführt ist, dürfte unserer Ansicht über die aprioristische Bedeutung derselben, wodurch allein sie wahre und sichere Grundlagen der Wissenschaft werden, zur ausreichenden Stütze dienen; die gegentheiligen Meinungen aber verlieren fast alles Gewicht dadurch, dass bis jetzt noch Niemand versucht hat, das System der Grundeigenschaften und Grundsätze zu ermitteln, die Negirung also Gegenstände betrifft, welche bis heute den Leugnern vollkommen unbekannt sind.

Was mehr noch als die sich uns aufdrängende Nothwendigkeit die Überzeugung von der subjektiven und objektiven Wahrheit der Grundeigenschaften und Grundsätze stärkt, ist die Gleichheit ihres Systems in allen Wissensgebieten. Die Wiederkehr desselben Grundsystems in jedem Objektsgebiete, mag ihm das andere koordinirt, oder mag es ihm subordinirt sein, sodass im letzteren Falle das zweite eine höhere Entfaltung des ersten darstellt, ist in hohem Grade überraschend; sie zeugt eindringlich für die prinzipielle Einheit der Welt, welche jedes spezielle Gebiet zu einer relativ selbsständigen Einheit gestaltet, die aber doch als Organ des Gesammtganzen diesem wieder als einer höheren Einheit gesetzlich dient, und sie zeugt zugleich für die gleichmässige Organisation des Menschen und der Welt, wobei unter Welt immer das dem Menschen zugängliche Weltgebiet oder dasjenige zu verstehen ist, welches sich bis zur Stufe der geistigen Kraft entfaltet hat.

Die Wissenschaft schlechthin umfasst alles, was ein Gegenstand des Wissens sein kann, also subjektiv das ganze Gebiet der Vernunft und objektiv das ganze Weltgebiet; sie ist also die Erkenntniss der Welt in systematischer Entwicklung der Weltgesetze. Den speziellen Gebieten entsprechen ebenso viele Spezialwissenschaften; nach den Grundgebieten würden dieselben rationell folgendermaassen zu ordnen sein.

Nach dem Gegenstande oder in objektiver Bedeutung ist Physik die Wissenschaft der Erscheinungen, Mathematik die der Anschauungen oder Grössen, Logik die der Begriffe und Philosophie die der Ideen; nach den subjektiven Vermögen aber, welchen die Objekte angehören, ist Physik die Theorie der Sinne, Mathematik die des Anschauungsvermögens, Logik die des Begriffsvermögens im weiteren Sinne, also überhaupt die des oberen Seelenvermögens, Philosophie die des Ideenvermögens im weiteren Sinne, also überhaupt die des höchsten Seelenvermögens. Da jedes Hauptvermögen aus fünf koordinirten Vermögen besteht; so zerfällt jede dieser Hauptwissenschaften in fünf koordinirte Spezialwissenschaften: die Physik in Optik, Akustik, Ästhematik, Gustik und Osmetik, die Mathematik in

Geometrie, Chronologie, Mechanik, Chemilogie und Physiometrie, die Logik in die Theorie des Verstandes, des Gedächtnisses, des Willens, des Gemüthes und des Temperamentes, die Philosophie in die Theorie der Vernunft und der erst später zu erörternden Vermögen.

In jeder Wissenschaft oder in jedem Objektsgebiete kommen Thatsachen oder Daten, welche Gegenstand der Beobachtung und der Experimentation sind, in Betracht: in der Physik wird mit den Sinnen, in der Mathematik mit dem Anschauungsvermögen, in der Logik mit dem Verstande, in der Philosophie mit der Vernunft beobachtet, und zwar beobachtet das Sinnesvermögen unmittelbar Erscheinungen, das Anschauungsvermögen Grössen, der Verstand Begriffe, die Vernunft Ideen. Die Beobachtungsgegenstände oder Daten sind theils von der Aussenwelt, theils vom eigenen Geiste und in letzterem Falle theils von dem operirenden Vermögen, theils von anderen Geistesvermögen gegeben. Gleichviel, woher die Daten stammen, jede Wissenschaft befolgt gewisse Beobachtungsregeln oder ist in gewissem Grade Beobachtungswissenschaft, oder verfährt physikalisch. Jede Wissenschaft erzeugt durch die ihrem Gebiete angehörigen Gesetze aus Elementen Einzelobjekte, sie konstruirt, bestimmt, misst, wägt ab, rechnet, regelt oder sie operirt mathematisch. Jede Wissenschaft verallgemeinert die selbstständigen Individuen zu Gattungen und abstrahirt die den Einzelobjekten gemeinsamen Gesetze, sie verfährt logisch. Jede Wissenschaft führt Gesetze der Individuen und Gattungen auf das Gesetz des gesammten Weltgebietes oder auf ihre Prinzipien zurück oder sie betrachtet die Ersteren als Bestandtheile der Welt, sie wird philosophisch.

Hiernach hat jede Wissenschaft ihre physische, mathematische, logische und philosophische Seite. In unserem Werke spielt die Letztere durchgehends, also sowohl in dem physischen, wie in dem mathematischen und dem logischen Theile eine hervorragende Rolle, weil die Begründung der Wissenschaften durch Aufsuchung ihrer Prinzipien, insbesondere der Grundeigenschaften, der Grundprozesse und der Grundsätze unsere vornehmliche Aufgabe ist. Wir haben hierbei folgende Resultate gewonnen.

1) Die Objekte jedes Gebietes zeigen fünf selbstständige Grundeigenschaften, welche sämmtlich einem jeden Objekte zukommen und in den wirklichen Objekten verschiedene spezielle Werthe annehmen, sodass sich die einzelnen Objekte durch die speziellen Werthe ihrer Grundeigenschaften, nicht durch das Wesen dieser Grundeigenschaften unterscheiden.

2) Jede Grundeigenschaft zerfällt unter der Herrschaft von fünf Grundprinzipien in fünf Kardinaleigenschaften.

3) Die erste, zweite, dritte, vierte, fünfte Kardinaleigenschaft erscheint in den Anschauungsgebieten resp. auf einer, zwei, drei, vier, fünf Hauptstufen. Abstraktion hebt diese Schranke der Stufenzahl auf und lässt jede der fünf Kardinaleigenschaften auf unbeschränkter Stufenzahl erscheinen.

4) Jeder Grund-, Kardinal- und Haupteigenschaft steht ein Veränderungsprozess zur Seite, sodass in jedem Gebiete fünf Grundprozesse herrschen.

5) Jeder Grundprozess hat einen Grundausgangspunkt oder eine Grundbasis (die Einheit, den Nullpunkt, die Grundrichtung u. s. w.)

6) Jedem Grundprozesse entspricht eine Grundoperation, welche das Resultat des mit einem Objekt vorgenommenen und durch ein anderes Objekt bestimmten Veränderungsprozesses herstellt.

7) Die Beziehungen der Objekte zueinander stehen unter fünf Grundprinzipien, der Primitivität, der Kontrarietät, der Neutralität, der Heterogenität und der Alienität.

8) Die höheren Eigenschaften, Prozesse und Grundprinzipien entwickeln sich aus den niedrigeren in allgemein systematischer Weise nach dem Kardinalprinzipe (§. 497).

9) Zu den fünf Grundoperationen gesellen sich fünf Prinzipaloperationen, welche ebenso viel Operationen unter dem Gesichtspunkte der fünf Grundprinzipien darstellen.

10) Aus diesen fünf Prinzipaloperationen entspringen ebenso viel Apobasen, als Erkenntnisse der Resultate von Prinzipaloperationen oder als Erkenntnisse einer Übereinstimmung zweier Objekte unter dem Gesichtspunkte der fünf Grundeigenschaften.

11) Es stellen sich immer fünf Grundgebiete in Koordination nebeneinander, um ein umfassenderes Bereich zu bilden (z. B. fünf Sinnesgebiete, fünf Anschauungsgebiete, fünf Erkenntnissgebiete). In jedem Grundgebiete herrschen fünf Grundeigenschaften nach dem Kardinalprinzipe, die Eigenschaften und Prozesse des einen Gebietes bilden also Analogien zu denen eines anderen.

12) Es ordnen sich vier allgemeine Bereiche in Subordinationsstellung übereinander, entsprechend den vier Qualitäts- oder Entfaltungsstufen der Weltkraft: das Bereich der sinnlichen Erscheinung, der mathematischen Anschauung, der logischen Erkenntniss und des philosophischen Bewusstseins.

13) Die Werthe der Grundeigenschaften und Grundprozesse stehen unter sich und mit denen der Kardinal- und Haupteigenschaften, sowie mit den Grundprinzipien in bestimmten Relationen. Dieselben machen die Grundsätze oder Axiome aus, welche ein ganz bestimmtes, für alle Gebiete gleiches System von Sätzen bilden.

14) Die Ausführung der Grundprozesse, sowie der Grund- und Prinzipaloperationen erfordert eine bestimmte, für jedes Gebiet gleiche Zahl von Grundforderungen oder Postulaten.

15) Nach dem Kardinalprinzipe herrscht in dem Systeme der Grundeigenschaften, Grundprozesse und Grundprinzipien eines jeden Gebietes, sowie in dem Systeme der Prinzipaloperationen und Apobasen eines jeden Gebietes, wie auch endlich in dem Systeme der jeder Entfaltungsstufe der Weltkraft angehörigen Bereiche die Pentarchie.

Da alle diese Grundlagen der Wissenschaft Grundlagen unseres Geistes sind; so sind sie an sich absolut einfach, ursprünglich, einleuchtend, durch sich selbst begründet, allgemeingültig, von keinen Bedingungen abhängig. Es ist daher nicht allein unnütz, eine Grundeigenschaft zu definiren, nein es ist unmöglich, weil die Grundeigenschaften selbst die Grundlage für alle möglichen Definitionen bilden. Eine Eigen-

schaft, welche sich auf einfachere Eigenschaften zurückführen lässt, kann keine Grundeigenschaft sein. Das Verlangen, Grundeigenschaften zu erklären, würde sich nie stillen lassen, da jede durch die Erklärung erreichte einfachere Vorstellung wiederum ihre Erklärung, also ein Hinabsteigen in eine bodenlose Tiefe fordern und das Anerkenntniss enthalten würde, dass der Geist und jedes seiner einzelnen Vermögen, wie Denk- oder Anschauuungsvermögen, überall keine Basen besässe, auf welchen sich ein sicheres Gebäude von Erkenntnissen errichten liesse. Eine solche Annahme steht im Widerspruche mit dem Bewusstsein der Zulänglichkeit des Geistes zur Erlangung sicherer Erkenntnisse, mit dem Unbefriedigtsein, welches der Geist bei mangelhafter Erkenntniss empfindet, und mit dem drängenden Bedürfnisse nach Bestimmtheit, Begründung, Nothwendigkeit, Unabhängigkeit, welches der Mensch unmöglich haben könnte, wenn sein Geist nicht selbst auf einem festen und eigenen Grunde ruhte; eine solche Annahme ist also vernunftwidrig. Die Unmöglichkeit der Definition einer Grundeigenschaft durch einfachere Eigenschaften schliesst übrigens das Bedürfniss nicht aus, den sich selbst noch unklaren und in Banden des Irrthums verstrickten Geist von den verwirrenden Einflüssen fremdartiger Vorstellungen zu befreien, also ihn durch geeignete Mittel zur Erkenntniss der Grundeigenschaften zu bringen, ihn zu läutern. Eine Erklärung dieser Art ist Aufklärung, und sie ist, als Abstreifung des Unwahren, Ungehörigen, Hemmenden, sehr wohl berechtigt (vergl. §. 497 und 572).

Gleichwie eine Grundeigenschaft nicht zu definiren ist, ist ein Grundprozess, eine Grundoperation und eine Prinzipaloperation und ein Postulat nicht zu beschreiben (vergl. §. 532).

Ebenso wenig ist ein Grundsatz eines Beweises fähig; er ist auch keines Beweises bedürftig. Ein Satz, welcher bewiesen, also auf einfachere Sätze zurückgeführt werden kann, ist kein Grundsatz, sondern ein Lehrsatz. Alles Beweisverfahren geht darauf hinaus, einen Satz auf Grundsätze oder auf durch Grundsätze bereits bewiesene Sätze zurückzuführen. Es würde kein Beweis möglich sein, das Bedürfniss der Beweisführung, welches das Bedürfniss der Begründung ist, würde eine krankhafte Idiosinkrasie sein, wenn es keine unbeweisbaren und des Beweises unbedürftige, nämlich keine absolut evidenten Sätze gäbe (vergl. §. 497, 500, 506, 533).

Was speziell die Grundeigenschaften der Ideen oder Vernunfterkenntnisse oder des Wissens und die daraus folgenden fünf Grundthätigkeiten der Vernunft betrifft; so bezeichnet die erste Grundeigenschaft die Quantität oder den Umfang des Wissens oder in objektiver Beziehung die Sphäre des Weltbestandtheils, welchen das in einer bestimmten Idee enthaltene Wissen umfasst. Diese Sphäre bestimmt sich durch Kriterien, sie bildet also einen Inbegriff von Kriterien. Der Gegensatz des quantitativen Wissens ist das Nichtwissen oder die Unkenntniss, welches dem Zustande des Unbewusstseins entspricht.

Die zweite Grundeigenschaft stellt die Beschaffenheit des Wissens dar und stellt die Weltstellung der gegebenen Idee durch deren charakteristische Attribute und dadurch auch ihre Objektivität fest. Beide kontradiktorisch entgegengesetzte Hauptstufen dieser Grundeigen-

schaft kennzeichnen das positive und das negative oder das wahre und das falsche Wissen. Das wahre Wissen oder die Wahrheit ist das mit dem Objekte übereinstimmende, mit ihm zusammentreffende Wissen, das falsche Wissen oder der Irrthum ist sehr verschieden vom Nichtwissen; es ist das Wissen, welches das Objekt verfehlt.

Wahres und falsches Wissen umfasst das reelle oder wirkliche Wissen, nämlich das Wissen, welches in Beziehung auf ein gegebenes Objekt ein zutreffendes oder ein nicht zutreffendes ist. Imaginär oder eingebildet ist dasjenige Wissen, welches sich nicht auf das gegebene, sondern auf ein anderes Objekt bezieht, welchem also eine Täuschung über das zu erkennende Objekt oder eine Verwechslung zu Grunde liegt. Diese Täuschung kann sowohl die Wahrheit, als auch den Irrthum betreffen, man kann sich sowohl über die Wahrheit, als über den Irrthum hinsichtlich eines bestimmten Objektes täuschen. Überimaginär würde dasjenige Wissen sein, bei welchem die Täuschung nicht in dem konkreten Objekte, sondern in dem Erkenntnissgebiete liegt, wo also das Objekt, von welchem wir eine wahre oder eine irrige Erkenntniss haben, einem ganz anderen Erkenntnissgebiete oder Erkenntnissvermögen unserer selbst, als wir wähnen, angehört.

Als dritte Grundeigenschaft bezeichnen wir die Relation des Wissens oder das Bewusstsein des Kausalitätsverhältnisses, in welchem eine Erkenntniss zu einer anderen, aus der sie entsprungen, durch die sie begründet ist, steht. Es handelt sich also um den Grund des Wissens und im entgegengesetzten Sinne um die Folgen desselben. Die direkte Wirkung der Begründung eines Wissens geht von dem Grunde zur Folge, die indirekte von der Folge zum Grunde. Diese Thätigkeit der Vernunft enthüllt uns mit dem Grunde des Wissens das Prinzip, warum Etwas ist; sie verleiht unserem Wissen die Überzeugung. Die Negation der Überzeugung begründet den Zweifel; Erkenntniss ohne Überzeugung ist subjektiv ein zweifelndes und objektiv ein zweifelhaftes Wissen.

Die vierte Grundeigenschaft des Wissens betrifft seine Qualität oder seine relative Wirklichkeit und Möglichkeit, also allgemein, die Gemeinschaft, welche eine gegebene Erkenntniss mit der Welt hat. Der Mensch kann durch verschiedene Vermögen Erkenntnisse erlangen: durch die Sinne physische, durch die Anschauungsvermögen mathematische, durch die oberen Vermögen logische, durch die höchsten Vermögen philosophische. Diese vier Erkenntnissarten bezeichnen ebenso viel Qualitätsstufen des Bewusstseins, von welchen jede niedrigere zu der höheren in der Beziehung einer Möglichkeit zu einer Wirklichkeit steht. Die vierte Grundeigenschaft des Wissens kann man daher den Grad des Bewusstseins oder schlechthin die Bewusstheit nennen. Die entsprechende Grundthätigkeit ist das Bewusstwerden und mit Bezug auf die verschiedenen Qualitätsgrade das bewusste Erkennen aus den Eindrücken der verschiedenen Vermögen oder die Qualifikation einer gegebenen Idee.

Die fünfte Grundeigenschaft der Erkenntniss betrifft ihre innere Gesetzlichkeit oder ihr Wesen, welches durch den inneren Zusammenhang der Theilerkenntnisse und durch die Einheitlichkeit der darin liegenden einzelnen Bewusstseinsakte zum Ausdrucke kömmt und durch welches

eine bewusste Idee als eine personifizirte Erkenntniss erscheint. Die entsprechende Grundthätigkeit ist das bewusste Erkennen eines Gesetzes.

Die fünf Grundprinzipien der Primitivität, der Kontrarietät, der Neutralität, der Heterogenität und der Alienität haben für die philosophische Erkenntniss dieselbe Bedeutung wie für die logische und mathematische; sie bilden einen echt philosophischen Bestandtheil aller Wissenschaften. Die Primitivität kennzeichnet das Ursprüngliche, welchem kein Zweites zur Vergleichung gegenübersteht und welches durch Vereinigung mit Ursprünglichem immer wieder Ursprüngliches in unverändertem Zustande darstellt. Die Kontrarietät kann hier auch der Widerstreit der Ideen genannt werden; sie kennzeichnet das einander Ausschliessende, das einander Widerstreitende, das bei der Verbindung sich gegenseitig Aufhebende oder Vernichtende. Die Neutralität charakterisirt das bei der Zusammenwirkung sich nicht Beeinträchtigende, das in ungehinderter Freiheit miteinander Thätige. Die Heterogenität kennzeichnet die Beziehung zwischen Element und Objekt, zwischen Grenze und Gebiet, zwischen dem unendlich Kleinen und dem Endlichen oder zwischen dem Endlichen und dem Unendlichen, überhaupt zwischen dem Verschwinden und dem Dasein. Die Alienität endlich stützt sich auf die Beziehung zwischen dem Konstanten und dem Variabelen oder zwischen dem Unabhängigen und dem Abhängigen oder zwischen der Selbstständigkeit und der Beugung unter ein Gesetz.

Den fünf logischen Apobasen der Definition, des Urtheils, des Schlusses, der Insumtion und der Involvenz stellen sich ebenso viel philosophische Apobasen gegenüber. Die erste hat den Zweck, die Wahrheit der Idee durch entsprechende Kriterien zur bewussten Erkenntniss zu bringen. Die zweite bezweckt die Unterscheidung der Ideen voneinander durch die Erkenntniss der gemeinsamen Begegnungspunkte, welche zugleich Trennungspunkte sind. Die dritte vermittelt die Erkenntniss durch Zwischenglieder, welche zu eliminiren sind, um aus gegebenen Erkenntnissen andere abzuleiten. Die vierte insumirt aus konkreten Ideen die Erkenntniss des sie alle gemeinsam umfassenden Gebietes. Die fünfte involvirt die zusammen bestehenden Veränderungen zweier ideellen Objekte zu einem Einheitsgesetze, welches die gegenseitige Abhängigkeit dieser Objekte darstellt.

Die philosophischen Operationen erfordern so gut Postulate, wie die logischen und die mathematischen. Es muss die Möglichkeit eines Bewusstseins oder Bewusstwerdens, einer Erkenntniss, einer Begründung, einer Verwirklichung, einer Versetzung in Abhängigkeit durch ein Gesetz zugestanden werden.

Die philosophischen Grundsätze endlich bilden ein System, welches mit dem jeder anderen Wissenschaft harmonirt. Da für die philosophische Erkenntniss das Wissen oder das bewusste Erkennen charakteristisch ist, dieses aber sich als eine Funktion des Ich darstellt; so sind philosophische Grundsätze meistens als Erkenntnisse des Ich ausgesprochen. Indem wir die systematische Zusammenstellung dieser Grundsätze Anderen überlassen, beschränken wir uns hier auf die Andeutung einiger.

Einer der ältesten philosophischen Grundsätze lautet: ich bin ich. Dieser Satz, welcher den Sinn hat, dass jede Person sich der Überein-

stimmung mit sich selbst bewusst sei, korrespondirt mit dem logischen Primitivitäts-Grundsatze in §. 533, *B* und dem mathematischen Grundsatze in §. 243, *B*. Die Sätze *A* in §. 533 und 243 können hier etwa so gefasst werden: der Inbegriff „wir" repräsentirt alle darunter verstandenen Personen vollständig, keinen mehr, keinen weniger und keinen Anderen. Jede Person ist der vollständige Inbegriff aller ihrer Zustände, der Besitzer aller ihrer Eigenschaften, der Urheber aller ihrer Handlungen. Mehrere Wahrheiten vereinigen sich zu einem wahren Inbegriffe. Der Satz *C* in §. 533 und 243 lautet hier: übereinstimmende Ideen können einander vertreten. Unter dem Du kann ich jeden beliebigen Anderen ausser mir verstehen, wenn nur das Anderssein, nicht der spezielle Werth des unterscheidenden Attributes in Betracht kömmt. An die Stelle des dortigen Satzes *G* kann man hier setzen: die Welt ist ein unendlicher Inbegriff; jede konkrete Idee kann erweitert werden; die Wissenschaft ist unerschöpflich.

Einige der logischen Kontrarietätsgrundsätze aus §. 533 und der geometrischen Sätze aus §. 244 lauten hier: A) Widerstreitende Ideen können nicht zusammen bestehen; sie heben einander auf. Irrthum kann nicht Wahrheit sein. Die Wahrheit hebt den Irrthum auf. Ich kann nicht ein Anderer sein. Ein endliches Objekt kann nicht die Welt sein. Das Bestimmte kann nicht unbestimmt sein. Zerstörung vernichtet den Zusammenhang.

Der wesentliche Neutralitätsgrundsatz aus §. 533 und 245 lautet: A) Neutrale Prinzipien beeinflussen sich bei der Zusammenwirkung nicht. Der Umfang und die Wahrheit einer Idee ist unabhängig von ihrem Grunde. Das Motiv ändert die Thatsache nicht. Statt des Satzes *B* hat man: jeder Mensch kann sich nur seiner selbst bewusst sein; meine Vorstellungen können nur mit meinen eigenen Vorstellungen, deine Vorstellungen nur mit deinen eigenen, seine Vorstellungen nur mit seinen eigenen identisch sein. Da Quantitätserweiterung und Kausalitätsäusserung oder Wirkung, sowie Verlängerung und Drehung neutrale Prozesse sind; so hat man den in §. 250, III unter Nr. 9 aufgeführten Grundsatz, wonach der vom Endpunkte eines Radius beschriebene Bogen der Länge des Radius und dem Drehungswinkel proportional ist. Dieser Satz liefert hier, wenn man das Ich als den Umfang oder die Quantität des Seins eines Subjektes und das Denken als eine auf besonderer Kausalität beruhende Thätigkeit des Ich ansieht und beachtet, dass ein endliches Denkresultat eine endliche Quantität des denkenden Ich voraussetzt, den bekannten philosophischen Satz: denk' ich, so bin (cogito, ergo sum).

Als leitenden Heterogenitätsgrundsatz aus §. 533 und 246 kann man anführen: A) das bestimmte Objekt verschwindet gegen das Weltall. Die einzelne Person ist ein verschwindendes Nichts gegen den Inbegriff der Menschheit, welche alle denkbar möglichen Personen umfasst. Das Wirkliche verschwindet gegen den Inbegriff des Möglichen. Der Satz *B* lautet hier: Wirkliches kann nur mit Wirklichem, nicht mit Unwirklichem oder nicht Existirendem übereinstimmen, Mögliches kann nur mit Möglichem übereinstimmen, d. h. Dasjenige, was mit Möglichem übereinstimmt, muss ebenfalls möglich sein. Wirkliches und Mögliches können sich nicht decken, d. h. ein wirkliches Objekt kann kein Möglichkeits-

gebiet, welches unendlich viel mögliche Objekte enthält, decken. Das Wirkliche muss einem Möglichkeitsgebiete angehören, in diesem Sinne also möglich sein.

Dem obersten Alienitätsgrundsatze zu §. 533 und 247, *A* schicken wir voraus: Das höhere Gesetz eines Objektes, durch welches gewisse niedrigere Funktionen unter die Herrschaft höherer Prinzipien gebracht oder höheren Prinzipien dienstbar gemacht werden, äussert seine Effekte, indem es mit dem niedrigeren oder einfacheren Gesetze zusammenwirkt und dadurch dasselbe modifizirt, d. h. dessen spezielle Effekte beeinflusst. Der Grundsatz sagt nun, dass diese Beeinflussung eine allmähliche ist, welche erst bei endlicher Zusammenwirkung mit dem niedrigeren Gesetze merkbare Abweichungen oder Modifikationen hervorbringt, dass also diese Modifikationen bei unendlich kleiner Einwirkung unmerkbar sind, sodass eine elementare Bildung, welche unter dem Einflusse des höheren Gesetzes vor sich geht, auch als ein elementarer Effekt des niedrigeren oder einfacheren Gesetzes erscheint. Jedes noch so komplizirte Gesetz erscheint hiernach in einem verschwindend kleinen Stadium als ein absolut einfaches Gesetz, d. h. als ein Gesetz, zufolge dessen eine unendlich geringe Änderung der unabhängigen Variabelen nur einförmige Veränderung in sämmtlichen abhängig variabelen Punkten des Objektes hervorbringt. Man kann auch sagen, das höhere oder komplizirtere Gesetz versetzt eine grössere Zahl mannichfaltiger Elemente in unmittelbare Abhängigkeit; eine kleinere Zahl dieser Elemente kann nur nach einem niedrigeren Gesetze in Abhängigkeit voneinander stehen; ein einziges Element kann nur das Gesetz der Einförmigkeit befolgen: da nun jede Vielheit von Elementen immer aus einzelnen besteht; so erscheint bei genügender Beschränkung des Bildungsstadiums jedes Weltgesetz immer als ein einfaches. Umgekehrt, kann eine elementare Wirkung eines Bildungsgesetzes möglicherweise unter der Herrschaft höherer Gesetze stehen.

Wie also beispielsweise ein Baum wachse, sich entwickle, seine Wurzeln, Zweige, Blätter, Blüthen durch Vergrösserung, Verkleinerung, Verdichtung, Assimilation, Zersetzung, Verfärbung u. s. w. ändere, immer werden, wenn man die Zeit zur unabhängigen Variabelen nimmt, in einem Augenblicke allenthalben nur Änderungen vor sich gehen, deren Effekte der Dauer dieses Augenblickes proportional sind. Eine unendlich kleine Änderung unter der Herrschaft der Vegetationskraft wird daher auch als eine Änderung unter einem ganz einförmigen Gesetze erscheinen. Umgekehrt aber, kann eine solche elementare Veränderung, welche einförmig erscheiut, möglicherweise die Wirkung eines höheren Gesetzes, nämlich eine vegetabilische, ja, auch eine animalische sein. Würde der Baum plötzlich beseelt; so könnten seine unendlich kleinen Veränderungen keine anderen als die vegetabilischen sein, und erst in einem endlichen Stadium könnten merkbare Abweichungen eintreten. Ebenso würde die Beseitigung der Vegetationskraft dem Baume und die Entseelung dem Thiere nicht momentan eine merkbare Änderung verleihen.

Nach diesem Grundsatze wird auch jeder elementare Bestandtheil einer Idee sich als eine logische Begriffsbildung, jeder elementare Bestandtheil eines Begriffes als eine mathematisch anschauliche Bildung,

jeder elementare Bestandtheil einer anschaulichen Grösse als eine physisch sinnliche Erscheinung darstellen lassen, und umgekehrt, ist es möglich, dass benachbarte Erscheinungen das Element einer anschaulichen Grösse, benachbarte Grössen das Element eines logischen Begriffes, benachbarte Begriffe das Element einer Idee darstellen können.

Wenn man will, kann man den letzten Grundsatz auch in die Worte kleiden: die Einfachheit der Weltgesetze ist das Ausgangsstadium ihrer Mannichfaltigkeit oder die Mannichfaltigkeit der Weltgesetze ist eine Komplikation von Einfachheiten.

§. 583.

Das Ziel der Wissenschaft.

Im vorhergehenden Paragraphen haben wir die Grundlagen betrachtet, auf welchen der Mensch die Wissenschaft erbaut. Dass er überhaupt Wissenschaften auferbaut, bekundet ein allgemeines Interesse oder Bedürfniss des menschlichen Geistes; es wohnt in dem Menschen ein innerer Drang zum Gebrauche seiner Vernunft, wie zum Gebrauche seines Verstandes, seines Anschauungsvermögens und seiner Sinne. Das Ziel dieses Bestrebens ist in objektiver Beziehung die Erkenntniss der Welt und in subjektiver Beziehung die Erkenntniss des eigenen Geistes.

Es erscheint schon an sich von grosser Wichtigkeit, sich Dessen bewusst zu werden, dass die Wissenschaft überhaupt ein gegebenes Ziel hat, dass also die Vernunft des Menschen in ihrer naturgemässen Entwicklung einem gegebenen Ziele zustrebt oder dass ihr nach der Weltordnung ein natürliches Ziel des Strebens gesteckt ist, dass sie sich mithin nicht mit gleicher Berechtigung zum Glauben an ein naturgemässes Verhalten beliebige andere Ziele nach eigener Willkür stecken kann. Erkenntniss der Welt bezeichnet dieses Ziel in seiner Allgemeinheit: wegen des pentarchischen Systems aller Grundeigenschaften kann dieses Ziel unter folgenden fünf verschiedenen Gesichtspunkten betrachtet werden.

Der erste und vornehmste Gesichtspunkt der Wissenschaft ist die Wahrheit. Die wahren Erkenntnisse machen unser Wissen aus. Da die Wahrheit auf der Übereinstimmung unserer Vorstellung mit dem Objekte beruht; so erfordert sie die Ausübung eines Deckungsprozesses, welcher als eine Einschliessung in bestimmte Grenzen erscheint. Dieser Einschliessung steht die Ausschliessung, der Wahrheit steht der Irrthum gegenüber: beide Prozesse sind einander direkt entgegengesetzt; sie sind also, wenn kein äusserer Bestimmungsgrund zur Wahl des einen oder des anderen gegeben ist, gleich berechtigt. Der Mensch kann sich so gut Wahres wie Falsches vorstellen, er kann so gut wissen wie irren: wenn er trotzdem nicht nach Irrthum, sondern nach Wahrheit strebt; so manifestirt er damit eine dem Geiste innewohnende, eine naturgemässe Neigung zum Vordringen in einer bestimmten Richtung, nämlich in der direkten Richtung der Erkenntniss der Wahrheit.

Der zweite Gesichtspunkt der Wissenschaft ist die Erweiterung des Ideenkreises und der Fortschritt nach entfernter liegenden Ideen. Der Erweiterung steht die Beschränkung, dem Fortschritte der Rückschritt

als entgegengesetzter Prozess gegenüber. Der Mensch strebt jedoch nicht nach Beschränkung seines Wissens und nicht nach Rückschritt, sondern nach Erweiterung des Wissens und nach Fortschritt; er bekundet also auch in dieser Weise eine natürliche Fortschrittstendenz in positiver Richtung.

Der dritte Gesichtspunkt ist die Wirksamkeit oder Aktivität der Wissenschaft, worunter wir die Tendenz verstehen, aus den erkannten Wahrheiten die damit in kausaler Relation stehenden zu folgern. Der Mensch gebraucht die Wissenschaft als bewegende Kraft, als Hebel zu aktiver Thätigkeit, nicht als passives Hinderniss der geistigen Bewegung, nicht zur Erschwerung weiterer Erkenntnisse; er trachtet nach Begründung seiner Ansichten durch wissenschaftliche Prinzipien, nicht nach Beseitigung solcher Grundlagen.

Der vierte Gesichtspunkt ist die Verallgemeinerung des Wissens oder die Erschliessung des höheren Gebietes, welchem das gegebene Objekt als spezieller Fall angehört, also des Gebietes, welches alle ähnlichen Objekte gemeinsam umfasst. Der Mensch fühlt das Bedürfniss, das Auge auf einen höheren Standpunkt zu erheben, um von dort die Welt zu überblicken, nicht das Bedürfniss, auf niedrigere Standpunkte, welche den Überblick verhüllen, herabzusteigen.

Der fünfte Gesichtspunkt ist der systematische Aufbau des Erkenntnissgebietes. Es drängt den Menschen, den gesetzlichen Zusammenhang der Dinge zu erforschen und danach die Wissenschaft in gesetzlich geordneter Weise zu entwickeln, nicht, die Dinge ausser Zusammenhang zu betrachten oder den Faden der Entwicklung zu zerreissen; er fühlt sich getrieben, einen wissenschaftlichen Bau aufzuführen, nicht ihn zu zerstören.

So giebt sich in jeder Hinsicht deutlich ein positives Ziel der Wissenschaft zu erkennen, welches objektiv die Erkenntniss der Welt und subjektiv die Selbsterkenntniss ist. Jede Abweichung hiervon ist als eine Abnormität anzusehen, welche verschiedene Ursachen wie Verirrung, Selbsttäuschung, Kurzsichtigkeit, Sonderzweck haben kann. Häufig ist eine solche Abweichung nur eine scheinbare, nicht eine prinzipielle; der Irrthum kann, wenn er als solcher erkannt ist, zur Befestigung der Wahrheit dienen und der negative Weg, sowie der Umweg kann bei gehöriger Berücksichtigung des Ausgangspunktes und der vermittelnden Nebenobjekte zu einem erstrebten Ziele führen. Wie gross diese wirklichen und scheinbaren Anomalien in der wissenschaftlichen Erkenntniss bei diesen und jenen Individuen, bei diesen und jenen Völkern, zu diesen und jenen Zeiten gewesen sein mögen, wie erheblich die Verirrungen, wie unerwartet die Stockungen und die Rückschritte, wie gewaltsam die Hemmungen gewesen sein mögen; die Überzeugung, dass die Wahrheit ein natürliches Ziel des menschlichen Strebens sei, begründet den Glauben, dass immer und immer wieder die gesunde Vernunft ihre Kraft in der Richtung auf dieses Ziel entfalten und die ihr entgegentretenden Hindernisse besiegen wird.

§. 584.

Die Philosophie des Unbewussten.

Wir beschliessen unsere Betrachtungen über die Vernunft mit einigen Bemerkungen über „Hartmann's Philosophie des Unbewussten". Nach unserer Auffassung ist das Bewusstsein eine ausschliessliche Funktion der Vernunft, und es ist nicht nöthig, ausdrücklich dabei zu sagen, der menschlichen Vernunft, da die Vernunft ein Vermögen ist, welches lediglich dem geistigen Wesen zukömmt. Das Bewusstsein von uns selbst und von einem anderen Objekte beruht auf dem vom Gesammtsubjekte mittelst seiner Vernunft erkannten Zustande seiner selbst. Bewusste Erkenntniss und auch Erkenntniss schlechthin betrifft stets einen Zustand oder, bestimmter ausgedrückt, das Sein eines unverändert verharrenden Zustandes; nicht das Werden, Entstehen, Wirken, Thun, Verändern beruht auf Erkenntniss, sondern führt erst die Möglichkeit einer Erkenntniss herbei, insofern dadurch die Vernunft in einen bestimmten Zustand versetzt wird. Diess schliesst nicht aus, dass die Vernunft bei gewissen geistigen Prozessen mitthätig ist, oder dass solche Prozesse unter der Leitung der Vernunft vor sich gehen, also von bewussten Objekten ausgehen, Impulse in bewussten Richtungen empfangen oder bewusste Ziele verfolgen.

Das Unbewusste, worunter nur das des Bewusstseins Ermangelnde, also jedes andere Vermögen ausser der Vernunft zu verstehen ist, kann selbstredend nicht die Fähigkeit des bewussten Erkennens haben, dagegen besitzt es andere spezifische Kräfte. Da das Unbewusste kein bestimmt qualifizirtes Objekt ist, sondern alle vernunftlosen Vermögen und Objekte enthält; so wird unter seinen Kräften Vorstellungskraft, Schaffungskraft, Wille, Gemüth, Gesetzlichkeit, Raumausdehnung, Zeitdauer, mechanische Kraft und jedes andere von der Vernunft unabhängige Vermögen zu finden sein. Ein Wesen aber, das kein Bewusstsein hat, vermag nicht zu philosophiren, und seinem Walten wohnt Nichts inne, was man berechtigterweise eine Philosophie nennen könnte, insofern man hierunter ein vernünftiges Verhalten verstehen will. Ein solches Verhalten kann einzig und allein von der Vernunft beobachtet werden, und dasselbe setzt nothwendig Bewusstsein voraus.

Nach Vorstehendem involvirt schon der Titel „Philosophie des Unbewussten" einen Widerspruch, da er etwa Dasselbe sagt wie die Vernunft des Unvernünftigen. Was aber den Inhalt des Buches betrifft; so beweisen die Thatsachen, welche zu den darin ausgesprochenen Ansichten führen, durchaus nicht Das, was sie beweisen sollen, sondern bestätigen nur unsere Ansichten über die Selbstständigkeit der Grundeigenschaften der Welt.

Insbesondere lehren die auf den ersten 355 Seiten in den Kapiteln über das Unbewusste in Willen, Instinkt, Naturheilkraft, Liebe, Gefühl, Sittlichkeit, Sprache, Mystik, Geschichte u. s. w. vorgeführten Beobachtungen, erstens, dass der animalische Organismus auch andere, vom Bewusstsein verschiedene Funktionen verrichtet; zweitens, dass diese Funktionen von besonderen Organen verrichtet werden; drittens, dass das Organ des Willens nicht ausschliesslich im grossen Gehirne liegt;

viertens, dass gewisse mechanische und gewisse chemilogische Thätigkeiten des menschlichen Körpers, z. B. die Blutbewegung, das Athmen, die Assimilation nicht vom Willen bestimmt werden; fünftens, dass manche, auf Vorstellungen beruhenden und mit einer gewissen Absicht oder zu einem gewissen Zwecke, also mit Willensäusserung vollführten Handlungen nicht vom Bewusstsein diktirt werden; sechstens, dass das körperliche Organ des Bewusstseins (wie das der meisten übrigen Funktionen) noch nicht deutlich erkannt ist und dass sich dasselbe vielleicht nicht einmal scharf isolirt; siebentens, dass ebenso, wie der körperliche Organismus mancher animalischen Wesen spaltbar und in getrennten Theilen (z. B. in den beiden Hälften einer zerschnittenen Ameise) als selbstständige Systeme oder Individuen existenzfähig ist, auch das Bewusstsein spaltbar ist, indem jedes selbstständige animalische System selbstredend sein besonderes Bewusstsein haben muss, welches für dieses Individuum immer eine Einheit bildet, gleichviel, ob es von Haus aus als Einheit bestanden hat, oder ob es durch Theilung einer früheren Einheit entstanden und selbst wieder theilbar ist (es lässt sich vermuthen, dass animalische Wesen nicht bloss theilbar, sondern auch zusammensetzbar oder durch Zusammenwachsen zu einem einheitlichen Organismus mit vereinigtem Bewusstsein verschmelzbar sein werden); achtens, dass diejenigen Funktionen, welche kein Bewusstsein vermitteln, doch darum nicht der Gesetzlichkeit entbehren.

Alle diese Thatsachen sind ebenso viel Belege für unsere Theorie der Selbstständigkeit der Grundeigenschaften und Grundprozesse. Dieselben widerstreiten auch nicht unserer ferneren Ansicht, dass sich immer je fünf Grundvermögen von bestimmter Stufenhöhe zu einem Gesammtvermögen koordiniren und dass sich diese Gesammtvermögen in vier Hauptstufen nach einem Subordinationsverhältnisse übereinander bauen. Endlich sind jene Thatsachen im Einklange mit unserer Ansicht, dass die Selbstständigkeit der einzelnen Grundeigenschaften nur das Wesen derselben, nicht die Spezialwerthe, welche diese Grundeigenschaften in irgend einem Prozesse annehmen, betrifft, dass diese Spezialwerthe vielmehr kraft des Naturgesetzes des gegebenen Organismus, also kraft eines höheren Gesetzes, welchem dieser Organismus überhaupt sein Dasein und seine Weltstellung verdankt, miteinander in gesetzlicher Beziehung stehen.

Die Absicht des Verfassers der „Philosophie des Unbewussten“ geht dahin, durch die fraglichen Thatsachen den Nachweis zu liefern, nicht etwa, dass es ausser dem Bewusstsein manche anderen gesetzlichen Thätigkeiten im animalischen Organismus gebe, sondern dass das Unbewusstsein das Urprinzip der Welt, der Urgrund aller Gesetzlichkeit, das Bewusstsein aber ein Hinderniss dieser Gesetzlichkeit sei: denn dasselbe wird auf S. 404 ff. in der Diktion des gedachten Werkes als ein Eindringling geschildert, welcher den Frieden unterbricht, den der Wille und die Vorstellung im Gebiete des Unbewussten geschlossen haben, als ein Eindringling, vor welchem der früher dagewesene und vom Unbewussten als alleiniger Herrscher anerkannte Wille „stutzt“. Schopenhauer hatte bereits den unbewussten oder verstandlosen Willen als die Urkraft der Welt vergöttert; Hartmann vindizirt diese Urkraft dem Unbewussten oder der unbewussten Materie, welche sich in „Wille und Vorstellung

auflös't“ (S. 486). Nachdem diesem Unbewussten auf S. 373 bis 385 die vortrefflichsten Eigenschaften zugeschrieben sind, ihm insbesondere nachgesagt ist, dass es nicht erkranke, nicht ermüde, nicht schwanke und zweifle, nicht irre, den Willen und die Vorstellung in untrennbarer Einheit verbinde, ist es nicht mehr als billig, dass auf S. 617 bis 628 die Apotheose des Unbewussten unter dem Titel „die Allweisheit des Unbewussten“ gefeiert wird.

Das Verfahren, welches zu dieser Ansicht über das Unbewusste führt, beruht auf dem offenbar irrigen Schlusse, dass wenn gewisse Eigenschaften vom Bewusstsein unabhängig sind, der Nichtbesitz des Bewusstseins der Grund dieser Eigenschaften sei und das Bewusstsein denselben hindernd entgegenwirke. Man würde mit dieser Argumentation auch den Schluss rechtfertigen können: der Schall ist nicht sichtbar, die Wärme ist nicht sichtbar, der Geschmack ist nicht sichtbar, der Geruch ist nicht sichtbar; folglich ist die Unsichtbarkeit das Urprinzip der Sinnlichkeit und das sichtbare Licht erscheint in dem Gebiete der Sinne als ein Eindringling, vor welchem das Gefühl stutzt.

Jene Schilderung der Vortrefflichkeit des Unbewussten verstärkt durch allegorische Worte die Täuschung über die wahren Eigenschaften derselben. Dass das Unbewusste nicht ermüde, klingt orakelhaft, wenn man sieht, dass die Feder der Uhr vom langen Gebrauche ermattet; dass das Unbewusste nicht schwanke, befremdet, wenn man erfährt, dass die Affinität der chemischen Stoffe mit der Temperatur sich ändert und eine Temperatur möglich ist, wo mancher Stoff sich weder zur Verbindung mit dem einen, noch zur Verbindung mit dem anderen Stoffe entschliessen kann; dass das Unbewusste nicht irre, erscheint auffällig, wenn das Wasser, welches sonst bei null Grad erstarrt, sich einmal zu einer Erkaltung auf 10 Grad unter null verleiten lässt, ohne seiner Pflicht zu gedenken, oder wenn die optische Faser des Daltonistischen Auges die rothe Beere für grün hält. Soll aber mit jener Schilderung gesagt sein, dass jedes unbewusste Wesen das ihm innewohnende Naturgesetz unter dem Einflusse der gegebenen Umstände präzise befolgt; so gilt das Nämliche auch von jedem bewussten Wesen. Auch dieses funktionirt präzise nach Gesetzen, es ist jedoch selbstverständlich, dass dem höheren Vermögen höhere, dem niederen Vermögen niedere Gesetze zukommen. Die Idee der Wahrheit und demnach auch die Idee des Irrthums kann nur die sich ihrer selbst bewusste Vernunft haben; nur sie kann irren; Irrthum des Steines und Irrthum der Pflanze ist nicht minder eine Absurdität, wie Irrthum des Sehnerven, Irrthum des Magens, Irrthum des Gedächtnisses, Irrthum des Willens, Irrthum des Gefühls, wenn man hierunter Abweichung der betreffenden Organe von ihrem speziellen Naturgesetze ohne Rücksicht auf die Wirkung, welche die Funktionen dieser Organe in der Vernunft hervorbringen, versteht. Wenn man diese Absurdität ausschliesst, kann der Irrthum des Auges, des Magens, des Willens u. s. w. nur so viel bedeuten, als der Irrthum, welcher der Vernunft oder dem Gesammtmenschen aus einem Lichtbilde, einer Assimilation, einer Handlung erwächst, sobald sich der Mensch dieser Objekte bewusst wird. Wollte man den Ausdruck Irrthum nicht in eigentlicher Bedeutung als Verirrung der Vernunft, sondern in uneigentlicher und genereller Bedeutung zur Bezeichnung einer Abweichung

vom Normalmässigen gebrauchen; so irret das Auge so gut wie der Magen und der Wille, es irret der Stein und die Pflanze, und der Irrthum der Vernunft unterscheidet sich dann durch nichts Wesentliches vom Irrthum der Materie.

Der in Rede stehenden Schilderung der Vortrefflichkeiten des Unbewussten liegt vermuthlich eine dunkle Ahnung davon zu Grunde, dass die ponderabele Materie als das anschauliche Objektsgebiet dem mathematischen Gesetze unterworfen ist. Die Strenge oder der Zwang dieses Gesetzes mag Manchem wie ein Nichtirren, Nichtschwanken, Nichtermüden erscheinen; sie bekundet aber nur den niedrigeren Standpunkt dieses Gesetzes in der Entfaltung der Weltordnung gegenüber dem logischen und noch mehr gegenüber dem philosophischen Gesetze, welches den Wesen zukömmt, die auf höherer Entfaltungsstufe stehen und grösserer Freiheit geniessen.

Die Philosophie des Unbewussten halte ich hiernach für eine unbegründete Verherrlichung der niedrigen und für eine ebenso unmotivirte Herabsetzung der höheren Weltkräfte. Eine jede Kraft hat in der Weltordnung ihren berechtigten Platz, welchen sie mit Nothwendigkeit ausfüllt und welcher nicht leer bleiben kann, ohne das Dasein der Welt zu erschüttern. Fragt man nach dem Vorzuge, welchen die eine Grundeigenschaft vor der anderen geniesst; so machen sich sehr verschiedene Gesichtspunkte geltend, von welchen aus diese Vorzüglichkeit beurtheilt werden kann und welche derselben sehr verschiedene Werthe verleihen. In jedem Objektsgebiete bauen sich fünf Grundeigenschaften übereinander: die erste ist die Grundlage der übrigen, hat also als Grundlage einen gewissen Vorzug vor diesen, dagegen ist sie einfacher als die letzteren und diese stehen als spätere Entwicklungsstufen höher als die erste. Die letzte dieser fünf Grundeigenschaften erscheint als die am mannichfaltigsten entwickelte und nimmt unter dem Gesichtspunkte des höheren Zieles einen Vorzug vor den übrigen in Anspruch. In jedem Gebiete bildet die Quantität die erste und die Modalität oder das Abhängigkeitsgesetz die letzte Grundeigenschaft; die eine erscheint als der tiefere Grund, die andere als der höhere Zweck. Auf jeder Entfaltungsstufe der Weltordnung stehen fünf Gebiete ebenfalls in einer bestimmten Reihenfolge nebeneinander. Unter den Erscheinungen nimmt das Licht die erste und das Riechbare die letzte, unter den Anschauungen nimmt der Raum die erste und die Krystallform die letzte, unter den logischen Vermögen nimmt der Verstand die erste und das Temperament die letzte Stelle ein. Unter den höchsten Vermögen, von welchen wir bis jetzt erst eins, nämlich die Vernunft kennen gelernt haben, nimmt diese oder ihre Funktion, das Bewusstsein, die erste Stelle ein; sie bildet nach unserer Ansicht die Grundlage für das gesammte oberste Seelenvermögen und die Voraussetzung für alle in diese Ordnung gehörigen Spezialvermögen.

Diese Auffassung stellt sich der von Hartmann diametral entgegen; natürlich auch der von Schopenhauer. Hinsichtlich der letzteren, welche den Willen als das Urprinzip der Welt verkündet, gestatte ich mir noch zu bemerken, dass nach unserer Theorie der Wille weder das erste, noch das letzte, sondern das mittelste von den fünf koordinirten oberen Vermögen Verstand, Gedächtniss, Wille, Gemüth und Temperament ist,

ferner, dass der Wille weder der tiefsten, noch der höchsten Ordnungsstufe, sondern, von unten her gerechnet, der dritten der überhaupt vorhandenen vier Stufen angehört. Der Wille gehört nämlich weder in das erste Gebiet der Sinne oder physischen Vermögen, noch in das zweite Gebiet der Anschauungs- oder mathematischen Vermögen, noch in das vierte Gebiet der philosophischen Vermögen, sondern in das zwischen dem zweiten und vierten Gebiete liegende dritte Gebiet der logischen Vermögen. Demzufolge ist auch der Wille kein der Vernunft, sondern ein dem Verstande ebenbürtiges Vermögen, aber keineswegs das Grundprinzip der Welt.

Auf den letzten Blättern von S. 737 an macht Hartmann den Versuch, das Bewusstsein ein wenig zu rehabilitiren. Nachdem dasselbe jedoch auf S. 449 bis 462 bereits für eine Funktion der Pflanze ausgegeben ist und nachdem auf S. 463 bis 491 unter der Überschrift „die Materie als Wille und Vorstellung“ vermittelst eines Raisonnements über Gesetz, Kraft und Stoff, sowie über die Konstitution und die Eigenschaften der Materie, welches an willkürlichen und sinnlosen Behauptungen das Unglaublichste leistet, dem Stoffe das Dasein abgesprochen, das Atom für ein Kraftindividuum, die Kraft aber für identisch mit Wille erklärt und ihr die Vorstellung als eine unentbehrliche Eigenschaft zugesprochen, dadurch aber „die Materie in Wille und Vorstellung aufgelös't“ und die „Identität von Geist und Materie“ proklamirt ist, machen die Deklamationen über Welterlösung, um deretwillen das Bewusstsein da sein soll, sowie die Hinweisung auf das praktische Bedürfniss der Versöhnung mit dem Leben, welches durch das Bewusstsein vermittelt werden soll, einen kläglichen Eindruck, theils weil die Flucht aus dem Gebiete der theoretischen oder spekulativen in die sogenannte praktische Philosophie einem vernichtenden Armuthszeugnisse für die erstere gleich kömmt, theils weil die oratorischen Mittel, welche diese Flucht decken, nichts weiter als Machtsprüche und unverständliche Redensarten sind. Anders vermag ich die Deduktion auf S. 747 und 748 nicht zu fassen, welche folgenden Verlauf hat.

Nachdem auf S. 638 bis 736 drei Stadien der Illusion betrachtet sind und als erstes Stadium das angeblich unzweifelhafte Resultat verzeichnet ist, dass die Unlust in der Welt die Lust in hohem Grade überwiege (S. 697), der Mensch sich also über das Glück im irdischen Leben täusche, darauf als zweites Stadium die Behauptung aufgestellt ist, dass die Hoffnung auf eine individuelle Fortdauer der Seele illusorisch, egoistisch, sogar unheimlich und grauenerregend sei (S. 708), endlich als drittes Stadium die gewisse Aussicht eröffnet ist, dass die Hoffnung auf ein zukünftiges positives Menschheitsglück, welches aus einem späteren Mitwirken am Weltprozesse entspringen könnte, ein Trugbild sei (S. 721); nachdem dann noch auf S. 736 die Philosophie als der unbarmherzige Würgengel der Hoffnung hingestellt und als „das namenlose Elend des Daseins, das Zurerscheinungkommen der Thorheit des Wollens“ titulirt, jeder Trostsuchende aber auf „Religions- und Erbauungsbücher“ (welche also so unphilosophisch wie möglich sein dürfen) verwiesen ist, klingen die Worte auf S. 748 über Welterlösung und Versöhnung mit dem Leben etc. wie ein Ruf nach Erlösung aus einem

Pfuhle von Irrthümern oder wie ein Schrei der Sehnsucht nach Versöhnung mit dem in wahnsinniger Verblendung beleidigten Gewissen. Die Worte auf S. 755 und 756, welche das Frühere resumiren, krönen das Werk mit folgendem Ergusse: „das Wollen hat einen Überschuss von Unlust zur Folge. Das Wollen, welches das Dass der Welt setzt, verdammt also die Welt, gleichviel wie sie beschaffen sein möge, zur Qual. Zur Erlösung von dieser Unseligkeit des Wollens, welche die Allweisheit oder das Logische der unbewussten Vorstellung direkt nicht herbeiführen kann, weil es selbst unfrei gegen den Willen ist, schafft es die Emanzipation der Vorstellung durch das Bewusstsein, indem es in der Individuation den Willen so zersplittert, dass seine gesonderten Richtungen sich gegeneinander wenden. Das Logische leitet den Weltprozess auf das weiseste zu dem Ziele der möglichsten Bewusstseinsentwicklung, wo anlangend das Bewusstsein genügt, um das gesammte aktuelle Wollen in das Nichts zurückzuschleudern, womit der Prozess und die Welt aufhört, und zwar ohne irgend welchen Rest aufhört, an welchem sich ein Prozess weiterspinnen könnte. Das Logische macht also, dass die Welt eine bestmöglichste wird, nämlich eine solche, die zur Erlösung kommt, nicht eine solche, deren Qual in unendlicher Dauer perpetuirt wird".

Ich bekenne, kein empfängliches Medium für diese Weltweisheit zu sein, zweifle auch, dass Viele, selbst wenn sie keine selbstbewussten Helden im Denken sind, so leicht Seifenblasen für Kanonenkugeln nehmen, hoffe vielmehr, dass der gesunde Menschenverstand, welcher schon so manches abenteuerliche philosophische, psychologische und metaphysische System ertragen hat, ohne daran zu Grunde zu gehen, mit Gottes Hülfe auch die Philosophie des Unbewussten überwinden wird.

Abschnitt XXIII.

Die Phantasie.

§. 585.

Das Schaffungsvermögen.

Die Vernunft giebt uns das Bewusstsein von einem Zustande unserer selbst, sie versetzt uns aber nicht in diesen Zustand. Die Erzeugung von geistigen Zuständen, deren wir uns durch die Vernunft bewusst werden, ist das Werk des zweiten unter den höchsten Vermögen, nämlich der Phantasie oder Einbildungskraft. Wir haben schon zwei tiefer stehende Vermögen kennen gelernt, welche den Prozess des Entstehens oder des Werdens vermitteln, indem sie die Veränderung der Zustände herbeiführen und die wechselnden Zustände zu einem zusammenhängenden Ganzen aneinanderreihen oder den Faden bilden, an welchem eine Veränderung sich vollziehen kann, ohne in unzusammenhängende elementare Trümmer zu zerfallen: unter den Anschauungsvermögen ist es das Zeitanschauungsvermögen, welches die anschaulichen Ereignisse aneinander reiht und eine anschauliche Veränderung, eine Sukzession ermöglicht; unter den oberen Vermögen dagegen ist es das Gedächtniss oder die Vorstellungskraft, welche die Änderung der Begriffe ermöglicht. Wie der Begriff eine höhere, mehr vergeistigte und daher auch eine freiere, d. h. mehr von Selbstbestimmung abhängige Vorstellung ist, als die Anschauung, so nimmt auch die Vorstellungskraft eine höhere und freiere Stellung ein, als das Zeitanschauungs- oder Erfahrungsvermögen. Derselbe Schritt, welcher vom Anschauungsgebiete zum Begriffsgebiete führt, hebt uns vom Begriffsgebiete in das Ideengebiet und damit von der Vorstellungskraft zur Einbildungskraft oder vom Gedächtnisse zur Phantasie. Auch diese ist wie die Vorstellungskraft ein Erzeugungsvermögen; allein ein Vermögen mit der Kraft des sich seiner selbst bewussten und sich selbst bestimmenden Gesammtgeistes, ein Vermögen, welches nicht mit Begriffen, sondern mit Ideen operirt. Die Phantasie verändert das Bewusstsein oder befähigt den Menschen, aus seinem augenblicklichen Ideenkreise herauszutreten und in einen neuen einzutreten. Für die zeitliche Wahrnehmung ist die Veränderung der Aussenwelt das wesentlich bestimmende Objekt; für die Vorstellungskraft ist die Kommunikation mit der Aussenwelt insofern wesentlich, als diese das von der Vorstellungskraft zu verarbeitende Material und die Norm

für die vorzunehmenden Veränderungen liefert; für die Phantasie dagegen verliert das von aussen gegebene Material und die äussere Norm ihre wesentliche Bedeutung und es kömmt die freie, eigene Geisteskraft, welche die Veränderung herbeiführt oder ihr die Norm giebt, als das wesentliche Kriterium des Prozesses in Betracht. Vermöge der Phantasie besitzt der Geist die Fähigkeit sich selbst zu ändern, sich selbst zu erneuern, eine Fähigkeit, welche nach §. 578 nur der Geist und zwar dadurch besitzt, dass er Subjekt und Objekt zugleich ist, mithin sich selbst verändern kann. Demzufolge heisst die Thätigkeit der Phantasie das Schaffen.

Da auch die Vorstellungskraft produzirt; so ist es wichtig, den Unterschied zwischen der Vorstellungskraft und der Einbildungskraft genauer zu präzisiren. Zu dem Ende heben wir unter Hinweis auf §. 540, 541 und 542 hervor, dass die Vorstellungskraft ein Herstellungs- oder Darstellungsvermögen ist, welches Vorstellungen nach gegebenen Bedingungen aufrichtet. Mag dieses Vermögen im Gebiete des Bekannten reproduziren, oder im Gebiete des Unbekannten produziren, immer operirt es mit Gegebenem, d. h. auf gegebenem Gebiete, nach gegebenen Regeln, unter gegebenen Bedingungen, in gegebener Weise; die Einbildungskraft streift die Fessel des Gegebenen ab, indem sie ihren Flug nach selbstständigem Ermessen im eigenen Gebiete nimmt. Die Vorstellungskraft strebt nach Erweiterung des Kenntnissgebietes, die Einbildungskraft nach Erhöhung desselben; während die Erstere unseren Standpunkt in gegebenen Grössengebieten verallgemeinert, erhöhet die Letztere unseren Standpunkt im Weltgebiete. Das Ziel der Vorstellungskraft bei der Produktion ist die Darstellung Desjenigen, das ausserhalb unseres augenblicklichen Kenntnissgebietes liegt, das aber doch die Bedeutung der Neuheit nur im Sinne der Unbekanntschaft hat. Das Ziel der Einbildungskraft dagegen ist die Vorstellung Dessen, was ausserhalb der Grenzen des Gewöhnlichen liegt, also des eigentlich Neuen oder Ungewöhnlichen oder Aussergewöhnlichen. Während es sich bei der Produktion der Vorstellungskraft um den Übertritt aus einem gewonnenen Begriffe in einen anderen, noch nicht erfassten Begriff, also um ein neues Verständniss in einem gegebenen Begriffs- oder Objektsgebiete handelt, kömmt bei dem Schaffen der Einbildungskraft der Übertritt aus einer bewussten Idee in eine andere noch nicht zu unserem Bewusstsein gedrungenen Idee, also eine Erweiterung unseres Bewusstseins durch Vermehrung unserer Weltkenntniss, d. h. eine Erweiterung unserer Erkenntniss der Weltgesetze in Betracht. Diese letztere, welche einerseits eine bewusste fortschrittliche Entwicklung unserer selbst durch Herbeiführung neuer Zustände unserer selbst und andererseits ein tieferes Eindringen in die Weltgesetze oder eine Erhöhung unseres Standpunktes in der Welt mit sich bringt, ist es, welche das Wesen des Aussergewöhnlichen oder wahrhaft Neuen charakterisirt. Durch die Vorstellungskraft vermehren wir unsere Kenntnisse wie ein spezielles Besitzthum; durch die Einbildungskraft dagegen erzeugen wir eine Reihe bewusster Zustände unserer selbst, welche eine fortgesetzte Erneuerung unserer selbst oder ein Sichselbstschaffen darstellt.

Die Phantasie ist hiernach sowohl in subjektiver, als auch in objektiver Beziehung das Schaffungsvermögen. Das Schaffen, sowohl in

der subjektiven Bedeutung der Selbsterneuerung, als auch in der objektiven Bedeutung der Erzeugung des absolut Neuen ist die eigentliche Bestimmung der Phantasie. Indem die Phantasie die Ideen des Menschen ändert, reiht sie Idee an Idee, und da jede bewusste Idee einen bestimmten Zustand des Geistes in der Weltordnung repräsentirt, bildet sie eine kontinuirliche Reihe von Zuständen des Geistes oder verknüpft diese Zustände zu einem zusammenhängenden Ganzen, dessen Entstehung dem Werden in einem Weltprozesse entspricht. Die Phantasie bewirkt daher die Kontinuität unserer selbst, sie ermöglicht die fortgesetzte Erneuerung unserer selbst und die Zusammenfassung dieser stets neuen Zustände zu einem einheitlichen Ganzen, als Fortsetzungen desselben einheitlichen Entstehungsprozesses. Die Thätigkeit der Phantasie ist gleichbedeutend mit der Einreihung des Menschen in den Werdeprozess der Welt.

Man darf nicht übersehen, dass, wie schon häufig angeführt ist, jedes Objekt alle Grundeigenschaften der Welt zugleich besitzt und dass sich in jeder subjektiven Vorstellung alle Grundeigenschaften des Geistes zugleich zeigen oder dass alle Vermögen des Geistes zugleich thätig sind. So betheiligen sich z. B. bei jedem Sinneseindrucke zugleich die Anschauungsvermögen, insbesondere das räumliche Anschauungsvermögen, sodann auch die oberen Vermögen, insbesondere der Verstand, endlich aber auch die höchsten Vermögen, insbesondere die Vernunft: demzufolge sehen wir nicht bloss ein Objekt mit den Augen, sondern wir schauen es auch im Raume an, wir verstehen es als einen konkreten Fall eines Begriffes und wir sind uns seiner bewusst. Ganz in gleicher Weise betheiligt sich auch bei einem Sinneseindrucke das zeitliche Wahrnehmungsvermögen, ferner das Gedächtniss oder die Vorstellungskraft und endlich die Phantasie oder die Einbildungskraft: wir hören ein Tonstück, wir nehmen es wahr in der Zeit, es gräbt sich in unser Gedächtniss ein und es beschäftigt unsere Phantasie. Hierdurch verknüpft sich das Neue in den Produktionen des Gedächtnisses häufig mit dem Ungewöhnlichen in den Schöpfungen der Phantasie, und man muss sagen, dass das mit Bewusstsein als neu Erkannte das eigentliche Werk der Phantasie ist.

Indem uns die schöpferische Kraft der Phantasie über das Niveau des Gewöhnlichen erhebt, führt sie uns zum Erhabenen, zum Hohen, zum Grossen, zum Ausserordentlichen. Zieht man die durch den höheren Standpunkt gewonnene Befreiung von der Trivialität des Gewöhnlichen und Alltäglichen in Betracht, was nicht bloss seine subjektive, sondern auch seine objektive Seite hat, indem die höhere Idee, als Repräsentant eines höheren Weltgesetzes, zugleich eine reinere, nämlich eine von der speziellen Beschaffenheit und Thätigkeit der ihr untergeordneten Elemente unbehelligte ist; so ist das Ziel der Phantasie die Verklärung. Indem man in der Erhebung über das Gewöhnliche eine Annäherung an einen höher liegenden Zustand erblickt, welcher unseren Ideen als ein Musterbild vorschwebt, kann man das Ziel der Phantasie das Ideale nennen. Die Erhebung über das Gewöhnliche bezeichnet in ihrer eigentlichen Bedeutung das Vordringen in der Welterkenntniss in der Richtung der höheren Entfaltung der Weltideen, also in der Richtung vom Körperlichen zum Geistigen, vom Einfacheren zum Mannichfaltigeren, vom Unteren zum Oberen: das Ideal wird an einem in der Weltordnung höher stehenden

Orte gesucht; die Verklärung ist die Erhebung auf eine höhere Stufe der Weltgesetze, eine Emanzipation von dem Einflusse niedriger stehender Objekte und insofern eine Säuberung von Flecken und Mängeln. Indessen ist auch die Vertiefung in die Weltgesetze, also ein Vordringen in der Richtung, welche von den Resultaten einer Entwicklung nach den Grundlagen derselben hinführt, ein Geschäft der schöpferischen Phantasie. Überhaupt handelt es sich beim Schaffen um ein Vordringen in den Weltgesetzen, und wir müssen, um Missverständnisse zu verhüten, ausdrücklich betonen, dass bei diesem Vordringen prinzipiell die Erzeugung des Neuen, nicht des Schönen (von welchem wir in Abschnitt XXVI reden werden) in Betracht kömmt. Die subjektive Befähigung zu einer bedeutenden schöpferischen Thätigkeit der Phantasie macht das Genie oder den Genius aus, und dessen spezifische Leistung ist das Geniale. Eine charakteristische Stimmung, in welche uns das schöpferisch Neue versetzt, ist das Erstaunen.

Wie die Vernunft, wenn sie dem naturgemässen Drange des Geistes folgt, um Wahrheit, nicht um Irrthum ringt, so strebt die Phantasie naturgemäss nach dem Höheren oder Idealen, nicht nach dem Niederen, Gewöhnlichen, Gemeinen; ihre natürliche Thätigkeit hat also in gleicher Weise eine positive Richtung wie die Vernunft. Das Streben nach Höherem oder nach Fortschritt erscheint als ein angeborenes Bedürfniss des Geistes, als eine seinem Wesen inhärirende Eigenschaft. Nach unserer Auffassung kann der Mensch, als Organ der Welt, seine Kräfte nur aus der Welt empfangen: der Zug seiner Phantasie zum Höheren muss daher schon in den allgemeinen Weltgesetzen begründet liegen; wir sind genöthigt anzunehmen, dass die ganze Weltentwicklung ein Weg zur Vollendung ist und auf einer schöpferischen Thätigkeit beruht. Hiermit ist jedoch keineswegs gesagt, dass alles Einzelne, was geschieht, eine Vervollkommnung sei, oder dass jedes Objekt die Fähigkeit besitze, eine der menschlichen Phantasie analoge Thätigkeit zu entwickeln und Neues zu schaffen. Im Gegentheil, das analoge Vermögen der Welt kann sich nur in solchen Weltgebieten äussern, welche auf der Stufe der Geistigkeit stehen; in niedrigeren Gebieten, z. B. im Gebiete des Mineralreiches eine der menschlichen Phantasie gleiche Thätigkeit suchen zu wollen, wäre vergeblich. Ferner ist zu beachten, dass die Ereignisse im Einzelnen nicht den Charakter des Gesetzes bedingen, welches das Ganze beherrscht; demnach können Rückschritte, Hemmungen und Zerstörungen im Einzelnen sehr wohl mit einem relativ hoch stehenden Gesetze für das Ganze verbunden sein. Endlich darf nicht übersehen werden, dass die Phantasie nicht das einzige Vermögen ist, welches Thätigkeit entfaltet, dass dasselbe vielmehr seine Wirksamkeit mit anderen Vermögen kombinirt und dass ihr Erfolg theils von der Mitwirkung anderer Objekte, welche hemmende und ablenkende Einflüsse äussern können, theils aber auch von der individuellen Tüchtigkeit des schöpferisch auftretenden Subjektes abhängt. Demzufolge schafft selbst der genialste Mensch nicht fortwährend Neues und Grosses, gleichwie der weiseste nicht immer Wahres erkennt.

Die Phantasie erscheint hiernach als ein Vermögen, welches die Gedanken des Menschen vorwärts oder aufwärts, d. h. in einer Bahn

fort treibt, die eine fortschrittliche Entwicklung verheisst. Das Ziel, welchem der Mensch auf dieser Bahn in einem konkreten Falle entgegengeführt wird, ist keineswegs ein schon vor seiner Erreichung erkennbares Objekt gleich einem Lichte, welchem das sehende Auge zustrebt: denn wäre es schon vorher erkannt, also ein bereits hergestellter Zustand unserer selbst; so bedürfte es nicht mehr der Thätigkeit der Phantasie zu seiner Erzeugung, sondern nur des Ergreifens durch die Vernunft, um uns seiner bewusst zu werden. Es handelt sich aber eben um die Schaffung eines neuen Zustandes unserer selbst, welcher erst dann, wenn er da ist, erkannt werden kann. Auf den ersten Blick sollte man meinen, dass eine Thätigkeit gegen ein unerkanntes Ziel eine ziellose und ungeregelte Thätigkeit sei, welche nur zu Verirrungen führen könne. Das würde auch wohl der Fall sein, wenn das äussere Ziel die unerlässliche Bedingung für eine gesetzliche Entwicklung wäre: bei genauerer Erwägung zeigt sich jedoch, dass ein festes äusseres Ziel zwar mitbestimmend ist für eine Thätigkeit, welche die Aufgabe hat, eben dieses bestimmte Ziel zu erreichen, dass jedoch ein äusseres Ziel überhaupt keine Bedingung ist für die gesetzliche Thätigkeit eines geistigen Motors, welcher eine vervollkommnende Entwicklung herbeiführen soll, dass derselbe vielmehr die Bestimmungsgründe für seine Thätigkeit in sich trägt oder die Impulse hierzu von innen empfängt. Ferner ist klar, dass wenn der innere Motor der Kontrole und Leitung eines Führers unterworfen wird, welcher die sukzessiv sich einstellenden Wirkungen beobachtet, mit anderen Wirkungen vergleicht und danach dem Motor für seine fernere Thätigkeit eine Direktive giebt, sich auf diesem Wege sehr wohl bestimmte äussere Ziele erreichen lassen. In der That steht der Phantasie die Vernunft als Führer und Lenker zur Seite; mit ihrer Unterstützung wird die Phantasie vom Irrwege abgehalten und vor der Illusion bewahrt. Der in diesen Tagen erfolgte Durchschlag des Gotthardtunnels, die präzise Begegnung der im Schoosse der Erde meilen- und jahrelang geführten Operationen, bietet ein Gleichniss aus dem Bereiche der Anschauungen zu der Erreichung eines bestimmten Zieles, welches dem Anschauungsvermögen nicht unmittelbar zugänglich ist, durch die Impulse eines zweckmässig leitenden Motors.

Ausser der Vernunft sind auch die übrigen Seelenvermögen, welche wir in den Abschnitten XXIV, XXV und XXVI betrachten werden, mitbestimmend für die Richtung, in welcher die Phantasie ihre Thätigkeit entwickelt. Wenn also diese Thätigkeit auch nur in dem Schaffen neuer Zustände des Geistes, also in dem Hinaustreiben aus dem eben existirenden Zustande besteht, wie es wirklich der Fall ist; so wird dem Austritte aus dem Alten in das Neue doch durch die Mitwirkung der übrigen Vermögen eine bestimmte Richtung gegeben werden können.

Durch diese Betrachtung verliert es den Charakter des Wunderbaren, dass die Phantasie, welche kein Erkenntnissvermögen ist, Zielen zustrebt, welche vorher nicht erkennbar sind, gleichwohl aber, wenn sie erreicht sind, sich als Fortschritte ausweisen, und dass diese Phantasie die unbekannten Wege zu bestimmt gegebenen Zielen zu finden vermag. Sie verändert Altes und schafft Neues; die Vernunft aber kontrolirt die Wahrheit des Geschaffenen und lenkt die Schaffungsrichtung. Hierzu

gesellt sich, wie soeben erwähnt, die Mitwirkung der übrigen Seelenvermögen; das wahrhaft Neue und Ideale erfüllt den Menschen mit freudigen, erhebenden Gefühlen, mit einer Begeisterung, welche der Phantasie bei dem Eintritte in eine neue Bahn verstärkte Kraft verleiht, wogegen das Gefühl der Nichtbefriedigung, welches die Bewegung in alter Bahn begleitet, zum Verlassen dieser Bahn nöthigt. Das in jedem Geschöpfe nothwendig vorhandene Bildungsgesetz, auf welchem das Wesen oder der Organismus dieses Geschöpfes beruht, drängt zu einer gesetzlichen Entwicklung oder Entfaltung desselben, und dieser natürliche Entwicklungstrieb ist es vornehmlich, welcher die Thätigkeit der Phantasie in die Bahn der Vervollkommnung lenkt oder dieselbe zu einer idealisirenden Thätigkeit nöthigt, wiewohl Vollkommenheit an sich kein Gegenstand ist, welcher dem Bereiche der Phantasie angehört.

Der allgemeine Zug zu gesetzlicher Entfaltung kann es natürlich nicht hindern, dass die Phantasie im speziellen Falle Trugbilder erzeugt; dieser Gefahr der Selbsttäuschung ist der Mensch immer ausgesetzt, solange seine Vernunft nicht kräftig genug ist, die von der Phantasie erzeugten Ideen auf ihre Wahrheit zu prüfen. Diese Gefahr, welche umso grösser, je niedriger der Kulturstand eines Menschen und eines Volkes ist, vermindert sich also mit der wachsenden Erkenntniss und der auf den Schwingen der Phantasie emporgetragene Geist lernt durch die Kraft der erstarkenden Vernunft seine Irrthümer berichtigen. Ohne das Vermögen der Ideenveränderung wäre allerdings nicht die Gefahr der Verirrung, aber auch nicht die Möglichkeit der geistigen Bewegung vorhanden; ja es verdient hervorgehoben zu werden, dass jenes allein es ist, welches jeder Wissenschaft die ersten Bausteine liefert. Die absoluten Grundlagen einer Wissenschaft, die Grundeigenschaften, Grundprozesse, Grundprinzipien und Grundsätze, welche ihren Objekten zukommen, werden niemals schon in dem ersten Stadium erkannt, wo die Menschheit sich mit dem Gegenstande dieser Wissenschaft zu beschäftigen beginnt. Man fängt die Wissenschaft niemals von vorn, sondern in der Mitte an und schreitet von hier aus sowohl aufwärts in weiterer Entwicklung, als auch abwärts gegen den wahren Anfang hin; wie man die Früchte des Baumes aufsucht, so forscht man auch nach seinen Wurzeln; man begründet die Wissenschaft durch ihre wahren Grundlagen erst allmählich und oftmals erst in einem ziemlich späten Stadium. Da nun die Vorstellungen, womit eine Wissenschaft begonnen wird, erst vermöge der Grundlagen begründet und bis dahin durchaus nicht mit vollem Bewusstsein von der Vernunft als wahr erkannt werden können — wer richtet diese möglicherweise falschen ersten Vorstellungen für die Wissenschaft anders auf, als die Phantasie?

Diese thatsächliche Hülfe der Einbildungskraft bei dem Beginne und bei der Entwicklung einer Wissenschaft, besonders bei einer solchen Wissenschaft, deren Objekte nicht äusserlich gegeben und nicht leicht erkennbar sind, erklärt die Verschiedenheit der Ansichten, welche verschiedene Menschen über denselben Gegenstand haben. Namentlich tritt diese Meinungsverschiedenheit ungemein grell bei der Philosophie zu Tage, welche als die höchste und allgemeinste aller Wissenschaften zu ihrer Begründung die Entwicklung aller übrigen Wissenschaften bedarf.

Aber auch im täglichen Verkehre, in politischen Dingen, in Fragen des praktischen Lebens, in der Beurtheilung der Geschichte, in Religionssachen und anderen Dingen macht sich die Verschiedenheit der Ansichten auf Grund der von der individuellen Phantasie aufgestellten Voraussetzungen geltend. Vor der gereiften Vernunft, welche Wahres und Unwahres mit vollem Bewusstsein zu erkennen weiss, können keine Meinungsverschiedenheiten bestehen, mag es sich um physische Erscheinungen, um mathematische Lehrsätze, um philosophische Ansichten, um religiöse Dogmen oder um was immer handeln.

Die Erkenntniss der Wahrheit ist also lediglich Sache der Vernunft, die Phantasie aber hat die Aufgabe, der Vernunft Vorstellungen zur Erkenntniss vorzuführen oder dieselben zu schaffen, also die von der Vernunft erkennbare Wahrheit aufzusuchen und zu finden. Demzufolge müssen wir die Entdeckung, resp. Aufstellung der Grundlagen einer Wissenschaft als ein spezielles Geschäft der Phantasie betrachten, wennauch die Sanktionirung dieser Entdeckung der Vernunft vorzubehalten ist.

Dass das zu suchende Neue ebensowohl in einem Endresultate, als auch in dem Wege zu einem bekannten Ziele liegen kann, ist selbstverständlich. Die Aufgabe der Phantasie besteht also bald in der Auffindung einer neuen Idee, bald in der Auffindung eines Weges zu einer gegebenen Idee. Immer ist die Thätigkeit der Phantasie ein Schaffen von Mitteln zur Ausführung eines Prozesses.

Ganz analog dieser Thätigkeit der Phantasie ist die des Gedächtnisses oder der Vorstellungskraft, mit dem Unterschiede, dass während die Phantasie neue Mittel und Wege schafft, das Gedächtniss seine Mittel nur aus einem vorhandenen Borne schöpft oder herbeischafft. Beispielsweise erfordert jede Handlung als Äusserung des Willens in einer bestimmten Absicht nicht bloss eine Erkenntniss, welche in der Absicht, dem Zwecke, dem Ziele der Handlung liegt, sondern auch eine Thätigkeit des Gedächtnisses, welche in der Herbeischaffung oder Vorstellung der zur Ausführung der Handlung dienenden Mittel liegt.

Wie das Gedächtniss nicht bloss produzirt, sondern auch reproduzirt und das Produzirte festhält, ebenso schafft die Phantasie nicht bloss Neues, sondern führt auch bereits Geschaffenes wiederholt vor die Seele und bewahrt das Geschaffene als einen verfügbaren Ideenschatz; sie bewegt sich also reproduzirend im Gebiete des Gewöhnlichen und produzirend im Gebiete des Aussergewöhnlichen. Die Beschäftigung mit Gewöhnlichem ist darum nicht nothwendig eine gewöhnliche Beschäftigung; sie kann auch ideale Zwecke haben. Zunächst erscheint in einer gesetzlichen Entwicklung stets das Gewöhnliche oder das Alte als der Ausgangs- oder Anknüpfungspunkt für das Aussergewöhnliche oder Neue. Allerdings kann die Phantasie kühne Sprünge machen: allein, damit ist doch nur gesagt, dass eine lebhafte Phantasie mit Leichtigkeit sich zu grosser Höhe emporschwingen kann, nicht, dass ihre Schöpfung ausser Zusammenhang mit dem bekannten Ideenkreise stände. Ausserdem kann sehr wohl die Genialität sich an der Neuheit des Weges, welcher bekannte Dinge miteinander verknüpft, bewähren. Das Geschaffene ist daher ein wichtiges Material, ein Anknüpfungspunkt und eine Grundlage für das ferner zu Schaffende.

Das starre Festhalten einer bestimmten Vorstellung erfordert eine

Anstrengung, welche rasch ermüdet und zur Veränderung drängt. Der Wechsel der Vorstellungen, also die Thätigkeit der Einbildungskraft macht sich als ein natürliches Lebensbedürfniss des menschlichen Geistes geltend; der Mensch beschäftigt seine Phantasie unausgesetzt mit der Aufrichtung und dem Wechsel alter oder neuer Ideen. Diese Thätigkeit des Geistes in Einbildungen ist ebenso zwingend, wie die Vollführung der unwillkürlichen Bewegungen des Herzens und der Lunge und wie die Befriedigung des Hungers, des Durstes und des Bedürfnisses nach Licht und Luft.

Wir haben schon in §. 542 angeführt, dass der Mensch seine Vorstellungen behuf gegenseitigen Gedankenaustausches symbolisirt. Erscheinungen und Anschauungen bedürfen zu diesem Zwecke der Symbolik nicht unbedingt, weil für die Erscheinungen der Äther und für die Anschauungen die anschauliche oder materielle Welt für alle Menschen dasselbe äussere und auch einem jeden Menschen zugängliche Medium bildet, in welches der Eine seine sinnlichen und anschaulichen Vorstellungen verwirklichen und der Andere sie mittelst seiner Sinne aufnehmen kann. Das Bedürfniss der Symbolisirung stellt sich erst bei den Begriffen und überhaupt bei den logischen Vorstellungen ein. Ein Begriff hat keinen konkreten Vertreter in der Aussenwelt, da er einen Inbegriff aller denkbar möglichen Fälle darstellt; derselbe kann also auch nicht anders als durch ein Zeichen oder Bild oder Symbol, über dessen Bedeutung die Menschen sich verständigt haben oder welches vermöge seiner bekannten Stellung in der Welt die Bedeutung einer bestimmten Idee an der Stirn trägt, verwirklicht und mitgetheilt werden. Das wichtigste Mittel zur Symbolisirung der Begriffe und zur logischen Kommunikation der Menschen ist die Sprache. Die Thiere bedienen sich zu gleichem Zwecke, wennauch in unvollkommenerer Form der Laute ihrer Stimme. Übrigens kann, wie schon erwähnt, jedes physische und anschauliche Ding oder eine Nachbildung desselben als ein natürliches Symbol für ein darin waltendes Weltgesetz, z. B. der Löwe als ein Bild der Kraft, Gewandtheit und Überlegenheit angesehen werden, die Phantasie kann also unter Umständen eine solche Idee durch die Vorstellung des Löwen verkörpern.

Wenngleich das Bedürfniss der Symbolisirung der Vorstellungen schon im logischen Gebiete beginnt; so kann man doch nicht behaupten, dass schon hier das Symbol unvermeidlich wäre. Zwar lassen sich nicht alle möglichen Fälle eines Begriffes darstellen: allein es ist doch möglich, einzelne Fälle davon als wirkliche Individuen vorzuführen, und diese würden in vielen Fällen genügen, um einen Anderen in den Stand zu setzen, sich daraus mit Hülfe seines Abstraktionsvermögens den Begriff zu bilden. Wir wollen durchaus nicht behaupten, dass sich auf diese Weise ein praktisch brauchbares Kommunikationsmittel ohne Symbolik bilden liesse: aber wir wollen doch die Ansicht äussern, dass wenn es sich nicht um Mittheilung unter den Menschen, sondern nur um Beschäftigung des Menschen mit sich selbst, also nur um sein Denken, nicht um die Offenbarung seiner Gedanken handelte, die Begriffe nicht nothwendig einer Symbolisirung durch Worte bedürfen würden, dass sich dieselben vielmehr aus der Vorstellung konkreter Einzelfälle abstrahiren liessen.

Unentbehrlicher ist die Symbolik nicht bloss zum Zweck des Gedankenaustausches, sondern auch zum Zweck der Selbstunterhaltung für das Bereich der Ideen, da diese durch einen neuen Akt der Vergeistigung aus den Begriffen entspringen. Wenn also auch die Vorstellungskraft oder das Gedächtniss sich der Sprache bedient; so ist es doch die Einbildungskraft oder die Phantasie, welche die Sprache oder mindestens deren Prinzipien erschafft. Man kann auch wohl sagen, dass während das Wort das Symbol des Begriffes und die Sprache der memoriale Ausdruck der Verstandesoperationen ist, die Rede in Phantasiebildern die bewussten Vernunfterkenntnisse oder Ideen darstellt.

Immer erscheint übrigens der Verkehr mit der Menschheit als das wichtigste Bedürfniss, zu dessen Befriedigung die Sprache erforderlich ist und zwar nicht bloss behuf gegenseitiger Mittheilung der Gedanken, sondern behuf jeder sonstigen Einwirkung auf einander, überhaupt behuf Konstituirung der Menschheit zu einer Gemeinschaft der Geister. In dieser Gemeinschaft der menschlichen Gesellschaft verleiht die Sprache dem Menschen die Fähigkeit, sich als ein selbstständiges Wesen zu bethätigen oder seine Selbstständigkeit zu manifestiren. Jede Thätigkeit aber, welche der Mensch als ein selbstständiges Wesen, als ein Ich ausübt, geht von den höchsten Vermögen, nicht von den darunter stehenden Vermögen aus; es bedarf also auch zu dem letzteren Zwecke der Phantasie zur Erzeugung einer Sprache, welche dem Geiste zum Austausche seiner Ideen, welche überhaupt zum eigentlichen Verkehre der Geister dienen kann. Diese Sprache ist die Rede.

Nach Vorstehendem und nach §. 542 unterscheiden wir zwischen Sprache und Rede, indem wir unter Sprache das aus artikulirten Lauten oder Wörtern nach grammatischen oder logischen Regeln gebildete Verkehrsmittel des Gedächtnisses, unter Rede jedoch die aus der Vervollkommnung der Sprache entspringende, zum Ideenaustausch dienende philosophische Symbolik der Phantasie verstehen. In allen Fällen, selbst wenn sich diese Unterscheidung zwischen Sprache und Rede nicht als stichhaltig erweisen sollte, muss man in der Sprache den logischen oder formalen Antheil des Gedächtnisses von dem philosophischen oder prinzipiellen Antheile der Phantasie trennen. Ist nun Sprache und Rede zusammen der Antheil des Gedächtnisses; so liegt der Antheil der Phantasie in den Prinzipien und dem geistigen Gebrauche der Sprache zur Symbolisirung von Ideen.

Am reinsten und wegen der Verbindung mit der Schönheit am edelsten spricht sich die Phantasie in der Dichtung oder Poesie aus; wenigstens muss man es als die vornehmste Aufgabe derselben ansehen, mit schöpferischer Kraft die Ideale in der Menschenbrust durch edele Bilder in immer neuen, grossartigen Gestaltungen zu erwecken. Da Wahrheit und Idealität zwei selbstständige philosophische Grundeigenschaften sind, von welchen die eine durch die Vernunft und die andere durch die Phantasie bestimmt wird; so können beide sich nicht decken. Das Wahre kann unter Umständen gewöhnlich, und das Ideale kann unwahr sein. Die gewöhnliche Wahrheit ist prosaisch; wenn sie vollkommen ausgemacht, allgemein bekannt und in keiner Beziehung neu ist, bildet sie den Gemeinplatz. Die unwahre Idee ist eine Illusion und

wenn sie neu und ungewöhnlich ist, ein Phantasma. Ein solches kann durch den Reiz der Neuheit begeisternd wirken, als irre führendes Trugbild verdient es jedoch nicht den Namen eines Ideales. Das echte Ideal muss wahr sein. Hiermit ist nicht gesagt, dass dasselbe in Wirklichkeit existiren muss, im Gegentheil, als Ideal der Menschheit ist es eine neue, begeisternde Idee, welche noch nicht verwirklicht ist, ein Ziel, welches erst erstrebt wird. Die Bedingung der Wahrheit einer Idee betrifft daher nicht ihre Realität, sondern ihre Realisirbarkeit und damit zugleich die Übereinstimmung mit den allgemeinen Gesetzen der Vernunft, da nur diese Übereinstimmung die Realisirbarkeit sicherstellt. Demgemäss hat sich die Phantasie nicht bloss hinsichtlich der Wahrheit ihrer Produktionen, sondern auch in jeder anderen Beziehung der Kritik der Vernunft zu unterwerfen: die Idee muss vernünftig sein.

Natürlich kann sich die Forderung an die Phantasie, die Kritik der Vernunft zuzulassen, da diese beiden Vermögen selbstständig sind, nur durch ein höheres Prinzip rechtfertigen, welches die Vernunft und die Phantasie gemeinsam beherrscht. Ohne ein solches Prinzip kann sich Wahrheit und Irrthum mit Neuem und Altem in beliebiger Weise kombiniren. Es ist jedoch schon angeführt, dass das Streben nach Wahrheit, nicht nach Unwahrheit, und dass das Streben nach Neuem, nicht nach Altem, also das positive Streben sowohl im Gebiete der Erkenntniss, als auch in dem der schaffenden Einbildungskraft sich als eine allgemeine, naturgemässe Tendenz oder als ein allgemeines Prinzip des Geistes zu erkennen giebt. Ebenso erscheint auch die Kombination dieser beiden positiven Thätigkeiten der Vernunft und der Phantasie und überhaupt die Kombination der positiven Thätigkeiten sämmtlicher fünf höchsten Vermögen, welche wir in den späteren Abschnitten noch kennen lernen werden, als das natürliche Bedürfniss einer vollkommenen Entwicklung. Wir müssen daher sagen, unter dem Gesichtspunkte der Vollkommenheit muss das Ideal nicht bloss wahr, sondern in jeder Hinsicht vernunftgemäss sein; eine Idee, welche dieser Bedingung nicht vollständig entspricht, ist eben kein vollkommenes Ideal.

Trotzdem sich in der idealen Idee die Wahrheit mit der Erhabenheit und in dem Vorgange, welcher eine solche Idee hervorbringt, der Erkenntnissprozess mit dem Schaffungsprozesse vergesellschaftet; so sind doch diese beiden Prozesse voneinander völlig unabhängig: der Vernunft wohnt kein Schaffungsvermögen und der Phantasie kein Erkenntnissvermögen inne. Das Bewusstsein ist eine Funktion der Vernunft, nicht der Phantasie. Die Schaffensthätigkeit der Letzteren, also die Veränderung desjenigen Zustandes des Geistes, worauf das Bewusstsein beruht, involvirt an sich kein Bewusstsein: das, was zum Bewusstsein führt, das Bewusstwerden, kann nicht schon das Bewusstsein enthalten. Der Mangel des Bewusstseins im Einbildungsprozesse rechtfertigt indessen nicht die Annahme, dass dieser Prozess gesetzlos vor sich gehe. Gesetzlichkeit ist ebenso sehr eine selbstständige Grundeigenschaft des Menschen, wie Bewusstsein und Einbildungskraft; sie besteht mit und neben den letzteren Beiden, sowie mit allen übrigen Grundeigenschaften des Geistes, weil jedes geistige Objekt nothwendig alle geistigen Eigenschaften besitzen muss. Zwischen den speziellen Werthen dieser Grundeigenschaften besteht

auch ein Zusammenhang: allein dieser Zusammenhang zwischen den einzelnen Grundeigenschaften oder Grundvermögen des Geistes beruht auf dem höheren Naturgesetze, dem das menschliche Wesen überhaupt sein Dasein in der Welt oder seine Weltstellung verdankt; im Übrigen sind die einzelnen Vermögen voneinander unabhängig. Wegen dieser Unabhängigkeit schafft die Phantasie unbewusst, d. h. ohne dass die Vernunft von der Schaffungsthätigkeit eine vollbewusste Erkenntniss hat, und sie schafft auch in geordneter, gesetzlicher Weise, nämlich so, dass die produzirten Vorstellungen den allgemeinen Bedingungen geistiger Ideen entsprechen; Wahres schafft die Phantasie jedoch nur unter der Mitwirkung der Vernunft, da die Wahrheit bewusste Erkenntniss verlangt und diese eine ausschliessliche Funktion der Vernunft ist.

Nach der vorstehenden Charakteristik der Phantasie würde es darauf ankommen, die Grundeigenschaften und Grundprozesse derselben, deren Zahl zuverlässig fünf ist, sowie ihre Apobasen, Postulate und Grundsätze zu erörtern. Wir beschränken uns auf folgende Andeutungen.

Als erste Grundeigenschaft einer durch die Phantasie erzeugten Idee kann man ihre Erheblichkeit oder Bedeutsamkeit ansehen, welche den Umfang oder Inhalt der gewonnenen Welterkenntniss misst. Der ihr entsprechende Grundprozess ist die Erweiterung oder Bereicherung unserer Phantasie. Der Gegensatz des Bedeutenden ist das Unbedeutende und der Gegensatz des Bereicherungsprozesses der Verarmungsprozess. In subjektiver Beziehung misst die erste Grundeigenschaft das Umfassungsvermögen der Phantasie, und soweit es sich um die Menge des Geschaffenen handelt, die Produktivität oder Fruchtbarkeit des schaffenden Geistes.

Die zweite Grundeigenschaft bezeichnet die Aussergewöhnlichkeit oder die Ausserordentlichkeit oder die Neuheit der Idee. Sie entspricht dem Fortschritte in der Welterkenntniss. Der Grundprozess, welcher diesen Fortschritt hervorbringt, ist das Schaffen oder die Schaffensthätigkeit der Phantasie. Die beiden Kontrarietätsstufen dieser Thätigkeit charakterisiren sich als positives und negatives Schaffen, d. h. als Erzeugung des Neuen und als Erzeugung des Alten oder Zerstörung des Neuen oder Rückschritt. Der Fortschritt in der Welterkenntniss bezeichnet das Schaffen von der subjektiven Seite, nämlich als einen Fortschritt in der Entwicklung unseres eigenen Geistes: von der objektiven Seite involvirt das Schaffen, als das Erzeugen eines neuen Objektes, eine Förderung des schaffenden Weltprozesses, das Zerstören aber eine Hemmung dieses Prozesses. Die Neutralität des Fortschrittsprozesses macht sich als Übergang zu einem Anderen, welches weder neu, noch alt ist, also als Reform geltend. Die Reform hat, wie das Imaginäre zwei entgegengesetzte Seiten: die ergänzende und die reduzirende Reform.

Die dritte Grundeigenschaft betrifft die Richtung oder das Ziel des Schaffens oder auch die Relation des zu Schaffenden zu dem bereits Geschaffenen, das Kausalitätsverhältniss der Schaffensthätigkeit. Der korrespondirende Grundprozess ist das Schaffen zu einem bestimmten Zwecke oder das erfinderische Schaffen, das Erfinden. Während als Ursache in diesem Prozesse der Erfinder (die schaffende Phantasie) auftritt, erscheint als Wirkung die Erfindung (die geschaffene Idee). Die

Thätigkeit der Phantasie zum Zweck des Erfindens oder überhaupt zum Zweck der Erkenntniss ist die Spekulation. Die Primärstufe der dritten Grundeigenschaft ist übrigens nicht die Relation zum Vorhandenen, sondern die Stärke, womit die Phantasie thätig ist; sie bedingt die Kraft der schaffenden Phantasie und in objektiver Hinsicht die weltbewegende Kraft der geschaffenen Idee, ihre Grossartigkeit. Die subjektive Kraft äussert sich als der Schaffensdrang, wodurch die Tendenz der Phantasie, sich über das Gewöhnliche empor zu heben, zu verstehen ist.

Die vierte Grundeigenschaft der Idee bezeichnet ihre Qualität oder das geistige Gebiet, welchem sie angehört und demgemäss ihre Verwandtschaft mit der allgemeinen Weltidee, welche, als Eigenart dieser Idee, ihre Originalität ausmacht und dem sie schaffenden Geiste den Stempel der Genialität aufdrückt oder ihn als Genie erscheinen lässt. Der entsprechende Grundprozess ist das Erzeugen oder Schaffen in seiner qualitativen Bedeutung, als Erweckung oder Einhauchung des Geistes. Dem Gebiete dieser Grundeigenschaft gehört ausserdem die Verwirklichung der Idee in den verschiedenen Gebieten des Geistes, also im Gebiete der Sinnlichkeit, des Anschauungsvermögens u. s. w. vermöge der Symbolisirung durch Erscheinungen, durch Anschauungen, durch Begriffe, durch Ideen an.

Als fünfte Grundeigenschaft der Idee kömmt das ihr innewohnende Gesetz und ihre gesetzliche Abhängigkeit vom Weltgesetze in Betracht. Im Bereiche dieser Eigenschaft machen sich die verschiedenen Modalitäten der Phantasiegebilde, ihr Ordnungsgrad, ihr Flug, ihre Kühnheit, sowie als Gegensätze dazu die Wildheit, Übertreibung, Mattigkeit u. s. w. geltend. Nach dem Grade der Reinheit, womit die Idee dem in der Weltidee liegenden Vorbilde entspricht, bestimmt sich ihre Verklärung oder Idealität. Der entsprechende Grundprozess ist die Idealisirung oder die gesetzliche Weise der Thätigkeit, welche die schaffende Phantasie ausübt, indem sie Ideale oder Ebenbilder der Weltidee aus Elementen komponirt.

Schliesslich kann ich nicht umhin, der in heutiger Zeit vielfach gebrauchten Phrase von der Phantasie als Urkraft der Welt entgegenzutreten. Die Phantasie, als eins der fünf höchsten Vermögen des Geistes, hat keine grössere und keine kleinere Bedeutung, als die übrigen ihr koordinirten Vermögen: sie ist also keineswegs das wichtigste. Sie ist auch nicht in der Reihenfolge der Entfaltung der geistigen Kräfte die erste oder gewissermaassen die Basis, der Ausgangspunkt des geistigen Wesens; diese Stelle nimmt vielmehr die Vernunft oder das Vermögen des Bewusstseins, der bewussten Erkenntniss ein. Allerdings, kann ohne die Wirkung der schöpferischen Kraft Nichts geschaffen werden, ohne Phantasie würde der Geist stets auf demselben Standpunkte stehen bleiben: allein, ebenso gewiss ist, dass das Schaffungsvermögen ganz unwirksam sein würde, wenn ihm nicht ein zu veränderndes Etwas zur Entwicklung dargeboten würde. Schaffen ist kein Erzeugen aus Nichts: der Satz „aus Nichts wird Nichts“ muss als ein wirklicher Grundsatz der Phantasie angesehen werden. Das Schaffen besteht immer in einer aus dem Gebiete des Gewöhnlichen hinaustretenden Veränderung des bereits Vorhandenen. Es muss eine Erkenntniss vorhanden sein, um eine neue zu erzeugen; die Erzeugung einer Erkenntniss aus dem absoluten Nichts

würde ein in der Luft stehender Prozess sein, welcher keine Wurzel im Geiste selbst hätte, eine Absurdität. Das Geschaffene ist nur neu für den dasselbe erzeugenden und erkennenden Menschen, es ist eine Erweiterung seines Erkenntnissgebietes, aber durchaus nicht neu für das Weltgebiet. Im Wesen der Welt ruhet das von einem Menschen geschaffene bereits als ein Mögliches; der Mensch, indem er schafft, dringt nur in der Welterkenntniss weiter vor; der Ausgangspunkt hierfür ist das Bewusstsein der Vernunft oder die bewusste Erkenntniss und das Schaffen ist die sich daran schliessende verändernde Thätigkeit der Phantasie.

Abschnitt XXIV.

Das Selbstbestimmungsvermögen.

§. 586.

Freiheit.

Das dritte der höchsten Vermögen des Menschen ist das Selbstbestimmungs- oder Freiheitsvermögen. Während die Vernunft dem Geiste das Selbstbewusstsein, und die Phantasie ihm die Schaffungskraft verleiht, befähigt ihn dieses dritte Vermögen, sich selbst zu bestimmen. Die in §. 578 hervorgehobene Eigenschaft des Geistes, Subjekt und Objekt in einer Person zu sein, befähigt ihn, mittelst der Vernunft sich seiner selbst bewusst zu sein, mittelst der Phantasie sich selbst zu ändern oder zu entwickeln, mittelst des Selbstbestimmungsvermögens aber sich selbst zu Etwas zu bestimmen oder zu entschliessen. Vernunft, Phantasie und Selbstbestimmungsvermögen sind die drei ersten der höchsten Vermögen des Menschen, also, weil sie auf der nämlichen Entfaltungsstufe der Geisteskraft stehen, einander koordinirt, nicht einander subordinirt. Die drei analogen Vermögen der nächst niedrigeren Stufe, nämlich die drei analogen logischen Vermögen, sind Verstand, Gedächtniss und Wille; die drei analogen Anschauungsvermögen, welche wiederum eine Ordnungsstufe tiefer stehen, sind das Raumanschauungsvermögen, das Zeitwahrnehmungsvermögen und das Bewegungsvermögen. Auf den drei übereinander gebauten Entfaltungsstufen erscheinen daher das Bewegungsvermögen, der Wille und das Selbstbestimmungsvermögen als die drei analogen Vermögen; dieselben haben jedoch einen ganz verschiedenen geistigen Qualitätsgrad: das Bewegungsvermögen ist kein Wille, sondern steht tiefer; der Wille ist kein Selbstbestimmungs-, sondern ein tiefer stehendes Vermögen. Der Wille ist so heterogen und steht so tief unter dem Selbstbestimmungsvermögen, wie das Gedächtniss unter der Phantasie oder dem Schaffungsvermögen und wie der Verstand oder das Begriffsvermögen unter der Vernunft oder dem Bewusstseinsvermögen. Der Wille bestimmt sich nicht selbst; er ist die Kausalität oder die Thatkraft, welche den Menschen befähigt, Handlungen zu verrichten: allein die Selbstbestimmung fehlt dem Willen in gleichem Maasse wie das Selbstbewusstsein dem Verstande und die Schaffungskraft dem Gedächtnisse fehlt; die

Selbstbestimmung ist eine höhere Funktion des Geistes, nämlich eine Funktion des Gesammtgeistes, welche dem Willen, als einem untergeordneten Organe, ein Feld bewusster Thätigkeit eröffnet. Dem Wollen geht der Entschluss dazu vorauf, und in diesem äussert sich die Selbstbestimmung. Die konkrete Handlung folgt unmittelbar dem Willen dazu, welcher die Triebkraft ist; dieser Wille aber, welcher im Momente der That auftritt, muss erst herbeigeführt werden, und Diess setzt eine Ursache oder Kausalität voraus, welche in der Selbstbestimmung oder konkreten Entschliessung liegt. Der Wille folgt und gehorcht dem Entschlusse.

Die Objekte der niedrigeren Vermögen sind Elemente zu Objekten der höheren Vermögen. Sinneseindrücke sind die Elemente von Anschauungen, Anschauungen die Elemente von Begriffen, Begriffe die Elemente von Ideen: namentlich aber liefert ein bestimmtes unteres Vermögen für viele hervorstechende Prozesse die Elemente zu den Objekten des analogen höheren Vermögens; so bilden sich z. B. aus den optischen Erscheinungen am leichtesten räumliche Anschauungen, aus räumlichen Anschauungen Begriffe, aus Begriffen bewusste Erkenntnisse, und umgekehrt, konkretiren sich die Objekte eines bestimmten höheren Vermögens am leichtesten in Objekten des analogen niedrigeren Vermögens oder ein höheres Vermögen setzt mit besonderer Leichtigkeit das mit ihm korrespondirende Vermögen der unteren Stufe in Thätigkeit. So beschäftigt die Vernunft vorzugsweise den Verstand, der Verstand das Raumanschauungsvermögen und dieses den Gesichtssinn; ebenso beschäftigt die Phantasie vornehmlich das Gedächtniss, das Gedächtniss das Zeitwahrnehmungsvermögen und dieses das Gehör; ganz ebenso setzt aber auch das Selbstbestimmungsvermögen unmittelbar den Willen, der Wille das Bewegungsvermögen und dieses das ästhematische Gefühl in Thätigkeit. Nur in Folge dieser intimen Beziehung des Selbstbestimmungsvermögens zum Willen schreibt man dem Willen eine Fähigkeit zu, welche ihm ebensowenig zukömmt, wie dem Gedächtnisse die Schaffungskraft und dem Verstande das Bewusstsein. Nicht der Wille, sondern der Gesammtgeist bestimmt sich selbst und damit seinen Willen (vgl. §. 549 S. 787 ff.).

Freiheit ist nur ein anderer Ausdruck für Selbstbestimmung. Demnach ist Freiheit die Thätigkeit eines der fünf höchsten Vermögen des Geistes. Da diese höchsten Vermögen die charakteristischen Grundeigenschaften des Geistes, nämlich des Gesammtsystems, welches den Geist ausmacht, darstellen, so können sie nicht Eigenschaften einzelner Organe des Geistes, z. B. des Willens sein. Der Geist ist frei, aber nicht der Wille. Der Volksmund und auch die bisherige Wissenschaft gebraucht allerdings das Wort Wille so, dass derselbe sowohl das Selbstbestimmungsvermögen als auch die Triebkraft der Handlungen umfasst; diese Vermengung verschiedenartiger Vermögen entspringt aus der Unklarheit über die Grundeigenschaften der Dinge und führt zahlreiche Unsicherheiten und Irrthümer herbei. Wenn man das Selbstbestimmungsvermögen mit dem Willen identifizirt, kann man auch den Willen mit der mechanischen Kraft identifiziren. Hartmann thut Diess auch in seiner Philosophie des Unbewussten auf S. 485 und bahnt sich dadurch den Weg zu dem Satze

über die Identität von Geist und Materie auf S. 487. Diese Konsequenz ist durchaus zwingend, Hartmann irrt aber sehr, wenn er glaubt, durch einen richtigen Schluss aus falschen Prämissen diese Identität von Geist und Materie „zur wissenschaftlichen Erkenntniss erhoben zu haben“. So unwahr es ist, dass die mechanische Kraft mit dem Willen und der Wille mit der Freiheit identisch ist, ebenso unwahr ist es, dass der Stein Freiheit und die Materie Geist besitzt.

Die Ansichten Schopenhauer's, welcher schon vor Hartmann die mechanische Kraft als Willen angesehen hatte, entspringen ebenfalls aus der Unkenntniss der Grundeigenschaften des Geistes und doch glaube ich, dass er eine dunkele Ahnung von dem über dem Willen stehenden Selbstbestimmungsvermögen gehabt hat. Wenn Schopenhauer nämlich meint, der Ausdruck „ich kann thun, was ich will“ habe den Sinn „ich will das, was ich thue oder ich thue es freiwillig, d. h. von meinem Ich geht das Wollen und Handeln aus“; so stellt er über den Willen das denselben bestimmende Ich: dieses Ich aber, welches den Willen bestimmt, ist das Selbstbestimmungsvermögen des Geistes.

In vielen Fällen unterscheidet auch der Volksmund zwischen Willen und Selbstbestimmung, z. B. wenn er von Freiwilligkeit redet. Was hätte der Ausdruck „freiwillige“ Handlung für einen Sinn, wenn der Wille frei wäre, wenn es also nicht auch „unfreiwillige“ oder erzwungene Handlungen gäbe? Indem man die Möglichkeit des Zwanges für den Willen zulässt, hebt man seine Freiheit auf. In jeder Thätigkeit des Menschen, welche nicht eine rein mechanische Wirkung, sondern eine Handlung ist, welche also ein beabsichtigtes Ziel hat, äussert sich der Wille als die Triebkraft dieser Handlung; alle erzwungenen Handlungen bestätigen also, dass der Wille ohne Freiheit wirken kann, dass mithin Freiheit kein unveräusserliches Attribut des Willens ist. Man pflegt zwar erzwungene Handlungen willenlose zu nennen und durch diese Ausschliessung des Willens die Freiheit des Willens zu retten; allein der Ausdruck willenlose Handlung ist eine Absurdität: denn ist wirklich kein Wille thätig, so ist die Thätigkeit des Menschen keine Handlung, sondern eine mechanische Wirkung; liegt aber eine wirkliche Handlung vor, so kann der Wille nicht fehlen, sondern nur gezwungen worden sein. So ist z. B. die Schimpfrede eines Träumenden oder eines total Berauschten und die Folge, welche ein vom Schrecken oder von Angst Überwältigter einem Befehle leistet, keine willenlose Handlung, sondern eine mechanische Thätigkeit: die Tödtung des Feindes aber und die Zerstörung seines Eigenthumes, welche der Soldat im Kriege auf das Kommando des Feldherrn ausführt, sowie die Auslieferung seiner Börse an den Räuber durch den Überfallenen sind wirkliche Handlungen, aber keine willenlosen, sondern erzwungene. Die Tödtung, die Zerstörung, die Auslieferung in den letzten Fällen ist wirklich gewollt, aber der Wille hatte keine Wahl, er war nicht frei; ein höheres Prinzip, die Hingabe an das Vaterland, resp. die Selbsterhaltung geboten dem Willen durch das Selbstbestimmungsvermögen des Menschen, so und nicht anders zu handeln.

Ob nun der Volksmund das Wort Wille bald einmal zur Bezeichnung der Triebkraft unserer Handlungen, bald einmal synonym mit Freiheit

gebraucht, ist unwesentlich für die Hauptfrage: ist der Mensch wirklich frei? Obgleich man es dieser Frage gegenüber für unwichtig halten könnte zu wissen, ob sich die Freiheit durch den Willen oder durch ein höheres Vermögen kund gebe; so trägt doch die nachstehende Betrachtung über die Selbstbestimmungsfähigkeit des Willens zur Erkenntniss der geistigen Freiheit und zur Beantwortung der letzteren Frage wesentlich bei.

Wenn wir dem Willen die Freiheit absprechen oder vielmehr das Selbstbestimmungsvermögen als ein selbstständiges, höheres, den Willen überragendes Vermögen ansehen; so behaupten wir damit doch nicht, dass der Wille dem strengen mathematischen Gesetze der mechanischen Kraft folge. Wir haben wiederholt darauf hingewiesen, dass der Wille, als logisches Vermögen, einen unendlich viel freieren Spielraum habe, als die Kraft der Materie; hiermit haben wir also dem Willen schon eine Art von Freiheit zugeschrieben. Allerdings, nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche kömmt ein gewisser Grad von Freiheit nicht bloss dem Willen, sondern auch schon der Materie zu. Die Flintenkugel kann sich langsam und sie kann sich rasch bewegen, sie kann einen schwachen und einen starken Druck ausüben; sie bekundet also eine gewisse Freiheit des Verhaltens. Diese Freiheit ist jedoch lediglich Variabilität oder Veränderlichkeit, d. h. Fähigkeit, andere Zustände anzunehmen; keineswegs aber Fähigkeit, sich selbst ohne äussere Veranlassung in andere Zustände zu versetzen; die raschere Bewegung der Kugel erfordert einen stärkeren, die langsamere Bewegung einen schwächeren äusseren Impuls. Die Pflanze kann nicht bloss wie die Flintenkugel langsam und rasch wachsen, jenachdem ihr weniger oder mehr Wärme und weniger oder mehr Nahrungsstoff zugeführt wird; sie kann auch bald diese, bald jene Prozesse vollführen, jenachdem sie sich im Stadium des Treibens, des Blühens, des Fruchtbildens befindet: sie hat also eine grössere Freiheit, als die Metallkugel, indem ihre Thätigkeit nicht ausschliesslich auf äusserer, sondern zum Theil auch auf innerer Ursache, nämlich auf ihrem augenblicklichen Entwicklungszustande beruht. Dieser letztere Zustand der Pflanze ist aber doch immer das bestimmte Resultat bestimmter vorhergehender Prozesse, und wie er einmal in diesem Augenblicke gegeben ist, gestattet er der Pflanze unter der Einwirkung der äusseren Kräfte keine andere Thätigkeit als diejenige, welche sie wirklich vollzieht. Der Pflanze bleibt also, obwohl das Gesetz ihres Verhaltens ungleich freier ist, als das des Minerals, doch keine Wahl; sie hat keine eigentliche Selbstbestimmung.

Eine gleiche Bewandtniss hat es mit der Thätigkeit des Bewegungsvermögens, wenn man dasselbe dem bestimmenden Einflusse der höheren Vermögen des Menschen entzogen und als auf seine spezifische Funktionirung angewiesen denkt. In diesem Falle, wenn also von bewusstem Zwecke, von Absicht, Vorstellung u. s. w. abgesehen wird, operirt das Bewegungsvermögen oder der motorische Apparat bei jeder Verrichtung, mag sie die mechanische Ausführung einer Handlung oder einer sogenannten unfreiwilligen Bewegung, z. B. der Herzbewegung sein, ganz und gar nach strengen mathematischen Gesetzen: die entwickelte Muskelkraft, die Bewegung der Glieder, der Anfang, der Verlauf, die Verstärkung,

Schwächung und Modifikation der Kraftäusserung entspricht genau den Organisationsgesetzen eines menschlichen Körpers, wobei, wie ausdrücklich vorausgesetzt, die höheren geistigen Impulse, welche diesen Bewegungsprozess dirigiren, indem sie gewisse materielle Nervenverbindungen im Gehirne stiften oder aufheben, als gegebene äussere Ursachen betrachtet, mithin nicht auf Rechnung des Bewegungsapparates gesetzt werden.

Endlich gilt prinzipiell das Nämliche vom Willensvermögen. Dasselbe ist freier als das Bewegungsvermögen, d. h. es hat ein grösseres Feld, auf welchem es seine Thätigkeit ausüben kann, indem es nach Begriffen und Vorstellungen oder mit einer bestimmten Energie und Absicht, also unter der Mitbetheiligung einer inneren Ursache handelt, welche dem Bewegungsvermögen noch ganz fremd ist. Energie und Absicht (§. 552), wenngleich sie, wie jede menschliche Eigenschaft, von geistiger Natur sind, werden doch nicht vom Geiste selbst und allein erzeugt; sie setzen nothwendig ein gegebenes äusseres Objekt und das Vorhandensein eines bestimmten Zustandes des wollenden Subjektes, eine bestimmte Erkenntniss, Vorstellung und Fähigkeit, also einen konkreten Zustand voraus, welcher dasselbe befähigt, mit jenem Objekte in die Kausalbeziehung des Wollens zu treten. Dieser Zustand des wollenden Subjektes ist nicht bloss ein gegebener, sondern, vom Standpunkte des Willensvermögens aus betrachtet, auch in wesentlichen Beziehungen ein äusserer; denn Alles, was die zu einer Absicht erforderliche Erkenntniss und Vorstellung betrifft, beruht nicht auf einer Funktion des Willens, sondern auf Funktionen anderer Vermögen, welche nicht vom Willen beherrscht werden. Demnach ist die Absicht des Handelnden von einem äusseren Bestimmungsgrunde abhängig; der Wille handelt nach einer durch ein äusseres Objekt mitbedingten Absicht; er schafft dieselbe nicht allein, sondern unter der Mitwirkung koordinirter Geistesvermögen. Da aber koordinirte Vermögen nicht in einer unmittelbaren Abhängigkeit stehen, sondern zu einer gesetzlichen Zusammenwirkung nur durch ein höheres, sie alle beherrschendes Prinzip veranlasst werden können; so erscheint der Wille selbst in seiner spezifischen Thätigkeit doch nur als ein Vollzugsvermögen. Insofern also die Entstehung der Absicht, nach welcher der Wille handelt, mit in Betracht gezogen wird, muss ein ausserhalb des Willens liegendes Vermögen zur Bestimmung desselben mitwirken, insbesondere die Entschliessung herbeiführen.

Aus Vorstehendem ist ersichtlich, dass Freiheit nicht bloss mathematische Variabilität oder Fähigkeit des Eintrittes in andere Zustände ist. Ferner leuchtet ein, dass Freiheit nicht identisch ist mit Unabhängigkeit: denn Unabhängigkeit, als besondere Stufe der gesetzlichen Abhängigkeit, entzieht das Objekt dem Einflusse einer gewissen äusseren Kraft, verleiht ihm aber darum noch nicht die Fähigkeit, sich selbst in beliebiger Weise zu bestimmen. Das Konstante oder Unveränderliche ist ebenfalls unabhängig und selbstständig, aber doch nicht fähig, sich selbst in beliebiger Weise zu bestimmen.

Hiernach muss die Unbeschränktheit der Wahl zwischen allem möglichen Wählbaren oder die Fähigkeit, diese Wahl nach eigenem Ermessen des Geistes oder nach geistigem Ermessen zu treffen, als ein wesentliches Kriterium des Selbstbestimmungsvermögens oder der Freiheit angesehen

werden. Die Fähigkeit, sich nach Belieben zu entschliessen, ist nicht gleichbedeutend mit dem Gebrauche dieser Fähigkeit. Der Letztere kann in sehr verschiedenen Formen erfolgen; er kann den Gesetzen anderer Vermögen des Geistes, z. B. denen der Vernunft und des Gewissens entsprechen und auch ihnen widersprechen, er kann also möglicherweise unvernünftig und unmoralisch sein. Aus der Fähigkeit, sich nach Belieben zu entschliessen, folgt daher noch nicht die Berechtigung zum willkürlichen Gebrauche dieser Fähigkeit, d. h. zur Nichtberücksichtigung aller Gesetze des eigenen Geistes und der Welt. Im Gegentheil, Gesetzlosigkeit ist ein Widerspruch gegen das Grundwesen des Geistes, zu dessen Grundprinzipien die Gesetzmässigkeit gehört. Regelloser Gebrauch der Freiheit oder Willkür ist demnach ein dem Geiste unwürdiger Gebrauch der Freiheit und demzufolge keine eigentliche oder wahrhaft geistige Selbstbestimmung, keine wahre Freiheit, sondern nur Willensäusserung ohne Selbstbestimmung. Wir behaupten daher, indem wir dem Menschen die Fähigkeit zuschreiben, nach Belieben zu handeln, nicht, dass er ein natürliches Recht zu willkürlichem Handeln in Anspruch nehmen könne. Gleichwie der Mensch Wahres und Falsches denken und Gutes und Böses lieben kann, ohne dadurch zu der Überzeugung zu gelangen, dass Irrthum Wahrheit und dass Laster Tugend sei, ebenso kann er das Rechte und das Unrechte thun, ohne dadurch das Unrecht in Recht zu verwandeln und eine natürliche Berechtigung zum Unrechtthun zu begründen.

Von der vernünftigen Beschränkung der Freiheit werden wir später reden: für jetzt kömmt es uns nur darauf an, zu konstatiren, dass der Mensch das Vermögen habe, sich in voller Freiheit selbst zu bestimmen. Zu dem Ende müssen wir darauf aufmerksam machen, dass der Mensch bei seinen Handlungen zwar wie das Mineral unter dem Einflusse äusserer Ursachen steht, auch dass seine inneren Kräfte, welche bei seinen Handlungen mitwirken, wie die der Pflanze einem gegebenen Entwicklungsprozesse ihr Dasein und ihren augenblicklichen Zustand verdanken, dass also die Freiheit des Menschen in diesen Beziehungen keinen höheren Rang einnimmt, als die des Minerals und der Pflanze: allein, es ist von höchster Wichtigkeit zu erkennen, dass ausser jenen äusserlich und innerlich momentan gegebenen unabweisbaren Ursachen, welche nur bestimmte Wirkungen hervorbringen können, bei den menschlichen oder, allgemeiner, bei den animalischen Handlungen ein nicht gegebener, sondern vom Geiste nach momentanem Belieben in Wirksamkeit gesetzter Faktor mitthätig wird.

Es kann keinem Zweifel unterliegen und wird durch Experimente nachgewiesen werden können, dass eine Pflanze, so mannichfaltig ihre möglichen Prozesse und Bildungen sein mögen, doch unter gegebenen Umständen, bei gegebener kalorischer, physischer, chemischer und sonstiger Beschaffenheit der Luft, des Bodens und ihres eigenen Organismus in ganz bestimmter Weise sich entwickeln wird, dass sie also keine freie Wahl zwischen zwei an den Wurzeln aufzunehmenden oder aus der Luft aufzusaugenden Stoffen oder zwischen einer Blatt- und einer Blüthenbildung an dieser oder jener Stelle ihres Leibes oder zwischen Treiben und Stillstand oder zwischen Wachsen und Welken hat; sie wird unter

gegebenen Umständen ganz gewisslich und auch in eine einzige, ganz bestimmte Thätigkeit treten. Der Mensch dagegen hat, wenn alle äusseren und inneren Umstände gegeben sind, in vielen, wennauch nicht in allen Beziehungen die Wahl frei zwischen verschiedenen Handlungen: er kann nach Belieben das Auge öffnen oder schliessen, die links oder die rechts liegende Speise ergreifen, auch beide trotz der Empfindung des Hungers unberührt lassen, er kann gehen oder still stehen, er kann lesen oder schreiben oder sprechen oder singen, er kann handeln oder unthätig bleiben, er kann einen Angriff geduldig hinnehmen oder sich dagegen wehren. Das Verhalten des Menschen beweis't es in unverkennbarer Weise, dass er ein Selbstbestimmungsvermögen hat. Ich habe soeben die Feder niedergelegt und erblicke, indem ich die Absicht habe, weiter zu schreiben, zwei Federn vor mir liegen. Ich lege mir die Frage vor, welche Feder wirst Du nehmen? Kann Dich etwas, das nicht von Deinem freien Entschlusse abhinge, bestimmen, diese oder die andere zu nehmen? Nöthigt Dich eine geheimnissvolle Kraft, eine bestimmte zu ergreifen? dann möchte es wohl die erste sein, die Du bereits gebraucht und für gut befunden hast. Ich sage mir, es möchte gerathen sein, diese erste wieder zur Hand zu nehmen; jedoch aus reiner Opposition gegen diesen in der Gewohnheit liegenden Zwang und um mich als Herren meiner selbst zu zeigen, nehme ich die zweite Feder.

Noch deutlicher, als in solchen Handlungen der Laune zeigt sich das Selbstbestimmungsvermögen bei Handlungen, welche von zufälligen Ereignissen oder überhaupt von Eventualitäten, die mit dem Handelnden in gar keinem Kausalzusammenhange stehen, abhängig gemacht werden. Wenn ich mich verpflichte, dem Gewinner einer Wette 100 Mark zu zahlen, oder wenn ich mir vornehme, beim Eintritte guten Wetters eine Reise zu machen, oder wenn ich meiner Tochter zu ihrem Geburtstage ein Geschenk verspreche und diese Vorsätze beim Eintritte der bezeichneten Umstände wirklich ausführe; so dürfte hierin, weil diese äusseren und späteren Umstände mit meiner augenblicklichen Disposition unmöglich in einem zwingenden Kausalzusammenhange stehen können, ein vollgültiges Zeugniss für die Existenz meines Selbstbestimmungsvermögens liegen.

Wir sehen es hiernach als gewiss an, dass der Mensch in seinen Entschlüssen frei ist oder dass er ein absolutes Selbstbestimmungsvermögen hat, kraft dessen er im Stande ist, seinen Willen nach eigenem Belieben zu lenken. Damit sagen wir, dass der Mensch der eigene Schöpfer der Kausalität zu seinen Entschlüssen ist, dass er also nicht wie das Mineral eine bestimmt gegebene, noch wie die Pflanze eine nach bestimmt gegebenem Gesetze unter gegebenen äusseren Umständen sich entwickelnde, sondern eine in jedem Augenblicke durch ihn selbst bestimmte Wirkungsursache oder Kraft in sich trägt, dass er also nicht durch den Zwang der Aussenwelt oder des ihm von der Natur verliehenen Organismus zu seinen Entschlüssen bestimmt wird, sondern sich selbst dazu bestimmt.

Das Selbstbestimmungsvermögen verleiht dem Geiste die Selbstkausalität, durch die er die eigene Ursache seiner Wirkungen ist. Der Geist bewegt sich selbst in selbstgewählten Richtungen. Auch die

Materie besitzt die Kraft zu wirken; aber sie bestimmt sich hierzu nicht selbst; ihre bewegende Kraft ist nach Intensität, Richtung, Variabilität und allen anderen Grundeigenschaften eine gegebene, nicht durch das materielle Objekt beliebig bestimmbare, sondern durch die Relation zur materiellen Mitwelt, die Gravitation, fest bestimmte. Die Pflanze besitzt einen gewissen Grad von Freiheit, indem sie ihren Zustand durch Entwicklung ändert und dadurch in eine andere Relation zur Mitwelt tritt, welche ihr eine veränderte Kraft verleiht: allein diese Selbstbestimmung der Pflanze ist doch an die thatsächliche Entwicklung ihres Organismus gebunden; die Pflanze besitzt daher einen höheren Grad von Selbstbestimmung als das Mineral, aber keine absolute Freiheit: diese kömmt nur dem geistigen Wesen zu.

Wenn der Entschluss des Menschen nicht nach physischem, nicht nach mathematischem, nicht nach logischem Gesetze, also weder in sinnesfälliger, noch in berechenbarer, noch in begreifbarer oder verstandesmässig erkennbarer Weise von anderen Kausalitäten abhängig ist; so kann derselbe überhaupt nicht von einer anderen, als seiner eigenen Kausalität abhängig sein. Man kann nicht annehmen, dass der Entschluss des Menschen von ihm unbekannten oder nicht wahrnehmbaren, sondern ins geheim, aber doch nach Naturgesetzen wirkenden äusseren Ursachen abhängig sei: denn aus dem Obigen geht eben die Unabhängigkeit von solchen Ursachen hervor, wobei die mögliche Bekanntschaft oder Unbekanntschaft derselben ganz gleichgültig ist. Man kann aber auch nicht annehmen, dass der Entschluss des Menschen von Weltkräften, welche ausserhalb des Bereiches der irdischen Welt liegen, abhängig sei: denn der Begriff der Abhängigkeit setzt das Vorhandensein eines physischen, mathematischen oder logischen Gesetzes voraus und wird ohne diese Voraussetzung zu einem Nonsens. Hiermit soll nicht behauptet werden, dass der Mensch nicht zu allgemeineren oder höheren Weltgebieten, als die irdische Welt ist, in einer weltgesetzlichen Beziehung stehe und dass daraus nicht ein Einfluss auf die Handlungen des Menschen entspringen könne; es soll vielmehr damit behauptet werden, dass ein solcher Einfluss, wenn er besteht, eben kein naturgesetzlicher, sondern ein übergeistiger, nicht intelligibeler, dem Menschen absolut unverstehbarer ist.

Aus der Unbegreifbarkeit eines solchen höheren Einflusses folgt nicht die Unmöglichkeit derselben. Ebenso wenig folgt aber aus der Beobachtung der Prozesse in der Natur, dass dem menschlichen Entschlusse eine den beobachteten Naturkräften ähnliche zwingende Ursache zu Grunde liegen müsse. Jede Wirkung hat allerdings eine Ursache, aber die Ursache hat die Qualität der Wirkung: eine physische, auf einem Ätherprozesse beruhende Wirkung hat einen Ätherimpuls zur Ursache; eine materielle oder mineralische Wirkung hat eine materielle oder Mineralkraft zur Ursache; eine vegetabilische Wirkung hat eine Vegetationskraft zur Ursache, und wenn man diese Prozesse von der subjektiven Seite betrachtet, hat jede sinnliche Wirkung eine sinnliche Ursache, jede mechanische Wirkung eine mechanische Ursache, jede logische Wirkung eine logische Ursache (insbesondere hat jede logische Handlung nach Abschnitt XVIII eine entsprechende Willenskraft zur

Ursache). Demzufolge kann und muss man annehmen, dass auch der Entschluss des Menschen zu einem bewussten Thun eine Ursache habe; allein, man muss auch mit gleicher Konsequenz hinzufügen, dass diese Ursache nur von der Qualität der Wirkung, also nur eine rein geistige, der Qualitätsstufe des Bewusstseins oder den höchsten geistigen Vermögen angehörige sein könne. Diese rein geistige Ursache ist eben die Selbstbestimmung oder die Freiheit.

Wir erklären hierdurch die Selbstbestimmung oder Freiheit für eine dem Wesen des Geistes angehörige Fähigkeit, kraft deren er sich selbst begründet oder den Grund zu seinem Entschlusse in sich selbst trägt und in Folge deren er Ursache und Wirkung zugleich ist.

Mit dieser Auffassung der Freiheit, als der geistigen Ursache eines geistigen Prozesses oder der philosophischen Ursache eines philosophischen Prozesses reihet sich das Selbstbestimmungsvermögen als die geistige Kraft nach dem Kardinalprinzipe in die Zahl der Weltkräfte ein, indem dasselbe auf der Stufe der höchsten Vermögen die Analogie zur mechanischen Kraft bildet. Die unmittelbare Wirkung dieser Kraft ist nicht die Handlung, sondern der bewusste Entschluss. Der Entschluss kann allerdings eine Handlung zur Folge haben, aber nicht unmittelbar, sondern mittelbar, indem er den Willen zu einer gewissen Äusserung, welche die Handlung ausmacht, bestimmt. Der Entschluss braucht nicht nothwendig eine nach aussen gerichtete Handlung zu bezwecken, derselbe kann sich auch gegen ein inneres Vermögen richten, d. h. der Mensch kann nach seinem Belieben sein Denkvermögen, sein Vorstellungsvermögen, seinen Willen, sein Gemüth, sein Temperament, sein Anschauungsvermögen, insbesondere seinen Bewegungsapparat, sowie seine Sinne in Thätigkeit setzen. Man pflegt Diess durch die Worte auszudrücken: die Gedanken des Menschen, seine Vorstellungen, sein Wille, seine Neigungen u. s. w. sind frei.

Im Vorstehenden haben wir die Ansicht begründet, dass der Mensch absolut frei sei; gleichwohl haben wir die Möglichkeit eines aus höheren Weltgebieten stammenden Einflusses auf die Selbstbestimmung des Menschen zugelassen. Diese beiden Annahmen würden sich widerstreiten, wenn man den letzteren Einfluss als eine Abhängigkeit nach Naturgesetzen auffasste: von dieser Art kann derselbe also, wenn er überhaupt besteht, nicht sein. Da es sich nur um einen Einfluss handeln kann, welcher aus einem übergeistigen Gebiete, d. h. aus einem Gebiete stammt, in welchem sich eine höhere, als die geistige Kraft entfaltet hat; so vermögen wir über jenen Einfluss durchaus nichts Anderes zu sagen, als dass derselbe nicht den Gesetzen der irdischen Welt unterliegt, dass er also weder mit den Sinnen, noch mit dem Anschauungsvermögen, noch mit dem Verstande, noch mit der Vernunft wahrzunehmen, dass er nicht berechenbar und nicht vorstellbar ist. Hieraus folgt zugleich, dass ein solcher höherer Einfluss nicht einen äusseren Zwang oder eine unvermeidliche Nothwendigkeit enthalten kann: denn Diess setzt die Herrschaft eines mathematischen oder eines logischen Gesetzes voraus, welche nach Obigem nicht stattfinden kann. Jede Kausalität in der irdischen, bis zur Stufe der geistigen Kraft entfalteten Welt kann nur physische, oder mathematische, oder logische, oder philosophische Qualität haben. Der

Äther äussert seine Thätigkeit unter physischer Kausalität, d. h. ohne alle eigene Arbeitstendenz, lediglich unter äusserem Einflusse: er wird nur durch Impulse, welche von aussen kommen, in Vibrationen versetzt, welche sich auf Nachbartheile fortpflanzen, sich also in den erregten Theilen nicht zu erhalten vermögen, sondern immer erlöschen, nachdem sie auf Nachbartheilchen übertragen sind: in jedem Punkte eines Licht- oder Wärme- oder Gravitationsstrahles herrscht immer nur momentane Erregung von aussen und sodann Erlöschen. Der Äther hat also durchaus kein Selbstbestimmungsvermögen; er ist absolut unfrei. Das Mineral oder die ponderabele Materie hat eine bestimmte eigene Kraft, mit welcher sie nach mechanischem Gesetze thätig ist; das Mineral hat mechanische Kausalität oder ist nach mathematischem Gesetze frei; seine Thätigkeit ist berechenbar. Die Pflanze hat eine variabele eigene Kraft; diese Variabilität beruht in der Entwicklung ihres Organismus nach einem ihm innewohnenden Gesetze: diese Entwicklung ist aber durch die ursprüngliche Anlage des Keims und durch die Mitwirkung der Aussenwelt unvermeidlich bestimmt; die Pflanze hat eine verstandesmässig erkennbare, einer logischen Beurtheilung unterworfene Kausalität; sie ist logisch frei. Das animalische Wesen hat eine sich selbst bestimmende Kausalität; dasselbe ist philosophisch oder absolut frei.

Obwohl nun die faktischen Handlungen und Thätigkeiten eines Menschen eine Reihe bestimmter Ereignisse ausmachen, welche aus bestimmten Willensakten, Absichten, Motiven und Gründen entspringen; so erscheint diese Ereignissreihe doch im voraus absolut unberechenbar, unvorhersehbar, unbestimmbar. Diese Unberechenbarkeit beruht nicht etwa auf dem niedrigen Stande der heutigen Wissenschaft oder der Schwierigkeit der Beobachtung der Antezedenzien jeder einzelnen Handlung, sondern ist eine absolute Unmöglichkeit, weil die Freiheit des Entschlusses weder ein mathematisches, noch ein logisches Moment in sich birgt.

Wenn es in der Welt höhere Kräfte, als geistige giebt (was ein Gegenstand späterer Untersuchung ist); so kann das höhere Weltreich einen Einfluss auf das irdische ausüben. Wie die Pflanze das Mineral und wie der Mensch die Pflanze und das Mineral beeinflusst, so können höhere Wesen den Menschen beeinflussen: allein, gleichwie die mechanische Gravitation des Kohlenstoffes dadurch nicht im mindesten geändert und beeinflusst wird, dass dieser Mineralstoff im Pflanzenleibe der Vegetationskraft unterworfen wird, ebenso würde der Einfluss, welcher eine höhere Kraft auf den Menschen ausübte, von übergeistiger Qualität, also für den Geist völlig unzugänglich und daher immer unberechenbar, unbestimmbar, keinem mathematischen oder logischen Gesetze unterworfen sein. Selbst für das höhere Wesen, welches diesen Einfluss ausübte, würde derselbe unberechenbar, unbegreifbar, undenkbar sein. Denn wenn dieses höhere Wesen zu seinen niedrigeren Vermögen auch den Geist zählte; so würde dieser Geist nicht dasjenige Vermögen sein, womit jenes höhere Wesen den fraglichen Einfluss als einen berechenbaren oder vorhersehbaren zu erkennen vermöchte. Vermöge seines geistigen Vermögens würden Gott die menschlichen Entschlüsse immer als freie Selbstbestimmungen und als unberechenbar erscheinen, selbst wenn höhere Mächte oder er selbst einen Einfluss darauf ausübten; dieser Einfluss müsste

nothwendig von einer höheren oder allgemeineren, dem Menschen und jedem geistigen Vermögen unbegreifbaren Qualität sein, welche die Selbstbestimmung des Menschen überall nicht hinderte und nur auf höhere, übergeistige Vermögen Eindrücke hervorzubringen vermöchte, die mit ganz anderen Namen als Berechenbarkeit, Vorhersehbarkeit, Denkbarkeit, Erkennbarkeit zu belegen wären, wenn überhaupt menschliche Sprache zur Bezeichnung undenkbarer Dinge anwendbar wäre.

Die letzteren Betrachtungen haben einen doppelten Zweck; zunächst sollen sie feststellen, dass der Mensch wirklich frei ist oder ein Selbstbestimmungsvermögen hat, dass also seine Entschlüsse nicht das unvermeidliche Resultat zwingender (physischer, mathematischer und logischer Ursachen) und demnach unberechenbar und unvorhersehbar sind, dass der Mensch vielmehr unbehindert und in voller Willkür in seine Handlungen eingreift. Sodann aber soll darauf hingewiesen werden, dass die Freiheit des Menschen, welche soviel wie Kausalität des sich selbst bestimmenden Geistes oder schlechthin geistige Kausalität bedeutet, nicht einen Einfluss von höherer (übergeistiger) Qualität als eine Unmöglichkeit ausschliesst.

Da das Selbstbestimmungsvermögen nur eins von mehreren Vermögen, nicht das einzige Vermögen des Menschen ist; so folgt aus der Absolutheit der Freiheit nicht, dass nicht auch andere Vermögen, als das Selbstbestimmungsvermögen bei den menschlichen Handlungen thätig seien. Andere Vermögen folgen anderen Gesetzen; die Handlungen werden also nicht ausschliesslich auf Freiheit beruhen, sondern von anderen Ursachen mit bedingt sein. Mit anderen Worten, die Freiheit wird in den menschlichen Handlungen nur ein Faktor, eine Komponente sein, welche sich mit anderen Komponenten zu einer Resultante zusammensetzt. Die letzteren Komponenten, welche der Geist nicht selbst bestimmt, gehorchen bestimmten Gesetzen, welche, der Freiheit gegenüber, als Unfreiheit oder Zwang erscheinen; es kombinirt sich also stets Freiheit mit Zwang. Da alle übrigen Kräfte, welche nicht Selbstbestimmung sind, zwingenden Gesetzen unterliegen; so stellt diese Kombination von Zwang und Freiheit in jedem konkreten Falle ein System zwingender Kräfte dar, welches das Gebiet der freien Selbstbestimmung auf eine bestimmte oder begrenzte Sphäre einengt, innerhalb welcher nun der Geist seine absolute Freiheit äussern kann.

So beengen zunächst die Sinne die Freiheit des Geistes. Der Mensch wird sich mehr oder weniger von den Dingen, die er soeben sieht oder hört oder fühlt oder schmeckt oder riecht, zu Handlungen bestimmen lassen oder diese Dinge werden auf seine Handlungen einen gewissen Einfluss üben. Ebenso werden räumliche Anschauungen, zeitliche Erfahrungen, mechanische Wirkungen, chemilogische Verbindungen (z. B. Ernährungs- oder Verdauungsprozesse) und physiometrische Prozesse auf seine Entschlüsse einwirken. Sodann werden seine Handlungen von seinen Begriffen, Kenntnissen, Vorstellungen, Kräften, Neigungen und Temperamentserregungen mitbedingt sein. Vorstellungen, Begierden, Furcht, Schreck, Mitleid, Liebe, Leidenschaft, Befehl, Nothwehr und tausend andere Gewalten werden seine Freiheit beeinträchtigen: immer aber, so klein auch das Feld der Selbstbestimmung bleibt, äussert

sich dieses Vermögen auf dem ihm verbleibenden Raume mit absoluter Freiheit.

Freiheit ist, wie wir schon mehrfach hervorgehoben haben, nicht Wille oder Willenskraft und bringt auch nicht die Handlung unmittelbar hervor, sondern bestimmt den Willen dazu. Die Selbstbestimmung erfordert nicht die Anstrengung der bei der Handlung wirksamen Willenskräfte. Schwäche des Willens, namentlich bei starken Neigungen, Reizen und sonstigen Kräften kann daher den Entschluss zu einer Handlung erschweren oder gar unmöglich machen, allein, immer nur als eine zwingende oder widerstehende Kraft, welche das Feld der freien Selbstbestimmung verengt, versperrt oder mit äusseren Schranken und inneren Hindernissen umgiebt.

Freiheit, als eins der fünf höchsten oder spezifischen Vermögen des Geistes, ist stets mit einer Regung der übrigen dieser Vermögen, also auch mit einer Regung der Vernunft, d. h. mit Bewusstsein verknüpft. Wir sind uns unserer Selbstbestimmung bewusst; eine unbewusste Thätigkeit kann nie eine freie sein oder auf Selbstbestimmung beruhen. Das Bewusstsein unserer Freiheit oder die bewusste Erkenntniss, dass wir selbst die Kausalität oder der Urheber unserer Handlungen sind, bedingt das Gefühl der Verantwortlichkeit für diese Handlungen. Einzig und allein die Freiheit ist die Voraussetzung der Verantwortlichkeit: wäre daran zu zweifeln, dass der Mensch sich nach freiem Ermessen selbst bestimmte; so würde er weder in seinen eigenen Augen eine Verantwortung für seine Handlungen tragen, noch würde es einem anderen Menschen einfallen können, ihn dafür verantwortlich zu machen. Aus dem Vorstehenden geht aber zugleich hervor, dass der Mensch nur insoweit für seine Handlung zur Rechenschaft gezogen werden kann, als er dabei frei war oder seine Selbstbestimmung übte.

Liegt das von den zwingenden Kräften frei gelassene Feld seiner Entschliessung ganz ausserhalb desjenigen Gebietes, in welches sein Entschluss fallen sollte, um dieser oder jener Anforderung zu genügen; so ist es dem Menschen unmöglich, dieser Forderung zu entsprechen: er ist dann für seine Handlung, gegenüber den letzteren Ansprüchen, nicht verantwortlich und wir glauben hierdurch die Bedingungen der Unverantwortlichkeit für eine konkrete Handlung genau bezeichnet zu haben.

Es giebt allerdings noch eine andere Verantwortlichkeit, welche nicht die konkrete Handlung, sondern den augenblicklichen Zustand des Menschen, in welchem er handelte, betrifft. Da sich der Mensch nicht ausschliesslich auf äussere Veranlassung und nicht ausschliesslich durch organische oder vitale Kräfte, sondern unter dem Einflusse des gesammten ihn beherrschenden Gesetzes oder unter Mitwirkung aller seiner Vermögen, mithin auch unter Betheiligung seiner Vernunft, seiner Phantasie u. s. w., insbesondere aber seines Selbstbestimmungsvermögens entwickelt; so ist er bis zu einem gewissen Grade der freie Schöpfer seines augenblicklichen Zustandes, sowie der Umstände, unter welchen er sich augenblicklich befindet. Demzufolge trägt er für den Zustand seiner selbst und für die äusseren Umstände, unter welchen er handelt, obwohl dieselben, wie sie soeben vorliegen, für ihn zwingende Kräfte sind,

doch insoweit eine Verantwortung, als er sie durch Selbstbestimmung gestaltet hat.

Nicht bloss mit einer Regung der Vernunft oder mit Bewusstsein, sondern auch mit einer Regung der Phantasie ist die Freiheit verbunden. Der Mensch bestimmt sich stets durch eine Idee. Sie ist es, welche der Selbstbestimmung die Leitung oder das Ziel verleiht. Freiheit ohne bestimmtes ideelles Ziel ist gedankenlose Willkür.

Wir heben noch hervor, dass Freiheit, als Selbstbestimmungsvermögen oder als geistige Kausalität, eine ebenso positive Grundeigenschaft unter den höchsten Vermögen wie der Wille und die Aktivität unter den oberen Vermögen und die mechanische Kraft unter den Anschauungsvermögen ist, dass aber die Unfreiheit oder der Zwang ebenso wie das Sollen und die Passivität, sowie der mechanische Widerstand die negative Eigenschaft darstellt. Wer im Zwange das Positive und in der Freiheit die Negation einer Grundeigenschaft erblickt, bekundet, das sein Geist noch in den Banden von Vorurtheilen liegt.

Aus dem Vorstehenden ergiebt sich die Irrthümlichkeit der in der neueren Philosophie stark vertretenen Ansicht, wonach der Mensch nicht frei, sein Entschluss vielmehr die unvermeidliche Wirkung physischer Prozesse sein soll. Allerdings, da der Mensch nicht ausschliesslich geistige, sondern auch materielle Eigenschaften besitzt und da kein Vorgang im Menschen denkbar ist, an welchem sich nicht sämmtliche Grundeigenschaften betheiligten; so spielen, wie vorhin ausgeführt ist, bei jedem Prozesse auch die materiellen Eigenschaften eine Rolle, d. h. sie machen sich nach dem Naturgesetze des menschlichen Organismus mit den übrigen zugleich geltend oder beeinflussen diese in naturgesetzlicher Weise. Die spezifisch geistigen Prozesse, die Erkenntnissthätigkeit der Vernunft, die Schaffensthätigkeit der Phantasie, die Thätigkeit des Selbstbestimmungsvermögens u. s. w., weil sie in einem körperlichen Leibe vollbracht werden, stehen in gewisser Abhängigkeit von den materiellen Gesetzen des Letzteren. Diese Konkurrenz trübt die Erkenntniss der Vernunft, lähmt den Flug der Phantasie, beschränkt die Freiheit des Selbstbestimmungsvermögens. Die materiellen Gesetze, welche von der Selbstbestimmung unabhängig sind, komponiren sich mit derselben, sie legen ihr also einen Zwang an. Hierdurch wird aber die Existenz und das Wesen des Selbstbestimmungsvermögens nicht im mindesten berührt, sondern es wird nur die Sphäre der Selbstbestimmung, welche, wenn keine solche hindernden Kräfte mitwirkten, grenzenlos wäre, in jedem konkreten Falle in eine bestimmte endliche Grenze eingeschlossen; der Mensch erscheint nur innerhalb eines bestimmt begrenzten Bereiches frei. Die materiellen Gesetze beschränken seine Freiheitssphäre bald mehr, bald weniger, reduziren dieselbe aber niemals auf einen Punkt, weil sie eben das Selbstbestimmungsvermögen nicht vernichten, sondern nur sich mit demselben komponiren. Wie klein also auch unter gegebenen Umständen, z. B. in der Krankheit, in der Aufregung, in der Leidenschaft, in der Begierde, in der Freude, in der Liebe, in der Furcht, in der Noth, im Schmerze, in der Schwäche, in der Verstümmlung, unter dem Drucke äusserer Einflüsse, Hindernisse, Mächte, unter dem Zwange unwillkürlicher Prozesse, wie Magen-, Herz-, Lungen-, Blut-, Nerven-,

Gehirnthätigkeit u. s. w. das Gebiet der Freiheit werden möge, immer behält es eine gewisse Weite und innerhalb derselben ist der Mensch absolut frei, da sein Selbstbestimmungsvermögen, als eine Grundeigenschaft des Geistes, qualitativ unantastbar ist. Die Weite, welche die Freiheitssphäre in jedem gegebenen Falle des Entschlusses hat, bedingt die Zurechnungsfähigkeit oder Verantwortlichkeit des Menschen für die That, zu welcher er sich entschliesst: diese Verantwortlichkeit kann also bald gross, bald klein sein, immer aber besteht sie, niemals sinkt ihr Werth auf null herab.

Die Thatsache, dass ein Mensch unter gegebenen Umständen von allen möglichen Handlungen doch nur eine einzige wirklich begeht, dass er hierzu durch die gegebenen Umstände gedrängt wird, dass sein individuelles Wesen dabei eine grosse Rolle spielt und dass namentlich das Maass seiner Kräfte ihm eine augenscheinliche Beschränkung auferlegt, ist wohl geeignet, der Meinung Vorschub zu leisten, dass der Mensch unfrei sei und dass seine Handlung das nach festen Naturgesetzen bestimmbare Resultat seiner individuellen Vermögen und der äusseren Umstände sei. Wir haben im Vorstehenden die Irrthümlichkeit dieser Ansicht nachgewiesen, indem wir zeigten, dass innere Vermögen und äussere Einflüsse allerdings eine gesetzliche Beschränkung der Freiheit bedingen, indem sie das Feld der freien Entschliessung in bestimmter Weise begrenzen, aber keineswegs die Freiheit aufheben, vielmehr der Freiheit innerhalb dieser Grenzen unbehinderten Spielraum gestatten. Hieraus folgt auch, dass die Handlung, welche ein Mensch unter gegebenen Umständen begehen wird, durchaus unberechenbar ist, selbst wenn die Individualität dieses Menschen und die äusseren Umstände sowie das Naturgesetz des menschlichen Organismus aufs genaueste bekannt wäre. Mit Hülfe dieses Naturgesetzes würde immer nur die Sphäre berechnet werden können, ausserhalb welcher die zu erwartende Handlung nicht liegen kann, innerhalb welcher also der Mensch nach freiem Entschlusse handeln kann. Für den Entschluss innerhalb dieser Sphäre giebt es weiter kein Gesetz, als die Selbstbestimmung des eigenen Geistes oder die Freiheit.

Zur Erläuterung möge folgendes Beispiel dienen. Ein Mann wird durch einen feindlichen Verfolger bis an einen reissenden Fluss gedrängt: was wird er thun? Ist der Fluss für die Kräfte des Mannes nicht zu breit; so wird er wohl hinüberspringen. Ein schwacher Mann wird sicherlich nicht hinüberspringen; seine Handlungen sind auf ein kleineres Feld beschränkt, als die des ersten: dieser Mann wird sich vielleicht, wenn er unerschrocken ist, in den Fluss stürzen und so dem Verfolger zu entgehen suchen. Ein sehr furchtsamer Mensch aber wird diesen Versuch nicht machen, also auf ein noch kleineres Feld der Handlung als der zweite beschränkt sein; er wird vielleicht den herankommenden Feind um Gnade bitten. Ein furchtsamer und zugleich überaus nervöser Mensch wird vielleicht vor Schreck so sehr gelähmt, dass er regungslos sein Schicksal erwartet. Hieraus geht hervor, dass die Kenntniss des Wesens des Menschen, seiner Stärke, seiner Unerschrockenheit, seiner Furchtsamkeit, seiner Nervosität u. s. w. die Möglichkeit gewährt, die Sphäre seiner eventuellen Handlung zu begrenzen: diese Begrenzung

kann nach der Individualität des Menschen weiter und enger ausfallen; niemals kann dieselbe jedoch auf einen Punkt reduzirt, der Mensch also zu einem berechenbaren Mechanismus gestempelt werden: immer behält vielmehr die fragliche Sphäre eine gewisse Weite und der freie Entschluss einen Spielraum. In der Existenz dieses Spielraumes aber beruht das Prinzip der Freiheit, nämlich der Wahl des Entschlusses durch Selbstbestimmung oder durch die im Geiste selbst und allein liegende Kausalität.

§. 587.

Recht.

Durch Ausdehnung im Raume, durch Dauern in der Zeit, durch Ausübung der Gravitation, durch chemische Verbindung und durch Krystallisation erfüllt das Mineral, durch Wachsthum, Assimilation, Treiben, Blühen, Fruchtbildung u. s. w. erfüllt die Pflanze, durch Denken, Vorstellen, Handeln, Lieben, Verhalten, durch Gebrauch der Vernunft, der Phantasie, des Selbstbestimmungsvermögens u. s. w. erfüllt der Mensch seine natürliche Bestimmung, bethätigt er sich als Weltobjekt mit den ihm zu diesem Dasein verliehenen Kräften; der Besitz dieser Kräfte ist ihm hinreichender Beweis dafür, dass der Gebrauch derselben ein Weltzweck sei. Freiheit ist eine natürliche Fähigkeit des Menschen; er übt sie, weil er sich ihrer als einer Grundeigenschaft des Geistes bewusst ist, deren Gebrauch selbstverständlich ist und sich ausserdem unwiderstehlich geltend macht. Der Mensch fühlt sogar die Nothwendigkeit der Selbstbestimmung zu seinen Handlungen, die Unmöglichkeit, ohne Selbstbestimmung zu handeln, weil es innerhalb eines ihm in jedem konkreten Falle gelassenen Spielraumes gar keinen anderen Bestimmungsgrund zur Wahl zwischen unendlich vielen möglichen Handlungen giebt, als seine freie Entschliessung. Demzufolge empfindet er den Zwang als einen Widerspruch gegen die Prinzipien seines Wesens, als eine Beschränkung seiner Lebensbedingungen, als einen Feind seines Daseins; er stösst ihn zurück, wirft ihn ab, bekämpft ihn; er ringt, gefesselt, nach Freiheit und erträgt den Zwang ohne Widerstreben nur so weit, als er durch höhere Zwecke, deren Berechtigung er anerkennt, motivirt erscheint. Geist ohne Freiheit ist ein den Weltprinzipien widersprechendes Unding, eine Marionette, ein Krüppel.

Lebte nur ein einziger Mensch auf der Welt; so gäbe es für ihn keine Rücksicht auf andere Menschen, er könnte seine Freiheit gebrauchen, ohne auf eine Reaktion anderer Geister zu stossen. Für diesen Menschen würde es ausser dem früher besprochenen Zwange, welcher theils in den äusseren Umständen, theils in seinem eigenen Wesen liegt, keine Hinderungsgründe geben. Das von diesen zwingenden Kräften abgegrenzte Gebiet bildet für ihn eine Machtsphäre, in welcher er nach freiem Ermessen schalten kann. Je grösser diese Sphäre ist, desto erheblichere Wirkungen kann und wird er ohne Widerspruch vollbringen: für den allein Dastehenden sind die Grenzen seiner Macht die einzigen Schranken seiner Freiheit.

Existirte der Mensch als einziger Mensch, nicht aber als einziges Weltobjekt; so würde er zwar keine Beziehung zu anderen Menschen,

wohl aber eine Beziehung zu einer äusseren Welt haben, er würde also immer gewissen Weltgesetzen, wozu auch das allgemeine Gesetz des Geistes und der Vernunft gehört, unterworfen sein, welches wir weiter unten betrachten werden.

Der Mensch existirt jedoch nicht allein auf der Welt, sondern als das Individuum einer Gattung, der Menschheit, und ein jeder Mensch, der eine wie der andere, besitzt das Selbstbestimmungsvermögen als das natürliche Erbtheil derselben Weltgesetze. Manche geistige Thätigkeiten der einzelnen Menschen sind so beschaffen, dass sie sich nicht zu kreuzen oder zu hindern vermögen: die nach aussen gerichteten Thätigkeiten aber, also die Handlungen oder eigentlichen Willensäusserungen bezwecken eben prinzipiell einen Eingriff in die Thätigkeiten Anderer, sie würden also, soweit der Andere mit diesem Eingriffe nicht einverstanden ist, eine Beschränkung seiner Selbstbestimmung, also eine Schmälerung seiner natürlichen Existenzbedingungen enthalten. Die unbeschränkte Freiheit des Einen würde die Unfreiheit des Anderen sein; demzufolge ist unbeschränkte Freiheit eine Unvernunft und eine Naturwidrigkeit für das Leben der Menschheit; die Gattung erfordert nothwendig eine Beschränkung der individuellen Freiheit. Diese Beschränkung der Freiheit des Einzelnen motivirt sich einzig und allein durch das Freiheitsbedürfniss Aller, sie kann also vernünftigerweise nur so weit gehen, als es zur Gewährleistung gleicher Freiheit für Alle nothwendig ist.

Die Freiheit bedingt hiernach auch einen Zwang, unter welchem sich die absolute Freiheit auf eine relative, in bestimmte Grenzen eingeengte Freiheit reduzirt. Diese Grenzen, welche lediglich zum Zweck eines natürlichen Gleichgewichtes zwischen den einzelnen Individuen der menschlichen Gesellschaft zu ziehen sind, verleihen einem Jeden eine bestimmte Sphäre, in welcher er mit absoluter Freiheit handeln kann, deren Grenzen er aber nicht überschreiten darf, ohne die Existenzbedingungen der Gesellschaft zu verletzen. So lange sich seine Handlungen innerhalb dieser Grenzen bewegen, kollidiren sie nicht mit denen Anderer; die in gleicher Weise geregelten Handlungen Anderer bewegen sich auf demjenigen Theile des allgemeinen Willensgebietes, welches ausserhalb der beschränkten Selbstbestimmungssphäre des Ersteren liegt.

Der Anspruch auf die im Interesse der Menschheit, nämlich behufs Gewährung gleicher Freiheit für Alle beschränkte Freiheit ist das natürliche Recht des Menschen. Die zu diesem Zwecke gezogenen Grenzen seiner Selbstbestimmungssphäre sind die Schranken seines Rechtes, also auch zugleich die Grenzen, bis zu welchen er die Freiheit der Mitmenschen anerkennt und ihren Eingriff in sein absolutes Selbstbestimmungsgebiet zu dulden hat, d. h. die Grenzen seiner Verpflichtungen. Das Recht, indem es eine Beschränkung der absoluten Freiheit verlangt, enthält dafür die Gewährleistung der unbehinderten Bewegung innerhalb des begrenzten Gebietes und gewährt den Schutz vor den Behinderungen, welche aus der absoluten Freiheit der Mitmenschen entspringen würden. Hiernach erscheint das Recht auch als ein Anspruch auf Freiheit, welcher die Beschränkung nur im eigenen Interesse, nämlich zur Abwehr fremden Zwanges erträgt. Ausserdem liegt im Rechte eine Anerkenntniss der Freiheit Anderer und die Voraussetzung der Anerkenntniss der eigenen

Freiheit. Immer jedoch stützt sich das natürliche Recht auf das natürliche Freiheitsbedürfniss und man kann sagen, das Recht sei das vernünftige Maass der Freiheit.

Da die Begrenzung des individuellen Freiheits- oder Rechtsgebietes nicht durch Gründe, welche in dem Individuum selbst liegen, sondern nur durch Gründe, welche in dem Verkehre mit Anderen liegen, motivirt werden kann; so drückt das Recht eine Relation der Menschen, insbesondere eine Relation für die in der Selbstbestimmung sich äusserende geistige Kausalität aus. Befugniss bezeichnet das positive, Verpflichtung das negative Rechtsverhältniss (entsprechend der geometrischen Richtung unter positivem oder negativem Neigungswinkel). Der wesentliche Charakter der Verpflichtung liegt in dem Verzichte auf die eigene Freiheit in einem bestimmten Aktionsgebiete zu Gunsten der Freiheit des Anderen. Wegen der Relation zu dem Mitmenschen erscheint das Recht immer als ein gegenseitiges oder wechselseitiges Verhältniss: Rechte bedingen Pflichten, und Pflichten setzen Rechte voraus. Was für die eine Person ein positives Recht, eine Befugniss ist, bedingt für die andere Person zunächst eine Verpflichtung zum Dulden der Freiheit der ersten: diese Preisgabe an eigener Freiheit der zweiten Person setzt aber, weil sie auf einer Ausgleichung unter Allen beruht, eine entsprechende Preisgabe an Freiheit der ersten, also ein Recht der zweiten voraus, welches dem der ersten die Wage hält und welches eine Pflicht zu dulden bei der ersten hervorbringt. Das Recht des Einen bedingt also nicht bloss eine Pflicht des Anderen, sondern auch ein Recht des Anderen und eine Pflicht des Ersten, ganz wie es auch der logischen Relation (§. 489 und 490) entspricht, wenn von zwei Personen A und B sowohl A das Subjekt und B das Objekt, als auch B das Subjekt und A das Objekt sein kann.

Der menschliche Geist hat nach Vorstehendem ein Selbstbestimmungs- oder Freiheitsvermögen; er kann sich selbst bestimmen; er kann einen nur von seiner Selbstbestimmung abhängigen Entschluss fassen; er ist frei. Obwohl diese seine Freiheit, als Fähigkeit zum Können, eine absolute ist, d. h. obwohl er von seinem Selbstbestimmungsvermögen einen willkürlichen Gebrauch zu machen im Stande oder einen beliebigen Entschluss fassen kann; so fühlt er sich doch vermöge seines Kausalzuhammenhanges mit der Welt oder in Unterordnung unter die Relation seiner Person zur Welt genöthigt, seine Freiheit durch diese Relation oder durch die Rücksicht auf die Mitwelt zu beschränken. Diese Beschränkung der individuellen Freiheit geht von dem Individuum selbst aus, ist also ein Akt freier Entschliessung. In dieser Funktion der Selbstbeschränkung aus Rücksicht auf die Freiheit der Mitwelt erscheint das Selbstbestimmungsvermögen als Rechtsbewusstsein.

Das Rechtsbewusstsein ist zugleich ein Pflichtbewusstsein, indem Rechte und Pflichten (Verpflichtungen) reziproke Begriffe sind. In der einen wie in der anderen Bedeutung erkennen wir das Rechtsbewusstsein nur als eine Besonderheit des Selbstbestimmungsvermögens. Das Rechtsbewusstsein ist mit dem Selbstbestimmungsvermögen oder mit der Freiheit gegeben, es bildet die naturgesetzliche Norm für die Äusserung der Freiheit, ebenso wie die Wahrheit die Norm für den Gebrauch der Ver-

nunft und das Ideale die Norm für den Gebrauch der Phantasie bildet. Rechtsbewusstsein ist dem Menschen eingeboren, ist ein Prinzip des Geistes, welches, wie jede andere Fähigkeit, mehr oder weniger vollkommen auftreten kann, aber seinem inneren Wesen nach immer vorhanden ist. Das Rechtsbewusstsein ist die Anerkenntniss der Relation des Menschen zur Welt oder die Anerkenntniss des Menschen, dass er zur Welt in einem bestimmten Kausalitätsverhältnisse stehe, welches seiner Selbstbestimmung bestimmte Schranken des Thuns und des Leidens auferlegt oder bestimmte Rechte und Pflichten ertheilt. Die rechtliche Relation des Menschen zur Welt oder seine rechtliche Weltstellung ist gleichbedeutend mit der Anerkenntniss der Rücksicht auf Andere. Das Recht gestattet Freiheit, jedoch nicht die volle, es vernichtet Freiheit, jedoch nicht die ganze, es beschränkt also die absolute Freiheit und zwar durch die Relation des Subjektes zur Welt oder durch die Rücksicht auf Andere.

Die Rücksicht auf die Freiheit Aller ist der Grund des Rechts. Diese Rücksicht sind wir der Welt nach Naturgesetzen schuldig; das Recht ist eine Verpflichtung und zugleich ein Anrecht des Geistes in Beziehung zu der in der Welt existirenden Selbstbestimmung, also kurz, in Beziehung zur Selbstbestimmung der Welt. Wir betonen es aber nachdrücklich, dass das Recht eine Norm für die Freiheit, nicht eine Norm für den Willen ist. Der Wille ist ein tiefer stehendes Vermögen als die Freiheit, er gehört der nächst niedrigeren Entfaltungsstufe des Geistes, nämlich den logischen Eigenschaften, nicht den philosophischen Eigenschaften desselben an, und kömmt beim Rechte unmittelbar nicht in Betracht. Das Recht beschränkt unmittelbar nicht den Willen, sondern die Freiheit; der Wille wird vom Rechte nur indirekt beeinflusst, insoweit er ein Werkzeug ist, welches der Selbstbestimmung gehorcht, um die nach aussen gerichteten Handlungen, auf die es hier ankömmt, hervorzubringen; man kann das Rechte mit jedem beliebigen Grade von Energie, auch in jeder beliebigen Absicht wollen, dasselbe also unabhängig vom Willen üben. Noch mehr tritt die Unabhängigkeit des Willens vom Rechte und die höhere Stellung des Letzteren hervor, wenn man beachtet, dass weder der Wille, noch das ihm koordinirte intellektuelle Vermögen, der Verstand, das Recht bedingt oder gar schafft. Kein Wille Einzelner oder Mehrerer oder Aller, und kein klügelnder, definirender, logisch begründender, auf Zwecke und Absichten oder sonstwie willkürlich geschaffene Daten sich stützender Verstand kann den Mord oder irgend eine andere nach natürlichem Rechte als Unrecht erscheinende Handlung zum Recht erheben. Alle Rechtsnormen, welche Wille und Verstand hervorbringen, sind nur Formen und Figuren auf einem in seiner Qualität bereits anerkannten Rechtsboden, insbesondere Spezialitäten des in §. 559 erwähnten formellen Rechts (Vertragsrechts). Das eigentliche oder materielle Recht entspringt aus der höheren Region der Geistesvermögen, welchen die Selbstbestimmung und das Selbstbewusstsein oder die Vernunft angehört. Demzufolge ist das Recht unmittelbar von der Vernunft abhängig oder unterliegt der Kritik der Vernunft, und man kann sagen, es sei die vernunftgemässe Beschränkung der Freiheit, eine Beschränkung, welche keineswegs von dem Willen der sich gegenseitig Beschränkenden, sondern von der Vernunft abhängt.

Insoweit der Wille als Werkzeug zum Handeln in Betracht gezogen und der Gebrauch dieses Werkzeuges durch das Recht beschränkt wird, erscheint das vom Rechte gebotene Wollen als Sollen. Sollen ist also die rechtliche Verpflichtung zum Wollen.

Im Vorstehenden haben wir die Ansicht begründet, dass das Recht die naturgesetzliche Norm für den Gebrauch der Freiheit und demzufolge das Rechtsbewusstsein mit dem nach Geistesgesetzen sich äussernden Selbstbestimmungsvermögen gleichbedeutend sei. In der That kann kein Geistesvermögen gedacht werden, welches nicht nach Gesetzen organisirt wäre; ein gesetzlos operirendes Selbstbestimmungsvermögen ist ein Unding. Gleichermaassen ist der den Grundgesetzen des Geistes zuwiderlaufende Gebrauch eines Vermögens Unsinn. Der Gebrauch der Vernunft gegen ihre Grundgesetze ist Unvernunft, der Gebrauch der Phantasie gegen ihre Grundgesetze ist Wahn (Phantasterei), der Gebrauch des Selbstbestimmungsvermögens gegen seine Grundgesetze ist Willkür. Willkür ist hiernach durchaus keine Freiheit, sondern ein den Grundgesetzen der Freiheit widerstreitender Gebrauch des Selbstbestimmungsvermögens.

Im gewöhnlichen Leben pflegt man auch wohl die Überschreitung einer Rechtsvorschrift Willkür zu nennen: alsdann ist dieses Wort jedoch nur ein anderer Ausdruck für Unrecht, nämlich für eine bestimmte bewusste Handlung, welche auf einem Entschlusse beruht, der dem anerkannten Rechte zuwiderläuft. Indem wir diese uneigentliche Bedeutung ganz bei Seite lassen, konstatiren wir, dass Willkür nicht ein Entschluss gegen eine bestimmte Rechtsvorschrift, sondern ein Entschluss unter Nichtachtung des Rechtsprinzips, also gar kein eigentlicher Entschluss, sondern ein Missbrauch des Selbstbestimmungsvermögens ist. In allgemeinerer Bedeutung ist Willkür ein Entschliessungsakt, welcher nicht bloss die Grundgesetze des Selbstbestimmungsvermögens, sondern überhaupt die Grundgesetze des Geistes, also der Vernunft, der Phantasie, des Gewissens u. s. w. missachtet. Demzufolge kann man Willkür als gesetzlose oder zügellose Freiheit bezeichnen. Die völlig unbeschränkte Freiheit negirt jede Beschränkung, also das Rechtsprinzip schlechthin, ist also schrankenlose, zügellose Freiheit, und demnach Willkür. Tyrannei ist Willkürherrschaft, gesetzloser Machtgebrauch.

Die naturgesetzlich nothwendige Beschränkung der absoluten Freiheit auf die relative oder rechtliche Freiheit erfordert einen Zwang. Dieser auf vernunftgemässer Anerkennung der Relation zur Welt oder der den Mitmenschen schuldigen Rücksicht beruhende Zwang ist der Rechtszwang oder die im Rechtsbewusstsein begründete Nöthigung. Von diesem muss man den vernunftwidrigen, unmotivirten, rechtswidrigen, auf Gewalt beruhenden Zwang unterscheiden. Dieser Zwang der Gewalt schliesst die Freiheit oder Selbstbestimmung aus; er kann als Zügel ohne Freiheit, die Willkür aber kann als Freiheit ohne Zügel bezeichnet werden. Dieser ungerechtfertigte, absolute Zwang, auf welchem die Sklaverei oder Knechtschaft beruht, widerspricht den Prinzipien des Geistes ebenso sehr wie die Willkür. Die Ausübung der Tyrannei als Willkür ist des Menschen ebenso unwürdig, wie die Duldung derselben oder der Zwang der Knechtschaft unerträglich ist.

Ein Mensch, welcher ganz allein auf der Welt existirte, würde doch,

als geistiges Wesen, immer die Gesetze seines eigenen Geistes anerkennen müssen; er kann also, trotz des Mangels von Mitmenschen, welchen er Rücksichten schuldig ist, gegen sich selbst Willkür und Zwang üben; er kann sein eigener Tyrann und sein eigener Knecht sein, indem er den Forderungen der Vernunft, der Moral u. s. w. tyrannisch Trotz bietet oder sich durch Neigungen, Leidenschaften, Triebe u. s. w. knechten lässt.

Indem wir in dem Rechte eine Beschränkung der individuellen Freiheit zu Gunsten eines Anderen erblicken, erkennen wir ein die Menschen allesammt umfassendes Interesse, nämlich das Interesse der Menschheit, als eine Macht an, welche nach allgemeinen Weltgesetzen befugt ist, das Recht der Einzelnen zu diktiren, resp. zu erzwingen. Hierdurch erscheint das Recht bedingt durch das Naturgesetz der Menschheit als einer Gattung, von welcher die einzelnen Menschen die individuellen Elemente bilden, und man kann sagen, dass das Recht die Existenzbedingungen der Menschheit sicherzustellen habe, soweit dieselben von den Handlungen jener Elemente abhängen.

Die Vernunft erkennt den allgemeinen Grundsatz an, dass das Naturgesetz eines Ganzen das Verhalten seiner Theile bedingt oder dass in jenem Gesetze die Bedingungen für den Zwang liegen, welchem die Elemente zu gehorchen, nach welchem sie also ihre Selbstbestimmung zu beschränken haben. Dieser Grundsatz ist nicht bloss maassgebend für das Verhalten der Menschen als Elemente der Menschheit gegeneinander, sondern auch für das Verhalten jedes Menschen gegen sich selbst in jeder Lage seines Lebens. Das Naturgesetz des Individuums ist ein Quell von Rechten und Pflichten, welche er gegen sich selbst zu beobachten hat, um der ihm als geistigen Wesen verliehenen Weltstellung zu genügen. Wir müssen aber ausdrücklich hervorheben, dass diese Rechte und Pflichten gegen sich selbst, so tief begründet sie in der Natur sind, doch prinzipiell nur eine Relation zu dem eigenen Ich, keine Relation zu dem Mitmenschen enthalten, dass sie also, soweit sie nur das Naturgesetz des Individuums, nicht das Naturgesetz der Menschheit beeinflussen und die Freiheit der Mitmenschen beeinträchtigen, nicht das eigentliche Recht (Zivil- und Kriminalrecht) ausmachen, nämlich nicht das Recht, über welches die Gesellschaft Gesetzgeber und Richter ist, sondern ein Recht, über welches der Mensch selbst sein eigener Gesetzgeber und Richter ist. Erst wenn das durch sein eigenes Naturgesetz bedingte Verhalten die Freiheit Anderer beschränkt, wird dasselbe ein Gegenstand des eigentlichen Rechts. Es ist aber wichtig zu konstatiren, dass die Grundprinzipien des Rechtes sich schon in den Handlungen gegen sich selbst geltend machen, dass also das Rechtsbewusstsein nicht erst durch das Verhältniss zu anderen Menschen, sondern schon durch ein Verhältniss gegen sich selbst oder vielmehr gegen das im eigenen Ich sich manifestirende Weltobjekt begründet wird. Demzufolge beruhen auch die Rechte und Pflichten gegen sich selbst nicht auf Willkür, sondern auf allgemeinen, dem Menschen eingepflanzten naturgesetzlichen Nöthigungen, welche die Vernunft als naturgemässe Existenzbedingungen des Menschen anerkennt. Beispielsweise würde das Kriminalrecht die Selbstverstümmlung nicht verbieten können, sofern daraus nicht Nachtheile für Andere erwachsen: allein, immer wird der Mensch aus Ver-

nunftgründen die muthwillige Beschädigung seines Leibes als einen Verstoss gegen die Weltgesetze erachten, welche Erhaltung und Entwicklung jedes Organismus als Prinzip erkennen lassen. Die Pflichten gegen sich selbst koinzidiren mit den Gewissenspflichten.

Wenn man die Menschheit als ein Ganzes, eine selbstständige Gattung betrachtet, erscheint das Kriminalrecht ebenfalls als ein Ausfluss des Rechtes gegen sich selbst: denn die Beschränkung der Freiheit des Einzelnen, um jedem Individuum ein ungestörtes Feld seiner Thätigkeit zu bereiten, entspricht wesentlich dem Bedürfnisse der Selbsterhaltung der Gattung.

Bleiben wir für jetzt bei dem eigentlichen, auf der Relation der Menschen zueinander beruhenden Rechte stehen; so liegt es, wie schon erwähnt, auf der Hand, dass die Beschränkung der Freiheit des Einzelnen nicht weiter gehen kann, als die Ermöglichung des gleichen Grades von Freiheit für Alle es erfordert, da diese Ermöglichung der einzige Grund für jene Beschränkung ist. Hieraus folgt als etwas Selbstverständliches, dass nur Handlungen und zwar nur solche, welche möglicherweise die Freiheit Anderer zu beeinträchtigen vermögen, Gegenstand eines Rechtsverhältnisses sein können, dass aber Thätigkeiten, welche keine nach aussen gerichteten Handlungen sind, weil sie unmöglich die Selbstbestimmung Anderer behindern können, keine Beschränkung durch das Recht motiviren. Hiernach erscheint es ungerechtfertigt, die Gedanken, die Ideen, die Neigungen und die Regungen des Temperamentes rechtlich zu beschränken. Die Vernunft verlangt unbedingte Freiheit der Wissenschaft und der Kunst, sowie Gewissens-, Glaubens- und Religionsfreiheit, auch Freiheit der Unterhaltung, der Beschäftigung, der Liebhaberei und aller übrigen Thätigkeiten, soweit sie die Freiheit Anderer nicht beeinflussen und, wie wir nach dem Obigen wiederholen müssen, soweit sie den Existenzbedingungen der menschlichen Gesellschaft nicht widersprechen.

Ebenso können die Motive oder Beweggründe einer Handlung, da sie lediglich einen inneren Vorgang betreffen, kein Gegenstand des Rechtes sei, wohl aber die Absicht der Handlung, indem diese das äussere Ziel der Handlung bezeichnet, mithin ganz wesentlich die Handlung als eine rechtliche qualifizirt und auch, da sie der Selbstbestimmung des Handelnden die Richtung giebt, also seine Verantwortung bedingt. Wenn Jemand recht handelt, hat Niemand danach zu fragen, warum er es thut. Ob Jemand stiehlt, um einem Verhungernden Brod zu verschaffen, ob Jemand aus Frömmigkeit Menschen tödtet, ob Jemand seine Steuern rechtzeitig bezahlt, um seine Frau in Verlegenheit zu setzen, ändert nicht die rechtliche Natur des Diebstahls, der Tödtung, der Steuerzahlung.

Unter Umständen können Thätigkeiten, welche keine eigentlichen Handlungen sind, den Existenzbedingungen der Menschheit widersprechen: falls Diess geschieht, machen sie einen Gegenstand des Rechtes aus. Hierdurch gewinnt die Frage nach den Existenzbedingungen der Menschheit eine hohe Wichtigkeit für die Rechtswissenschaft. Bei Untersuchung dieser Frage wird man sich sagen müssen, dass das Gesetz einer Gattung von den Grundeigenschaften ihrer individuellen Elemente mitbedingt ist, dass also in dem Gesetze der Menschheit, als Gattung von Individuen,

welche Selbstbestimmungsvermögen haben, die Selbstbestimmung eine wesentliche Rolle spielen wird, dass also die Menschheit sich zum Theil ihr Naturgesetz oder ihre Existenzbedingungen selbst schafft, mit anderen Worten, dass sie sich zu einem Gesellschaftskörper konstituirt, welcher seine Lebensformen und Verkehrsregeln selbst festsetzt, gleichviel, ob er hierzu durch Naturgesetze genöthigt wird, oder seinem freien Ermessen folgt. Als Selbstbestimmer seines Rechts bildet die menschliche Gesellschaft den Staat.

Mit diesen Worten ist der Staat als eine mit Selbstbestimmungsvermögen auftretende Genossenschaft oder als eine Rechtsgenossenschaft bezeichnet; zu näherer Definition seines Wesens und Zweckes dürfte jedoch hinzuzufügen sein, dass der Staat die zur Ermöglichung der grössten Freiheit Aller unter Sicherung ihrer Existenzbedingungen (Lebensinteressen) gestiftete Gemeinschaft von Individuen sei. Das Wesentliche ist die Ermöglichung der grössten gemeinsamen Freiheit durch geringste Beschränkung der individuellen Freiheit nach gemeinsamem Beschlusse. Hieraus folgt aber, dass die Verfassung, die Staatseinrichtungen, die Gesetzgebung und jede Lebensäusserung des Staates als Ausfluss einer Resultante der vernunftgemässen Selbstbestimmung Aller, nicht aber als Ausdruck des Gesammtwillens anzusehen ist und dass demnach bei der Beurtheilung der Staatseinrichtungen nicht der Wille der Gemeinschaft oder die reine Willkür, sondern die Selbstbestimmung als vernünftige Willensbestimmung in Betracht zu ziehen, dass überhaupt die Vernunft dabei zu Rath zu ziehen ist.

Schon die Unmöglichkeit oder Schwierigkeit der Zusammenwirkung aller Menschen der Welt zu diesem Konstituirungszwecke nöthigt zu einer Begrenzung der ihr eigenes Recht schaffenden Gesellschaft, also zur Gründung mehrerer selbstständigen Staaten. Im Übrigen erscheint die praktische Schwierigkeit der Vereinigung aller Menschen zu einem einzigen Staate doch nur als ein untergeordneter Beweggrund zur Sonderung der Staaten: vornehmlich wird dieselbe durch die Verschiedenartigkeit der Anschauungen, Neigungen, Bedürfnisse, Sprachen u. s. w., also der natürlichen Anlagen der Menschengruppen bedingt. Diese besonderen natürlichen Anlagen charakterisiren aber die verschiedenen Racen oder Völker. Die Staatenbildung befriedigt daher ein natürliches Weltbedürfniss und die Nationalität ist ohne Frage ein durchaus natürliches Prinzip für die Staatenbildung. Da die Selbstbestimmung ein voll berechtigter Faktor nicht bloss für die innere Ordnung des Staatswesens, sondern auch für die äussere Begrenzung ist; so kann selbstredend die Nationalität nicht als einzig entscheidendes Motiv gelten, überhaupt kann die Staatenbildung nicht von einer einzelnen Eigenschaft der Bürger abhängig gemacht werden: Gleichheit der Sprache, welche übrigens ein natürlicher Begleiter der Nationalität ist, Gleichheit der Kultur, Gleichheit der Lebensbedürfnisse, Fähigkeit sich gegenseitig zu ergänzen und Alles, was fest bindet und in der Vereinigung Kraft und Entwicklungsfähigkeit verleiht, kann mit dem Nationalitätsprinzipe in Konkurrenz treten.

So frei die Menschheit bei der Absonderung in selbstständige Staaten ist, so frei ist sie in der speziellen Konstituirung des Staates, in der

Festsetzung der Formen für das Zusammenleben, in der Gliederung der Gesellschaft in kleinere Kreise mit besonderen Rechten, zur Erfüllung besonderer Zwecke (Gemeinden, Körperschaften, Familien u. s. w.). Da in dieser Normirung des Staatslebens Freiheit herrscht; so kann es dafür und mithin auch für das Recht, welches die ungehinderte Bewegung in diesen Staatsformen sichern soll, keine mathematischen, auch keine logischen, sondern nur philosophische Regeln geben. Wie ein Staat geordnet und von welchen Gesetzen er beherrscht sein soll, kann weder eine mathematische Rechnung, noch der denkende Verstand, sondern nur die sich ihrer selbst und ihrer Stellung zur Welt bewusste Vernunft bestimmen, d. h. die Staatseinrichtungen und das Recht kann nur nach vernünftigem Ermessen festgesetzt werden.

Es ist wichtig zu betonen, dass bei der Konstituirung der Staatsgesellschaft und bei der Feststellung des Rechtsverhältnisses zwischen den Staatsbürgern zum Zweck der Aufrechterhaltung der Staatseinrichtungen die Vernunft nicht bloss gehört werden kann, sondern gehört werden muss. Selbst für die freie Selbstbestimmung des Einzelnen, auch wenn dadurch kein Anderer verletzt wird, ist die Beachtung der Vernunft eine naturgesetzliche Pflicht, eine Menschenpflicht, und in Erwägung, dass der Staat die Förderung der naturgesetzlichen Entwicklung der Menschheit als eine natürliche Aufgabe zu betrachten hat, wird er die Erfüllung jener naturgesetzlichen Pflicht zu einer rechtlichen Pflicht machen, insoweit die Nichterfüllung derselben Nachtheile für Andere zur Folge hat. Vernunftwidrige Selbstbestimmung ist Willkür; als ein den Gesetzen des Geistes widersprechender Gebrauch der Freiheit, ist sie ein des Menschen unwürdiges Verhalten, für dessen unbeabsichtigte, aber voraussehbare und abwendbare Folgen die Gesellschaft den Einzelnen verantwortlich macht, weil er sich durch diese Verletzung natürlicher Pflichten zu einer der Menschheit feindlichen Ursache gestaltet. Die Nichtberücksichtigung der Forderungen der Vernunft, welche sich in mancherlei Formen, als unangemessenes, ungeregeltes, unaufmerksames, unvorsichtiges, gedankenloses Benehmen darstellt, involvirt die Verschuldung oder culpa, als die unbeabsichtigte, aber durch Vernunftwidrigkeit herbeigeführte Schädigung eines Anderen, gegenüber dem dolus, als der beabsichtigten Rechtsverletzung.

Während einerseits dem Selbstbestimmungsvermögen und andererseits der Vernunft ein Einfluss auf die Staatsverfassung und das Recht eingeräumt werden muss, darf nicht übersehen werden, dass auch die übrigen Grundeigenschaften des Geistes hierbei in berechtigter Weise sich geltend machen. Zunächst spielt die im vorhergehenden Abschnitte besprochene Phantasie hierbei eine Rolle: sie ist es, welche den Menschen die Vorbilder für seine Schöpfungen liefert und die Ideale in seiner Seele aufrichtet, denen er nachstrebt. Die Vernunft prüft die Wahrheit, die Richtigkeit, die Naturgemässheit, die Gesetzlichkeit irgend einer Einrichtung, die Freiheit bestimmt den Menschen, diese Einrichtung zur Richtschnur seiner Handlungen zu nehmen; aber die Phantasie ist es, welche diese Einrichtung erfindet, welche dem Geiste das Ziel und die Folgen zeigt und ihn dadurch in den Stand setzt, zwischen Gemeinem und Erhabenem zu wählen, dem Rückschritte oder dem Fortschritte zu

huldigen, den Weg der Verkümmerung oder den der Vervollkommnung zu gehen.

Die anderen beiden Vermögen, welche sich bei den Staatseinrichtungen Geltung zu verschaffen suchen, haben wir in den nächsten Abschnitten zu betrachten. Wir erwähnen hier nur kurz, dass sich darunter die Moral befindet. Dieselbe ist durchaus kein Rechtsprinzip, insoweit sie nicht durch die äussere Handlung zum Ausdrucke kömmt. Wenn die Tugend und das Laster eines Menschen nicht die Freiheit des Mitmenschen beeinträchtigt, hat Letzterer keinen Grund, dem Ersteren die Tugend zu gebieten oder das Laster zu verbieten. Das Recht hat nicht die Aufgabe, die Tugend in der Welt zu fördern; es ist nicht der äussere, sondern ein innerer Richter, welcher über die Regungen des Gewissens zu wachen hat. Wenn es sich jedoch um die Organisation eines Staatswesens handelt, wird die allgemeine Vernunft der Menschheit sich gedrungen fühlen, sämmtliche Prinzipien zu würdigen, von welchen die Vollkommenheit des Staatswesens abhängt; sie wird also zwar generell und prinzipiell die Moralität der Handlung dem Gewissen überlassen, gleichwohl aber, insoweit die Gesundheit des Staatsorganismus es erfordert, unter dem Gesichtspunkte der Moral gewisse Einrichtungen treffen und gewisse Handlungen gebieten und verbieten. In allen Fällen kann sich übrigens das Recht nur auf die Handlung, nicht auf die Gesinnung erstrecken, da es absurd ist, Gesinnungen zu erzwingen, ein solcher Zwang also den Charakter einer vernunftwidrigen Gewaltmaassregel an sich trägt.

Ebenso wie die Moral, verlangen Sitte, Anstand, Ehre, Gewohnheit und viele andere nicht unmittelbar auf Freiheit und Kausalität, sondern auf anderen Vermögen des Geistes beruhenden Bedürfnisse eine Berücksichtigung bei der Feststellung der Staatsformen und des Rechtes: allein, wie schon gesagt, kann diesen Bedürfnissen nur durch das Gebot und Verbot von Handlungen, nicht etwa dadurch Rechnung getragen werden, dass dem Menschen vorgeschrieben wird, an diesem oder jenem Verhalten ein Wohlgefallen oder ein Missfallen zu finden.

Im Vorstehenden haben wir vornehmlich die Relation der Menschen zu einander als individuelle Elemente der Gattung und das Recht als eine im Interesse dieser Gattung erforderliche Beschränkung der Freiheit betrachtet. Dabei haben wir die Relation des einzelnen Menschen in seinen verschiedenen Zuständen zu sich selbst und den Einfluss dieser Relation auf das Recht immer im Interesse der Gesammtheit zur Sprache gebracht. Der Mensch steht nicht bloss zu sich und zu anderen Menschen, sondern auch zu anderen Objekten oder, generell, zur Welt in Relation, und auch diese Relation bedingt ein gewisses Verhalten des Menschen in der Welt und gegen die Welt, welches aus Vernunftgründen ein Gegenstand des öffentlichen Rechtes werden kann. Beispielsweise qualifizirt sich eine muthwillige Zerstörung im Mineral- und Pflanzen- und Thierreiche als eine unvernünftige Handlung, welche die Freiheit, den berechtigten Naturgenuss, die Ernährung und die Befriedigung mancher anderen Bedürfnisse der Mitmenschen hindern, folglich ein Gegenstand des Rechtes werden kann.

Die Anerkenntniss der Relation zur Welt schlechthin ist, wie wir schon vorhin angeführt haben, der allgemeine Grund des Rechts, die

Besonderheit des Subjektes (sei es ein Individuum, eine Gesellschaft, eine Gattung, ein Staat u. s. w.) und die Besonderheit des Weltgebietes oder des Objektes, auf welche diese Relation bezogen wird (sei es auf ein anderes Individuum, auf eine andere Gesellschaft, auf einen anderen Staat, auf irgend ein Gebiet), machen nur Besonderheiten des allgemeinen Naturrechts aus.

In allen Fällen erweis't sich das Selbstbestimmungsvermögen als der Ausfluss des Rechtes: die Freiheit Aller nöthigt zur Beschränkung der absoluten Freiheit des Einzelnen, sie legt ihm die Pflicht auf, diese Beschränkung bei sich selbst zu dulden, und giebt ihm das Recht, dieselbe Beschränkung bei dem Anderen zu fordern. Vermöge dieser Eigenschaft, also vermöge der Befugniss zu absoluter Freiheit in bestimmten Schranken oder der Verweisung der Freiheit des Anderen aus diesen Schranken erscheint der Mensch als ein rechtsfähiges Wesen, als ein Rechtssubjekt, als eine Rechtsperson.

Da das Selbstbestimmungsvermögen eine charakteristische Grundeigenschaft des Geistes ist oder da der Geist die Freiheit als ein ihm nach Weltprinzipien zukommendes Vermögen besitzt und demnach einen natürlichen Anspruch auf den Gebrauch desselben hat; so ist jedes geistige Wesen Person. Jeder Mensch und jedes Thier ist rechtsfähig und hat einen natürlichen Anspruch auf Gestattung freier Bewegung und auf Schutz seines Rechtsgebietes. Die prinzipielle Vorenthaltung aller Rechte oder die grundsätzliche Absprechung der Rechtsfähigkeit gegenüber den Sklaven, den Frauen, den Kindern und den Thieren, wo sie vorkömmt, kann nur als willkürliche Gewaltmaassregel betrachtet werden.

Die Anerkennung der Rechtsfähigkeit aller Menschen und Thiere ist nicht gleichbedeutend mit der Zuerkennung einer gleichen Machtsphäre und eines gleichen Rechtsverhältnisses für jedes Wesen. Die Rechtssphäre der verschiedenen Geschöpfe und Klassen ist durch ihre Weltstellung bedingt, kann also eine sehr verschiedene sein. So kann dem unmündigen Kinde, weil sein Geist noch unentwickelt ist, und auch dem Thiere, weil sein Geist auf einer tieferen Entwicklungsstufe stehen bleibt, vernünftigerweise nicht dasselbe Maass von Freiheit zukommen, wie dem entwickelten Menschen; die Festsetzung dieses Maasses kann aber ebenso wenig nach Willkür geschehen, da Willkür in jeder Beziehung ein von der Vernunft zu verurtheilendes Verfahren ist. Nur nach vernünftigem Ermessen kann die Freiheit der Thiere und gewisser Menschenklassen beschränkt werden und der Gesichtspunkt muss der maassgebende sein, dass die Thier- und Menschenklassen nur so viel von ihrer Freiheit einzubüssen haben, wie der naturgesetzliche Bestand aller Klassen beseelter Wesen es erfordert. Man wird hierdurch manche scheinbaren Härten sanktioniren müssen: die naturgemässe theilweise Absorption und Assimilation der einen Thierklasse durch die andere zum Zweck der Ernährung und Erhaltung erscheint als eine natürliche Bestätigung, dass die Tödtung der Thiere durch Menschen zu ähnlichen Zwecken nicht als unbedingt verwerflich zu betrachten sei. Ebenso wenig wird man die Dienstbarmachung der Thiere zu menschlichen Bedürfnissen, ja sogar die Verletzung ihrer Körper zu wissenschaftlichen

Zwecken, soweit es für die Ziele der Menschheit unerlässlich ist, nicht verwerfen dürfen. Dagegen erscheint eigentliche Thierquälerei und Grausamkeit und auch diejenige Jagd, welche lediglich aus Lust zum tödten, nicht aber als Mittel zur Ausbildung der Geschicklichkeit, Gewandtheit und Gesundheit bei Gelegenheit der Ausübung einer zur Ernährung oder zum Schutze der Menschheit unvermeidlichen Vernichtungsthätigkeit auftritt, als ein Unrecht gegen das Thierreich.

Wir haben vorhin erwähnt, dass der allein auf der Welt existirende Mensch keine Rechte und Pflichten gegen andere Menschen haben kann, also in seinen Handlungen nicht durch Rücksichten auf andere Menschen beschränkt, mithin in dieser Hinsicht absolut unumschränkt ist. Im Staatsleben reduzirt sich seine Freiheit auf eine relative Unumschränktheit: er ist nur innerhalb gewisser Grenzen frei. Der Staat, wenn er als alleiniger Staat existirt, mithin nicht durch das Freiheitsbedürfniss anderer Staaten beschränkt ist, ist absolut unumschränkt. Suveränität ist die Freiheit oder das Selbstbestimmungsvermögen der Staaten als Gesellschaftsganze. Die Mitexistenz anderer Staaten macht die absolute Suveränität unmöglich: wie die Freiheit des Einzelnen unter dem Landesrechte beschränkt wird; so bedingt die Freiheit der Staaten oder der gesammten Menschheit eine Beschränkung der Staatssuveränität. Diese Beschränkung entspringt aus dem höheren Rechte der höheren Gemeinschaft, nicht aus dem Rechte der niedrigeren Elemente. Die Suveränität des Staates kann nur durch die Freiheit der Staaten, nicht durch die Freiheit der Bürger beschränkt werden: dem Staate gegenüber ist der einzelne Bürger unfrei, d. h. er kann sich rechtlich nur nach der Staatsverfassung bewegen, es steht ihm nicht das Recht zu, die durch die Staatseinrichtungen gegebenen Schranken zu verändern. Der Staat beschränkt sich selbst kraft eigener Machtvollkommenheit innerhalb des für die Gesammtmenschheit geltenden Menschenrechts, wie sich der Einzelne kraft eigener Machtvollkommenheit innerhalb des bürgerlichen Rechtes beschränkt.

§. 588.

Gesetz.

Während das Recht das Prinzip der Beschränkung der Freiheit des Einzelnen im Interesse der Freiheit Aller darstellt, bezeichnet das juridische Gesetz die konkrete Form, in welcher das Rechtsprinzip in einem speziellen Falle zum Ausdrucke gelangt. Das Gesetz ist daher die Form des Rechts und bezeichnet als solche die Abhängigkeit, welche die freie Selbstbestimmung im Interesse einer höheren Einheit anzuerkennen oder wonach dieselbe ihre Äusserungen zu regeln hat, um den Bedingungen eines geordneten und in die Weltarbeit sich systematisch einfügenden Wirkungsganzen zu entsprechen. Da hier aber nicht eine Erkenntnissform, sondern eine Rechtsform, nicht die Abhängigkeit von Begriffen, sondern die Abhängigkeit von Handlungen nach den für Ursachen und Wirkungen geltenden Beziehungen, insbesondere aber die philosophische Abhängigkeit der mit Bewusstsein begangenen Handlungen, also eine Norm und Richtschnur für unsere Handlungen in Frage

kömmt; so muss das juridische Gesetz nicht bloss die Schranke für die individuelle Freiheit nach Rechtsprinzipien definiren, sondern eine rationelle Abhängigkeit zwischen Handlungen, welche mit Bewusstsein diese Schranke überschreiten, und ihren rechtlichen Folgen aufstellen. Ein Gesetz, welches bloss die erstere Definition enthält, kann ein Vernunftgesetz, aber kein juridisches Gesetz sein; es entbehrt, wenn es die letztere Abhängigkeit zwischen Ursache und Wirkung nicht bezeichnet, des eigentlichen rechtlichen Inhaltes; es ist unwirksam und würde einem mechanischen Systeme gleich sein, welches räumliche und zeitliche Bedingungen festsetzt, aber den materiellen Körpern und Widerständen nicht die mechanische Abhängigkeit von Kraft, Wirkung und Gegenwirkung verleiht.

Für welche speziellen Verhältnisse und Zwecke die Freiheit beschränkt oder ein Gesetz gegeben werden muss, ziehen wir jetzt nicht in Frage, setzen diese Verhältnisse vielmehr als gegeben voraus. Gleichviel, welches der Zweck eines Gesetzes sei, da die Beschränkung der individuellen Freiheit nur im Interesse der Gesammtheit geschieht; so kann das Gesetz, welches das Recht sichern soll, nur von der Gesammtheit erlassen werden; nur der Staat, als Vertreter dieser Gesammtheit, ist legitimer Gesetzgeber; nur der Staat kann sich verbindliche Gesetze geben, also die Schranke für die individuelle Freiheit aufrichten und die Folgen der Überschreitung bezeichnen. Allgemein, ist die Welt, als Repräsentant der Gesammtheit ihrer sich selbst bestimmenden Elemente auf Grund der zwischen ihr und den Elementen und zwischen den Elementen selbst bestehenden Relation der Gesetzgeber für das Recht der Elemente.

Was die rechtlichen Folgen einer Gesetzesüberschreitung betrifft; so richtet sich der Blick zunächst auf die Wiederherstellung des rechtswidrig veränderten Zustandes: allein, abgesehen davon, dass diese Wiederherstellung unter Umständen nicht möglich ist, so können die Folgen hierin nicht allein bestehen. Denn Ausgleichung des durch eine Handlung geschaffenen Zustandes durch eine äquivalente Gegenwirkung oder Gegenleistung ist auch die Folge der gesetzlich erlaubten Handlung, z. B. des Vertrages: der Käufer, welcher die Waare hinnimmt, giebt dafür den Preis heraus. Wenn der Dieb das gestohlene Gut zurückgiebt, ist der Vermögenszustand des Bestohlenen wiederhergestellt; es bleibt aber die That als ein Unrecht bestehen: das Unrecht ist nicht ausgeglichen.

Jede gesetzliche Handlung wird durch den Staat legalisirt; derselbe verleiht ihr durch seine Autorität und seinen Schutz die Gültigkeit, Unanfechtbarkeit, Rechtsbeständigkeit. In ähnlicher Weise, wie der Staat das Recht einer gesetzmässigen Handlung anerkennt und verewigt, vernichtet er das in einer ungesetzlichen Handlung begangene Unrecht durch eine Reaktion auf den Verbrecher. Die Auslöschung des Unrechts ist Strafe. Als Reaktion des Staates gegen die verbrecherische That bildet die Strafe die rechtliche Folge dieser That und macht einen nothwendigen Bestandtheil des Gesetzes aus. Die mechanische Analogie zur Strafe ist nicht die Rückwirkung zweier im Gleichgewichte befindlichen Kräfte, welche entweder in Ruhe sind und dann einen Druck und

Gegendruck repräsentiren, oder welche in gleichförmiger Bewegung sind und dann eine Arbeit und eine Gegenarbeit hervorbringen (diese mechanische Analogie entspricht nach §. 555, S. 812 und 813, dem Vertrage aus dem Willensgebiete), sondern der Stoss einer bewegten gegen eine ruhende Masse mit grösseren und kleineren Formveränderungen oder auch die Beschleunigung eines Körpers durch eine nicht durch Gegenwirkung im Gleichgewichte erhaltene, also eine Überwältigung darstellende Kraft. Durch Stoss oder beschleunigenden Impuls und die daraus erfolgende Inanspruchnahme der konstituirenden Kräfte des gestossenen Körpers wird nach unvermeidlichen Naturgesetzen sowohl im Gebiete der Materie, als in dem des Willens, als in dem des Rechts eine Reaktion gegen den stossenden Körper erweckt, welche, wenn der gestossene gegen den stossenden unendlich gross und kräftig ist, der Stosswirkung genau gleich ist und den stossenden Körper mit derselben Kraft, womit er den Angriff vollbracht hat, zurückwirft.

Die Strafe entspringt hiernach mit eiserner Nothwendigkeit aus dem Kausalitätsgesetze als die unvermeidliche Reaktion des Staates, welcher, in seinen Lebensinteressen angegriffen, die Tendenz äussert, seine Existenz zu behaupten, insbesondere, die gezogenen Schranken des Rechts gegen die Willkür aufrecht zu erhalten. Die Strafe dient also zur Erfüllung des Rechts.

Da man sich nicht auf dem Gebiete des mathematischen Gesetzes der Materie (der mechanischen Kraft), auch nicht auf dem Gebiete des logischen Gesetzes des Begriffes und des Willens, sondern auf dem des philosophischen Gesetzes der Selbstbestimmung befindet; so leuchtet ein, dass ebensowenig wie das Recht, auch nicht die Strafe mathematisch berechnet oder durch logische Abstraktionen, sondern lediglich nach vernünftigem Ermessen festgestellt werden kann, dass also sehr wohl das Prinzip der Strafe berechtigt sein kann, selbst wenn es für die Abmessung derselben keine strengen Regeln giebt. In allen Fällen gehört die Vorherbestimmung der Strafe, die Androhung durch das Gesetz, zu den wesentlichsten Attributen derselben. Bestrafung ohne Androhung für irgend eine Handlung ist kein Rechtsverfahren, sondern Barbarei, die noch nicht einmal gegen Thiere zu rechtfertigen ist. Auch das Thier, weil beseeltes Wesen, hat Anspruch auf Gerechtigkeit, kann also vernünftigerweise nur für Handlungen bestraft werden, deren Strafbarkeit ihm zum Bewusstsein gedrungen ist.

Allerdings bedarf es nicht immer einer ausdrücklichen Strafandrohung, auch nicht immer einer solchen durch Worte. Namentlich findet für geringere Vergehen zuweilen eine Hinweisung auf generelle Strafbestimmungen statt, und Worte werden nicht selten durch Mienen und andere Mittel ersetzt: das ist aber für das Prinzip, welches die vorgängige Erweckung des Bewusstseins der Straffälligkeit verlangt, ganz irrelevant. Die aussergerichtlichen Strafen, z. B. die Strafen für das Böse, für den Irrthum, für unzweckmässige Lebensweise u. s. w. sind ebenfalls nicht speziell normirt, wohl aber vom Gewissen, von der Vernunft, vom Instinkte vorher generell zum Bewusstsein gebracht. Manche Übel, welche einem Geschöpfe in unvermeidlicher Konsequenz einer Handlung wiederfahren, tragen nicht den Charakter der

Strafe, wiewohl sie im Volksmunde zuweilen mit diesem Namen belegt werden.

Während die Strafe einerseits als eine Nothwendigkeit zur Tilgung eines Unrechts, eines Makels am Körper der Menschheit, einer durch ungerechtfertigten Angriff verursachten Verletzung derselben erscheint, rechtfertigt sie sich, dem Verbrecher gegenüber, einmal durch das aus seinem Selbstbestimmungsvermögen entspringende Gefühl der Verantwortlichkeit und sodann durch das aus demselben Vermögen in Verbindung mit der Vernunft und aus der vorausgesetzten Kenntniss der Gesetze sich ergebende Schuldbewusstsein. In der Strafe liegt weder Grausamkeit, noch Härte, sondern nur Gerechtigkeit, und zwar Gerechtigkeit, welche Seitens des Verbrechers befürchtet und verdient, Seitens der Menschheit aber erwartet und sich gegenseitig geschuldet wird.

Da nach unserer Auffassung der Dinge immer fünf Grundeigenschaften miteinander konkurriren; so wird sich auch der Zweck der Strafe von fünf verschiedenen Seiten betrachten lassen. Die nach Wahrheit ringende Vernunft fordert, dass dem Verbrecher durch die Strafe sein Unrecht zur Erkenntniss gebracht werde. Die in Vorstellungen sich erhebende Phantasie stellt das Verlangen, dass die Strafe als Abschreckung auf die Menschheit wirke. Das unmittelbar aus dem Kausalitätsprinzipe erwachsende Rechtsbewusstsein will, dass die Strafe eine Sühne, eine Vergeltung, eine rechtlich verdiente Nachwirkung der That sei. Das Gewissen beansprucht, dass die Strafe den Verbrecher bessere. Das fünfte Vermögen endlich erkennt in der Strafe eine Wiederherstellung der gestörten Weltordnung, die Tilgung eines Fleckens vom Körper der Menschheit, eine Genugthuung für die beleidigte Hoheit des Rechtes. Ein einzelner dieser Zwecke, mit Ausschluss der Übrigen, kann nur eine einseitige und unzulängliche Theorie der Strafe liefern; sie bestehen sämmtlich mit Naturnothwendigkeit; keiner von ihnen kann aufgegeben werden, und daraus folgt, dass eine vernünftige Strafe diese Zwecke ohne Ausnahme erfüllen muss.

Von dem Wesen der Strafe muss die Idee des Schutzes der Gesellschaft ganz getrennt werden. Dass die Strafe indirekt einen Schutz vor Verbrechen gewährt, leuchtet ein: das Schreckbild des in der Strafe liegenden Übels hält Andere und die durch die Strafe erlangte Erkenntniss und Besserung hält den Bestraften von verbrecherischen Thaten ab. Die Strafe dient zur Verhütung von Verbrechen; gleichwohl ist der Schutz der Gesellschaft kein unmittelbarer Zweck der Strafe, d. h. die Strafe hat nicht die Bestimmung, dem Bestraften die Ausübung anderer Verbrechen unmöglich zu machen. Eine solche Präventivmaassregel vermischt sich zwar aus praktischen Gründen, nämlich wegen der thatsächlichen Unzulänglichkeit der Richtergewalt oder wegen der Abnormität mancher Verbrechernaturen mit dem Prinzip der Strafe; so gewähren z. B. die Kerkermauern in manchen Fällen neben der eigentlichen Freiheitsstrafe einen beabsichtigten zeitweiligen Schutz der Gesellschaft vor dem Gefangenen: allein, in keinem Falle darf ein solcher Schutz als ein Zweck der Strafe angesehen werden. Strafe des Schutzes wegen ist reine Willkür.

Wenn die Strafe die rechtliche Folge der That sein soll, kann sie nur für eine geschehene, nicht für eine bevorstehende That zuerkannt werden: sie kann nur der durch die Gesammtheit verhängte Ersatz für eine That sein, welche nicht mehr ungeschehen gemacht werden kann. Ist die ungesetzliche That abwendbar oder die gesetzliche That erzwingbar; so kann auch keine Strafe in Frage kommen. Die Säumniss in der Erfüllung eines Vertrages involvirt keine nicht ungeschehen zu machende gesetzwidrige That, steht mithin nicht unter Strafe: die Erfüllung des Vertrages wird erzwungen, sei es in vereinbarter Form, sei es in Form der Entschädigung, es wird also die Abweichung verhütet, oder durch äquivalente Handlungen ausgeglichen. Dass darum nicht Vertragsbruch in doloser Absicht den Charakter des strafbaren Verbrechens annehmen könne, soll nicht behauptet werden.

Die Einrichtungen, welche dem Willen (Abschnitt XVIII), nicht aber der Freiheit eine Richtschnur geben, welche also gewissen Handlungen der Menschen, zu denen sie sich frei bestimmen, eine bestimmte von der Gesammtheit festgesetzte Rechtsform geben, bilden das formelle Recht. Da alle diese Handlungen auf erlaubter Freiheit aller Handelnden beruhen; so können die dabei begangenen Unregelmässigkeiten, da sie oder ihre Wirkungen redressirbar sind, solange sie sich nicht mit dolosen Handlungen vermischen, nicht strafbar sein. Nur die Vergehen gegen das materielle Recht, welches die Freiheit der Menschen beschränkt, sind strafbar.

Eine Verletzung des formellen Rechtes ist offenbar ein Unrecht, ihre Straflosigkeit ist daher eine wichtige Erscheinung in der Theorie des Rechts, da dieselbe einen Unterschied zwischen strafbarem und straflosem Unrecht aufstellt. Allerdings rechtfertigt sich in privatrechtlichen Verhältnissen, wo überhaupt keine Freiheitsbeschränkung in der Relation zur menschlichen Gesellschaft, sondern nur eine Willensbeschränkung in der vereinbarten Relation zu einem anderen Willenssubjekte in Frage kömmt, die Straflosigkeit dieses Unrechts durch die Ausgleichbarkeit mittelst einer Entschädigung: in kriminalrechtlichen und in staatsrechtlichen Verhältnissen, wo es sich um wahrhafte Freiheitsbeschränkungen im Weltinteresse handelt, kann das verletzte Rechtsbewusstsein oder das gestörte Gleichgewicht des öffentlichen Rechtszustandes nicht durch Entschädigung wieder hergestellt werden. Die philosophische Begründung der Straflosigkeit, resp. der Strafminderung für manches Unrecht ist von erheblichem wissenschaftlichem Interesse und wir gestatten uns, hierüber folgende Ansichten vorzutragen.

Die Handlungen, welche, obwohl Unrecht, doch thatsächlich nicht mit Strafe bedroht werden, sind sämmtlich Unterlassungen. Hiernach scheint auf den ersten Blick nur eine wirkliche Handlung, als selbstthätiger Eingriff in den Weltverkehr, ein eigentliches Verbrechen zu bilden und eine volle Sühne durch eine Kriminalstrafe zu rechtfertigen, dagegen eine Unthätigkeit des Subjektes, weil damit keine Handlung verknüpft ist, nach Naturrecht nicht kriminell strafbar zu sein. Wir wollen diesen Satz einmal als eine philosophische Wahrheit ansehen und daraus die Konsequenzen ziehen. Angenommen also, nur eine Handlung gegen ein Verbot, nicht aber eine Unterlassung gegen ein Gebot sei ein

strafbares Unrecht. Wenn Diess der Fall ist; so muss das Gebot vom Säumigen erzwungen werden; ausserdem kann dieser für die aus seiner Säumniss entspringenden Folgen haftbar gemacht, jedoch nicht mit Kriminalstrafen belegt werden.

Man muss dann weiter behaupten, dass selbst passiver Widerstand gegen die zur Erfüllung eines Gebotes dienenden gesetzlichen Zwangsmaassregeln, weil in der Inaktivität trotz der Äusserung eines Widerstandes keine Handlung liegt, nicht kriminell strafbar sei. Erst wenn der Widerstand des Subjektes aktiv wird oder durch eine Handlung eine Wirkung vollbringt, wenn das Subjekt also gegen die gesetzlichen Zwangsmaassregeln Widersetzlichkeit äussert oder sich der Exekutivgewalt durch eine Handlung entzieht, begeht dasselbe eine kriminell strafbare Handlung.

Vorstehendes gilt sowohl vom formellen, wie vom materiellen Rechte. Unterlassungen würden keine eigentlichen Verbrechen sein. Wenn trotzdem in den praktischen Strafgesetzbüchern zahlreiche Unterlassungen mit Strafen bedroht sind; so müsste man diesen Strafen einen anderen Charakter beilegen, als den eigentlichen Kriminalstrafen. Sie würden nur als angedrohte Zwangsmittel (resp. als Entschädigungen für veranlasste Nachtheile) anzusehen sein.

Der Gesetzgeber könnte zwar leicht ein Gebot in ein Verbot verwandeln, indem er das Gegentheil des Gebotenen verbietet. Man würde aber irren, wenn man glauben wollte, dass hierdurch eine straflose Unterlassung gegen das erstere Gebot eine strafbare Handlung gegen das letztere Verbot würde. Die Unthätigkeit wird hierdurch nicht zu einer Thätigkeit: wenn also die Unthätigkeit prinzipiell straflos ist, so bleibt sie es trotz aller veränderten Fassung der Gesetze. Immer würde nicht jeder Verstoss gegen ein Verbot, sondern nur eine Handlung gegen ein Verbot strafbar sein. Ist die Verletzung eines Verbotes keine Handlung; so könnte sie nicht strafbar sein. Gleichviel, ob sich dieser Satz als zutreffend erweis't, oder nicht, in allen Fällen wird eine aktive Handlung einen anderen Werth haben, als ein passives Unterlassen und daher erscheint jedes Gesetz, welches ein Verbot enthält, das durch Unthätigkeit verletzt wird, gleichwie ein Gesetz, welches ein Gebot enthält, das durch Unthätigkeit erfüllt wird, als unphilosophisch: das erstere müsste in ein Gebot und das letztere in ein Verbot verwandelt werden.

Wenn man die vorstehenden Prinzipien auf die Praxis anwendet; so findet man zahlreiche Bestätigungen und die Erklärungen zu manchen Rechtsregeln. So erklärt sich daraus ungezwungen, dass die auf Unthätigkeit beruhende culpa kein eigentliches oder schweres Verbrechen ist und dass die dafür angedrohten Strafen vornehmlich, wennauch nicht ausschliesslich als Mittel zur Erzwingung der erforderlichen Sorgfalt zu betrachten sind. Denselben Charakter tragen alle Strafen für die Nichterfüllung gewisser polizeilichen Gebote, z. B. des Gebotes der Strassenreinigung. Dagegen haben die Strafen für Handlungen gegen gewisse polizeilichen Verbote den Charakter wirklicher Strafen, z. B. die Strafe für die Verunreinigung der Strasse. Die Stellung zum Militärdienste ist gesetzlich geboten. Die Nichtstellung wird zwar bestraft; allein diese Strafe kann doch nur für eine Zwangsmaassregel gehalten werden;

wirklich strafbar wird erst die auf Entziehung von der Militärpflicht abzielende Handlung, z. B. die Desertion. Die Verpflichtung zur Ablegung des Zeugnisses ist ein Gebot; die Verweigerung des Zeugnisses, obwohl ein Widerstreben, bedingt keine That, kann also nicht kriminell strafbar sein, wohl aber kann das Zeugniss erzwungen werden, und die für die Verweigerung des Zeugnisses verordneten Strafen können nur als Zwangsmittel betrachtet werden.

So sehr man die geringere Strafwürdigkeit vieler Unterlassungen anerkennen muss; so können doch manche Unterlassungen so folgenschwer sein und einen so verabscheuungswürdigen Charakter des Subjektes verrathen, dass sich das natürliche Gefühl gegen die Straflosigkeit derselben sträubt. So glaubt man die Unthätigkeit eines Kapitäns, welcher ein Schiff mit Hunderten von Menschen aus Fahrlässigkeit oder gar aus Bosheit untergehen lässt, oder den durch Unthätigkeit geübten Verrath eines Festungskommandanten, oder die fahrlässige Nichtbeachtung eines Haltsignals oder die dienstwidrige Nichtbeseitigung einer Explosionsursache Seitens eines Lokomotivführers, welche den auf gewissenhafte Pflichterfüllung rechnenden Menschen das Leben kostet, oder die Vernachlässigung bestimmter Gesetze und Dienstvorschriften durch einen Kassenführer, wodurch Andere, welche diesem ihr Vermögen anvertraut haben, dasselbe verlieren, für ein schweres strafbares Verbrechen halten zu müssen. Allerdings übersieht man hierbei wohl, dass in einer groben Fahrlässigkeit, in einer Versäumniss von Dienstvorschriften, in einer Täuschung des Vertrauens, in einer Treulosigkeit, in einem Wortbruche, in dem Nichthalten eines Versprechens, in einer Arglist, in einer Schadenfreude u. s. w. eine schwere Sünde, d. h. eine schwere Verletzung der Gewissenspflichten oder ein schweres moralisches Unrecht liegen kann, dass jedoch die Kriminalstrafe nicht für moralisches, sondern für juristisches Unrecht verhängt wird, dass also die Verabscheuungswürdigkeit eines Verhaltens nicht ohne Weiteres die kriminelle Strafbarkeit bedingt. Gleichwohl wird sich das unbefangene Rechtsgefühl nicht überreden lassen, dass die Unterlassung nicht unter Umständen, insbesondere dann, wenn sich das Subjekt zur Erfüllung des Gebotes ausdrücklich verpflichtet hat, wirkliches Unrecht sei.

Wenn man, wankend gemacht durch die aus mancher Unterlassung entspringende schwere Schädigung der Menschheit und durch das damit verbundene Schuldbewusstsein des Subjektes, die Strafbarkeit mancher Unterlassungen zugiebt; so muss man doch anerkennen, dass die Strafen für Unterlassungen prinzipiell milder sein müssen, als die Strafen für Übertretungen: denn unzweifelhaft hängt die Strafbarkeit von der bewiesenen Selbstthätigkeit des Subjektes ab. Vermehrte Selbstthätigkeit bedingt eine Erhöhung, verminderte Selbstthätigkeit eine Minderung der Strafe. Die Möglichkeit, dass bei einundderselben Handlung die Selbstthätigkeit des Subjektes eine grössere und eine kleinere sein kann, nöthigt daher zur Androhung eines Straf-Maximums und Minimums und die Ermessung dieser Selbstbestimmung resp. Zurechnungsfähigkeit ist der vornehmlichste Grund für die Zulassung von Erschwerungs- und Milderungsgründen.

Da bei der Übertretung eines Verbotes immer eine bestimmte

Selbstthätigkeit vorausgesetzt werden kann; so rechtfertigt sich für die Übertretung die unbedingte Fixirung eines Minimums der Strafe. Da jedoch bei der Unterlassung eines Gebotes nicht bloss die Selbstthätigkeit auf null herabsinkt, sondern auch die Absichtlichkeit ganz erlöschen kann; so rechtfertigt sich für diese nur ein Maximum der Strafe. Der Grundsatz, dass Niemand zum Unmöglichen verpflichtet werden könne, enthält die Anerkennung, dass eine Unterlassung unter Umständen, wo dem Subjekte die Erfüllung unmöglich war, völlig straflos sei, wogegen dieser Grundsatz niemals die Straflosigkeit einer Übertretung motiviren kann. (Eine erzwungene Handlung kann nicht als Verbrechen gelten, weil die Absicht fehlt: wollte man dieselbe als ein ohne Selbstthätigkeit begangenes Verbrechen ansehen; so würde natürlich auch für die Übertretungen Straflosigkeit eintreten können).

Wie die Selbstthätigkeit die Schwere des Vergehens und das Maass der Strafe bedingt, so bedingt sie auch den Werth des Rechtthuns, den Grad des gesetzlichen Verhaltens des Subjektes oder die Höhe der Bürgertugend. Die Erfüllung eines Gebotes ist eine grössere Bürgertugend, als die Unterlassung eines Verbotes. Nicht zu stehlen, nicht zu betrügen, nicht zu tödten, nicht zu beleidigen, seine Macht nicht zu missbrauchen u. s. w. erfordert keine Thätigkeit, sondern nur Unthätigkeit, ist passives Verhalten im Recht und darum wohl loyal und anerkennenswerth, aber nicht so schwer und verdienstlich, als die Erfüllung der gesetzlichen Gebote.

Wir haben im Vorstehenden versucht, die Aktivität des Subjektes als eine ausschliessliche Bedingung seiner etwaigen Strafbarkeit zu begründen, müssen aber bekennen, dass uns Diess vor dem Forum der unbefangenen Vernunft und den Forderungen des Rechtsbewusstseins und Gewissens nicht gelungen ist. Wir haben nur die Überzeugung gewonnen, dass das Vergehen in Unthätigkeit ein relativ geringeres Unrecht sei, als das Vergehen in Aktivität und darum eine geringere Strafe verdiene: allein wir haben nicht vermocht, die unbedingte Straflosigkeit einer Unterlassung zu beweisen. Mag die Strafe für eine Unterlassung in höherem Grade Zwangsmittel sein, als die Strafe für eine aktive Handlung; sie ist doch, weil sie schon vorher angedroht ist, nicht ausschliesslich Zwangsmittel, sondern hat alle übrigen Eigenschaften und Wirkungen einer Strafe. Dieses Resultat ist von grosser Wichtigkeit für die Philosophie des Rechts; denn dasselbe führt mit eiserner Konsequenz zu der Erkenntniss, dass das Recht nicht bloss in der durch die Rücksicht auf die Mitwelt gebotenen Beschränkung der aktiven Selbstbestimmung eines Jeden, sondern auch in der Beschränkung seiner passiven Selbstbestimmung besteht, dass also das Recht generell die durch die Relation zur Mitwelt bedingte Beschränkung der individuellen Freiheit, sowohl der Freiheit im Handeln, als auch der Freiheit im Unterlassen in sich fasst.

Hiernach erkennen wir an, dass das Rechtsbewusstsein dem Menschen nicht bloss die Verpflichtung auferlegt, seine Freiheit im Interesse der Freiheit Anderer zu beschränken, sondern ihn auch verpflichtet, im Interesse der Freiheit Anderer aktiv zu handeln, dass also nicht bloss gewisse durch die Gesetze bezeichneten Handlungen, sondern auch gewisse

Unterlassungen, besonders die Unterlassungen von Handlungen, zu welchen sich das Subjekt ausdrücklich verpflichtet hat, strafbares Unrecht enthalten. Der Mensch darf nicht bloss die Freiheit des Anderen nicht ungebürlich hindern, sondern muss sogar dessen Freiheit gebürlich fördern; er darf nicht bloss der Freiheit Anderer unangemessene Schranken entgegenstellen, sondern muss auch derartige Schranken in angemessener Weise beseitigen. Das verlangt das natürliche Recht.

Da die Strafe nicht die durch äussere Umstände, sondern die durch das Rechtsbewusstsein des Staates, also durch eine Geistesmacht bedingte Folge einer gesetzwidrigen That ist; so ist für ihre Qualität und Quantität durchaus kein Vorgang in der nichtgeistigen Welt maassgebend. Es wäre reine Willkür zu behaupten, dass die Strafe des Verbrechers dasselbe Übel in ihm erzeugen müsse, welches er in Anderen erzeugt hat. Abgesehen von der Unmöglichkeit solcher Strafen im Allgemeinen, widerspricht diese Gleichheit dem natürlichen Rechte. Denn da nicht der Verletzte, sondern der Staat als Vertreter der Menschheit ein Strafrecht hat; so kann die Strafe nicht nach der Beschädigung des Verletzten, sondern nur nach der Beschädigung des Staates, d. h. der Staatsgesellschaft, bemessen werden. Das dieser Gesellschaft als Gattung zugefügte Übel hat aber andere Qualität, als das dem Individuum zugefügte, und jene Qualität allein kann für die Strafe bestimmend sein. Die unmittelbare Reaktion des Beschädigten gegen den Beschädiger ohne Vermittlung des Staates ist Faustrecht, Recht der Thiere; dieses Recht ruft nach Vergeltung mit gleicher Münze oder nach Rache im Namen der Willkür, nicht im Namen des Rechts.

Der Grundcharakter aller Strafe, da dieselbe eine Ausgleichung für eine willkürliche Überschreitung der individuellen Freiheitsgrenze sein muss, kann nur in einer erzwungenen Einschränkung dieser individuellen Freiheitssphäre liegen. Alles, was nicht diesen Zweck hat, wird nicht als eine vernünftige Strafe zu betrachten sein, z. B. Zufügung von Schmerzen, Torturen, Schrecknissen. Der Zweck der Beschränkung kann wohl auf verschiedene zulässige Weise erreicht werden: die normale Strafe jedoch ist die eigentliche Freiheitsstrafe. Geldstrafe oder Strafe am Eigenthum ist der nächstliegende Ersatz derselben, weil das Geld- oder sonstige Vermögen der allgemeine Repräsentant der erworbenen Rechte oder Freiheiten seines Besitzers ist, Vermögensentziehung daher einer Freiheitsbeschränkung äquivalent zu erachten ist.

Die höchste aller Strafen in den heutigen Gesetzbüchern ist die Todesstrafe. Sie involvirt keine Beschränkung, sondern eine Vernichtung der Freiheit, und die Frage nach ihrer Zulässigkeit erscheint daher wohl berechtigt. Meines Erachtens kann sich die Wissenschaft der Anerkenntniss des Satzes nicht entschlagen, dass jede That sühnbar sei. Die Weltgesetze begründen die Gleichheit der Wirkung und Gegenwirkung als ein absolutes Prinzip; demzufolge entspricht auch jeder auf Selbstbestimmung beruhenden Handlung eine ausgleichende Reaktion, und rücksichtlich des Thäters muss man zugestehen, dass seinem nach aussen gerichteten Thun, wie ungeheuerlich es auch sein möge, auch ein für ihn äquivalentes Leiden gegenüberstehe, wogegen man rücksichtlich der Gesellschaft einräumen muss, dass jedem ihr zugefügten Leiden auch

eine für sie äquivalente Rückäusserung entspreche. Ein zu ertragendes Leiden kann nicht die Vernichtung sein: die Vernichtung aller Freiheit könnte nur das Strafmaass für das absolut höchste Verbrechen sein. Das höchst mögliche Verbrechen aber ist die Vernichtung der Menschheit, welche in allen Fällen als der Angegriffene in Betracht kömmt: dieses Majestätsverbrechen kann von keinem Einzelnen begangen werden, und demzufolge erscheint die Todesstrafe in allen Fällen als ein Übermaass von Strafe.

Der Standpunkt der reinen Rechtsphilosophie würde für die vorliegende Frage der allein maassgebende sein, wenn Selbstbestimmung das einzige Vermögen des Menschen wäre, wenn es sich im menschlichen Leben um nichts Anderes, als um Recht handelte und wenn der Zustand der menschlichen Gesellschaft wenigstens in so weit ein vollkommener wäre, dass sich darin die Voraussetzungen einer reinen Rechtsphilosophie näherungsweise verwirklichten. Alles Dieses ist aber nicht der Fall: es handelt sich im praktischen Leben um manches ebenso Wichtige als das Recht, welches bei dem mässigen Stande der Kultur, bei der Mangelhaftigkeit der menschlichen Einrichtungen und der Unzulänglichkeit der menschlichen Mittel in unerwünschtem Grade vernachlässigt werden müsste, wenn dem Rechtsprinzipe einzig und allein gehuldigt werden sollte. Eine unvollkommene Welt kann nur unvollkommenes Recht gebrauchen. Solange das drastische Abschreckungsmittel der Todesstrafe zur Verhütung grober und zahlreicher Verbrechen erforderlich ist, solange die Sicherheit des Staates durch gewisse Verbrechen schwer bedroht oder durch die Existenz gewisser Verbrecher thatsächlich gefährdet und eine andere Strafe nach Lage der Umstände unausführbar ist, wie z. B. gegen Meuterer und Verräther im Kriege, wird die Todesstrafe als ein gerechtfertigtes Straf- und Schutzmittel zu erachten sein. Das schliesst nicht aus, an vollkommnere Zustände zu glauben, welche es gestatten werden, reineren Rechtsprinzipien Rechnung zu tragen.

Die Konkurrenz anderer als eigentlicher Rechtsprinzipien, insofern dadurch die Selbstbestimmung und Zurechnungsfähigkeit des Subjektes mit bedingt ist, verstärkt die Gründe, welche nach der schon vorhin gemachten Bemerkung dazu nöthigen, die für ein Verbrechen anzudrohenden Strafen zwischen Grenzen zu legen, innerhalb welcher der Richter in einem konkreten Falle nach Ermessen der Umstände sich bewegen darf. Die Strafmilderungs- und Straferschwerungsgründe sind im Wesentlichen nur Korrektive wegen des besonderen Gewichtes ausserrechtlicher oder ausserordentlicher Umstände. Wenn z. B. ein Diebstahl in drückendster Noth milder, ein Diebstahl aus eingewurzelter Diebeslust oder mit der Tendenz empfindlicher Verletzung des Bestohlenen härter bestraft wird; so liegen die Motive hierzu nicht ausschliesslich auf dem Gebiete des Rechts, sondern zum Theil auf dem der Moral.

Selbst das Zivilrecht kann sich der Berücksichtigung ausserrechtlicher Verhältnisse nicht ganz entschlagen. Sie sind es, welche den Begriff der Billigkeit erzeugen. Die Billigkeit hat eine direkte und eine indirekte, eine aktive und eine passive Bedeutung. Direkte Billigkeit ist ein Nachlass an meiner rechtlichen Forderung aus Gründen, welche einer in der strengen Erfüllung liegenden Härte des Schicksals Rechnung

tragen; indirekte Billigkeit ist die Erwartung eines Übermaasses an rechtlicher Leistung aus Gründen, welche einer in der strengen Erfüllung liegenden Gunst des Schicksals Rechnung tragen. Der Gegensatz der Billigkeit, die Unbilligkeit, beruht in der Verweigerung der Anerkenntniss solcher Gründe.

§. 589.

Das System des Rechts.

Wir beabsichtigen, in diesem Paragraphen zu zeigen, dass unser Kardinalprinzip auf das Recht dieselbe Anwendung findet wie auf jedes andere Wissenschaftsgebiet; im Übrigen beschränken wir uns auf Andeutungen. Danach hat das Recht zunächst fünf Grundeigenschaften, deren Veränderungen zu fünf Grundprozessen führen. Dieselben werden von fünf Grundprinzipien durchdrungen und zerlegen sich dabei in Kardinal- und Hauptstufen. Sodann kommen die fünf Prinzipaloperationen und Apobasen in Betracht. Endlich hat das Recht sein System von Postulaten und Axiomen, welches formell mit dem jedes anderen Gebietes übereinstimmt.

A. Grundeigenschaften.

1) Die Quantität des Rechts, als dessen erste Grundeigenschaft, bezeichnet die Weite der Freiheitssphäre des Rechtssubjektes. Dieselbe fällt zusammen mit seiner Macht, wenn man darunter den unbestrittenen Besitz von Mitteln versteht, womit Rechte auszuüben sind (nicht, wie in §. 550, wo von der Macht des Willens die Rede war, den Besitz von Mitteln, über welche der Wille verfügt). Die Weite der Rechtssphäre einer Person kann nur ihrer Macht entsprechen. Niemand kann nach Naturgesetzen mehr Rechte beanspruchen, als er auszuüben vermag: denn da die Erweiterung seiner Rechtssphäre eine Beschränkung der Rechtssphäre Anderer bedingt, jede Beschränkung der Freiheit aber nur der Sicherstellung der grösstmöglichen individuellen Freiheit Aller wegen ertragen wird; so würde diejenige Beschränkung Anderer ungerechtfertigt sein, welche für die erstere Person keinen Nutzen hat. Andererseits gewährt der unbestrittene Besitz von Machtmitteln unverkennbar einen natürlichen Anspruch auf ein bestimmtes Maass von Freiheit des Gebrauches dieser Macht: der Umfang der natürlichen Rechte einer Person entspricht also ihrer Macht oder die Macht einer Person ist ein natürliches Maass für die Weite ihrer Rechtssphäre.

So unzweifelhaft dieser Zusammenhang zwischen Macht und Recht ist, so falsch wird derselbe oftmals gedeutet. Es handelt sich dabei hinsichtlich der Macht um einen unbestrittenen, nicht um einen usurpirten Machtbesitz, also nicht um Gewalt; hinsichtlich des Rechts aber handelt es sich um die Quantität, nicht um die Art und Relation des Rechts. Demzufolge ist der Satz „Macht ist Recht“ oder „Macht geht vor Recht“ in seiner gewöhnlichen Bedeutung schreiendes Unrecht. Die Weite des Weges, welchen ich gehe, ist von der Richtung desselben ganz unabhängig: wenn mir eine bestimmte Wegelänge zu gehen erlaubt ist, ist mir damit nicht in jeder Richtung zu gehen gestattet. Die Macht bedingt

die Weite der Freiheitssphäre, aber durchaus nicht die Relation derselben; sie rechtfertigt also nur einen Anspruch auf das Maass von Rechten, wenn das Rechtsverhältniss durch einen legitimen Titel begründet ist. Dieses Rechtsverhältniss aber steht mit der Macht in gar keiner naturgesetzlichen Beziehung: der Mächtigste hat vermöge seiner Macht durchaus keinen natürlichen Anspruch auf irgend eine besondere Art von Rechten, welche nicht Jeder zu beanspruchen hätte; die Rechte aber, welche ihm in irgend einem Rechtsverhältnisse zustehen, wachsen und sinken mit seiner Macht.

Wenn wir im Vorstehenden den Missbrauch der Macht oder den Gebrauch einer usurpirten Macht als Gewalt bezeichnet haben; so können wir genereller sagen, Gewalt sei unberechtigte oder rechtswidrige Beschränkung der Freiheit Anderer durch überlegene Macht.

Da die Macht einer Person in verschiedenen Richtungen des Rechtsgebietes verschiedene Weite haben kann, der Anspruch auf Quantität des Rechtes in irgend einem speziellen Rechtsverhältnisse jedoch nur nach derjenigen Komponente ihrer Macht, welche in der Richtung dieses Rechtsverhältnisses liegt, gemessen werden kann; so ist es möglich, dass Jemand mit grösserer Gesammtmacht als ein Anderer doch in gewissen Rechtsverhältnissen geringere Rechte erwarten kann.

Materielles Eigenthum repräsentirt ohne Frage Macht. Insoweit dasselbe als berechtigter Besitz anzuerkennen ist, begründet es einen Anspruch auf angemessene Rechtsquantität. Eine entsprechende Weite der Rechtssphäre wird dem Eigenthum in der That zuerkannt: der Reichere kann mehr kaufen, verschenken, erbauen, verreisen, als der Ärmere, er kann höhere Ämter bekleiden, mehr Diener halten, längere Kriege führen u. s. w.; es stehen ihm jedoch kraft des Reichthums keine anderen Rechte, überhaupt kein Anspruch auf Befugnisse zu, welche der Ärmere nicht ebenfalls beanspruchen könnte. Die besondere Art des Eigenthums modifizirt übrigens die Weite der Rechtssphäre in den verschiedenen Richtungen: der Grundbesitzer, der Fabrikbesitzer, der Kapitalist haben in besonderen Rechtsverhältnissen besondere Rechte und Pflichten; ihre Rechtssphäre erweitert sich jedoch in jeder Richtung mit der Macht in angemessener Weise.

Wegen der Unabhängigkeit des Rechtsverhältnisses von der Macht ist der Satz, dass alle Menschen gleichen Anspruch auf das Recht haben oder dass sie vor dem Gesetze alle gleich sind, vollkommen begründet. Neben diesem Satz gilt, ohne denselben zu beeinträchtigen, der obige Satz, dass Macht Anspruch auf Recht, d. h. auf angemessene Weite der Rechtssphäre verleiht. Vermöge der verschiedenen Weite der Sphären vermögen nicht alle Menschen dieselben Rechte in gleichem Umfange auszuüben: diese Thatsache charakterisirt aber nur eine Machtungleichheit, keine Rechtsungleichheit.

Die Frage nach der Legitimität der Macht, auf welche sich der Anspruch wegen der Weite der Rechtssphäre knüpft, werden wir weiter unten bei dem ersten Grundprozesse, welcher die Erwerbung von Macht oder von Rechten betrifft, beleuchten. Vorläufig postuliren wir nur, dass diese Macht eine anerkannte, unbestrittene, rechtmässige sei.

Der Satz, dass eine rechtmässige Macht Anspruch auf eine angemessene Rechtssphäre habe, bedingt den umgekehrten Satz, dass der Anspruch an eine bestimmte Rechtssphäre den rechtmässigen Besitz einer angemessenen Macht voraussetze. Nur, wo Macht ist, kann Rechtsquantität sein; Macht ist die unentbehrliche Basis der Rechtsquantität. Hieraus folgt unmittelbar, dass das persönliche Eigenthum (als Repräsentant der Macht) die Grundlage des ganzen Rechtssystems ist. Ein Staat ohne das Prinzip des Privateigenthums kann kein Rechtsstaat sein. Man kann zwar eine Konstitution fingiren, in welcher kein Privateigenthum unmittelbar erworben wird, wo vielmehr aller Erwerb zunächst für den Staat geschieht, um von diesem im Interesse Aller gemeinschaftlich verwaltet zu werden. Indem die gesammte Staatsmacht ideell auf Alle vertheilt wird, stellt sich faktisch immer ein persönliches Eigenthum her: an die Stelle des eigenen Erwerbes tritt aber die Vertheilung durch den Staat. Wie auch dieses Vertheilungssystem beschaffen sein möge, immer beruht es, weil es die persönliche Erwerbsfähigkeit prinzipiell ausser Acht lässt, auf Willkür. Ein spartanischer Staat oder ein Staat, wie ihn die heutigen Sozialdemokraten erträumen, ist kein Rechtsstaat, sondern ein Polizeistaat oder vielmehr ein Willkürstaat.

Das Privateigenthum erweiss't sich nicht nur nach Rechtsanschauungen, sondern auch nach allen Erscheinungen im ganzen Thierreiche als ein Naturprinzip. Jedes Thier vertheidigt seinen Besitz, seine Nahrung, seine Weideplätze, seine Behausung. Es eignet sich zwar im Allgemeinen nicht mehr an, als es zur Befriedigung seiner Bedürfnisse gebrauchen kann: allein, mehr als Das thut auch nicht der Mensch und mehr als Das kann ihm auch nicht zugestanden werden; die Bedürfnisse des Menschen sind aber nicht so einfach als die des Thieres und demnach geht seine Berechtigung zum Erwerb von Eigenthum entsprechend weiter. Es ist schon vorhin bemerkt, dass diejenige Macht, mit welcher der Mensch keine Rechte auszuüben vermag, ihm auch keinen Anspruch an Rechte verleihen kann. Daraus ist zu folgern, dass der Mensch auch keinen rechtmässigen Besitz an Gütern erwerben kann, welche er nicht zu nutzen vermag.

2) Die Inhärenz oder Beschaffenheit des Rechts ist seine zweite Grundeigenschaft. Sie verleiht der Rechtssphäre eines Subjektes die Attribute, wodurch sich dieselbe von der eines anderen Subjektes unterscheidet; sie giebt dem Rechte des Subjektes also eine bestimmte Stelle im allgemeinen Rechtsgebiete oder dem Subjekte selbst eine bestimmte rechtliche Stelle in der Rechtsgenossenschaft, z. B. im Staate oder in einer Gemeinde, Gesellschaft, Familie u. s. w. Vermöge dieser Inhärenzverschiedenheit übt der Eine sein Recht in Braunschweig, der Andere in Leipzig aus, der Eine jetzt, der Andere später; vermöge dieser Eigenschaft ist jeder der Angehörige eines Staates, einer Provinz, einer Gemeinde u. s. w., hat er ein Domizil, ein Forum. Diese Eigenschaft würde die Verschiedenheit des deutschen, französischen, römischen Rechts bedingen, welche immer noch verbliebe, wenn diese Rechte im Systeme ganz identisch wären, indem ein jedes doch immer nur die Ausübung bestimmter Freiheiten und den Rechtsschutz in einem bestimmten Gebiete, also nicht dieselben, sondern ganz andere Rechte gewährleistete.

Vermöge dieser Eigenschaft hat der Mensch einen natürlichen Anspruch auf einen bestimmten Ort, an welchem er seine Freiheit bethätigen kann (während ihm die erste Eigenschaft den Anspruch auf eine bestimmte Weite seiner freien Bewegung verlieh). Einerseits muss in einer vernünftig organisirten Welt jeder Mensch einem Staate angehören, und andererseits muss der Staat einem jeden ein (seiner Macht angemessenes) Wirkungsfeld frei lassen; alle Staatsangehörigen haben Anspruch auf ungehinderte Entfaltung ihrer Kräfte in einem nur nach dem Bedürfniss der Freiheit Aller beschränkten Maasse und einer danach verrückten Ortslage der Thätigkeitsgebiete Aller.

Diese zweite Grundeigenschaft, welche den Rechtsstandpunkt des Subjektes kennzeichnet, ist ganz unabhängig von der ersten Eigenschaft, der Weite seiner Rechtssphäre, und auch von der dritten Eigenschaft.

3) Diese dritte Grundeigenschaft bezeichnet die Relation des Rechts oder das Rechtsverhältniss. Hierdurch ist die Beziehung zu anderen Rechtssubjekten, also die Kausalität, womit der Eine auf den Anderen wirken kann, verstanden. Diese Eigenschaft gestattet und verbietet dem Menschen, mit Anderen in bestimmte Relation zu treten; ausserdem giebt sie ihm in jedem solchen Verhältnisse bestimmte Rechte und Pflichten. Sie begründet das Recht des Fürsten, des Beamten, des Kriegers, des Kaufmannes, des Schiffers, des Familienoberhauptes, des Verwandten, des Vormundes, des Rechnungsführers u. s. w., soweit dabei eine Relation in Frage kömmt; sie verbietet aber ebenso den Diebstahl, den Mord, die Beleidigung u. s. w., insoweit dabei generell eine Wirkung des Einen auf einen Anderen ohne Übereinstimmung der beiderseitigen Willen in Betracht kömmt.

Da eine Menschheit existirt und der Mensch unverkennbar auf den Verkehr mit Menschen angewiesen ist, wenigstens die Begegnung von Menschen als ein natürliches Ereigniss betrachtet werden muss; so hat der Mensch offenbar ein natürliches Recht zu solchem Verkehre, also generell zur Stiftung von Relationen und zur Wirkung auf andere Menschen. Es können daher nicht alle Verhältnisse und alle Handlungen gegen Andere verboten werden; das gesetzliche Verbot kann sich vielmehr nur auf gewisse Handlungen erstrecken: die nicht als unrecht zu erachtenden Handlungen Anderer muss Jeder ertragen, auch wenn sie wider seinen Willen geschehen. So möchte es wohl als ein natürliches Recht erscheinen, einen Anderen anzureden, ihn zu fragen, ihn um Etwas zu bitten, ihm Etwas anzubieten, sich ihm zu zeigen, sich seinen Blicken zu entziehen, ihn durch unsere Nähe vermöge der Strahlung unseres Körpers zu erwärmen oder abzukühlen, ihm durch unsere Bewegung einen Luftzug zuzuführen u. s. w.

Im geordneten Staate aber, wo jeder ein Opfer an Freiheit im Gesammtinteresse gebracht und wo er nicht bloss eine Beschränkung der Quantität, sondern auch eine Beschränkung der Relation seiner Freiheit zugestanden hat, erwartet er auch analoge Zugeständnisse. Die Beschränkung seiner individuellen Freiheit kömmt immer in zwei Bedeutungen in Betracht: einmal als eine Verpflichtung zum Unterlassen gewisser dem Anderen nachtheiligen Handlungen, sodann aber auch als eine Verpflichtung zum Thun gewisser dem Anderen nützlichen Handlungen.

Für jede dieser beiden Beschränkungen der eigenen Freiheit leistet der Andere reziproken Ersatz. Demzufolge fordert der Staat im Gesammtinteresse von einem Jeden nicht bloss Verzicht auf gewisse Handlungen, sondern auch Leistung gewisser Handlungen. Jeder Staatsangehörige hat daher einen natürlichen Anspruch auf die Leistung Anderer, wie er eine analoge Pflicht zu Leistungen für Andere hat.

4) Unter der Qualität des Rechts verstehen wir die vierte Eigenschaft, welche dem Rechte durch die Qualität der Person oder durch das Wesen der Gemeinschaft, welche das Rechtssubjekt darstellt, verliehen wird. Ein einzelnes Individuum übt ein Recht aus, welches den Charakter dss Einzelwesens an sich trägt, indem dasselbe eine Relation von Mensch zu Mensch darstellt. Dieses Recht ist zunächst Privatrecht; ein Privatrechtsverhältniss korrespondirt, wenn das Individuum als geometrische Linie angeschaut wird, mit einem Linienverhältnisse oder einem Linienwinkel oder einer Linienrichtung. Eine Gesellschaft, wenn darunter eine Partikularität der Menschheit, nämlich ein Inbegriff von jedem möglichen Menschen, welcher bestimmten Merkmalen entspricht, insbesondere ein Staat verstanden wird, übt ein Gesellschaftsrecht aus, welches sich zu dem Einzelrechte wie eine Flächenrichtung zu einer Linienrichtung verhält. Wie die Flächengrösse jede mögliche Linie als Element enthält, aber doch eine ganz andere Qualität besitzt, als die Linie, ebenso enthält der Staat jeden Bürger als Element, besitzt aber als Rechtssubjekt eine ganz andere Qualität; derselbe stellt eine juristische Person von zwei Dimensionen dar: die eine Dimension korrespondirt mit der Qualität eines Individuums, die andere mit der Qualität des Attributes, durch welches sich die einzelnen Individuen voneinander unterscheiden. Wenn man das auf die Qualität der Staatsgenossenschaft als zweidimensionalen Rechtssubjekten bezügliche Recht das Staatsrecht nennt; so regelt das Staatsrecht zunächst die Relationen zwischen Staaten, wird aber in dieser Relation gewöhnlich Völkerrecht genannt. Staatsmacht, Staatsvermögen, Staatsaktion, Staatsrecht unterscheidet sich von Privatmacht, Privatvermögen, Privathandlung, Privatrecht wie die Grösse, die Bewegung, die Richtung einer Fläche von der einer Linie.

Wie in einer Fläche die Linien und Linienverhältnisse liegen; so gehören dem Staate seine Bürger und deren Privatrechte an. Allein ebenso wenig wie die Verhältnisse der Linien einer Fläche Etwas mit dem Verhältnisse dieser Fläche zu einer anderen Fläche gemein haben, ebenso wenig hat das Privatrecht der Bürger eines Staates mit dem Staatsrechte, nämlich mit der Relation dieses Staates zu einem anderen Staate zu thun.

Die Qualität des Privatrechtes wurzelt also in der Qualität des Individuums, die Qualität des Staatsrechtes in der der Staatsgemeinschaft. Ganz anders ist der Unterschied zwischen Zivil- und Strafrecht. Gegebene Linien stellen als selbstständige Grössen gewisse selbstständige Relationen dar, bei welchen ihre etwaige Zugehörigkeit zu gewissen Flächen gar nicht in Betracht kömmt: insofern jene Linien aber Elemente gewisser Flächen sind, bilden sie solche Relationen, welche eben durch die Natur dieser Flächen bedingt sind. Ganz ebenso stehen die menschlichen Individuen als selbstständige Wesen, welche ein Selbstbestimmungs-

vermögen haben, in Relationen, welche das Zivilrecht oder das formelle Recht ausmachen, indem dasselbe die freiwilligen Handlungen, denen Übereinstimmung des Willens zu Grunde liegt, welche also im Wesentlichen den Vertrag ausmachen (§. 555, S. 812 und 813), regelt. Insofern die Individuen dagegen Elemente eines Staatsganzen, also unselbstständige, vom Staatsganzen abhängige Personen sind, welche die Existenzbedingungen dieser Gemeinschaft zu beachten haben, sind ihre Relationen durch diese Gemeinschaft bedingt und bilden das Kriminalrecht, welches, weil es nicht mehr auf freier Übereinkunft beruht, ein materielles Recht ist und zum öffentlichen Rechte gezählt wird.

Wie Individuen, so erscheinen auch Staaten gegeneinander zunächst als Personen von bestimmter Qualität, sodann aber auch als selbstständige Personen und als unselbstständige, von einer höheren Welteinheit abhängige Personen. Als Personen von der Qualität einer Gemeinschaft sind sie dem Staatsrechte unterworfen. Wegen der Selbstständigkeit und wegen der Abhängigkeit von einer höheren Weltgemeinschaft zerfällt das Staatsrecht ebenfalls in ein formelles und ein materielles Recht. Das formelle Staats- oder formelle Völkerrecht ist die Analogie des zivilen Privatrechtes; das materielle Staatsrecht ist die Analogie zum Kriminalrecht; es ist das natürliche Recht, das Völker im Namen der Menschheit, welcher sie alle angehören, zu beanspruchen und zu beobachten haben.

Als Volk ist eine Gesellschaft übrigens nicht bloss Element der Menschheit, sondern Element der Welt und die Menschheit selbst ist ein Element dieser Welt. Die Welt als eine höhere Gesammtheit giebt daher einem höheren, als dem Völkerrechte, nämlich dem allgemeinen Weltrechte den Ursprung. Hierunter verstehen wir die Rechte und Pflichten, welche die Menschheit gegen die übrige Schöpfung nach den Geboten der allgemeinen Vernunft als Weltprinzip zu erfüllen hat.

Während das Privatrecht die Relation der Individuen desselben Staates und das Völkerrecht die Relation zweier Staaten betrifft, leitet sich aus beiden das zwischen zwei Individuen verschiedener Staaten bestehende Rechtsverhältniss nach Regeln ab, welche denen analog sind, welche von den Beziehungen zwischen Linien derselben Fläche und den Beziehungen zwischen verschiedenen Flächen zu den Beziehungen zwischen Linien verschiedener Flächen führen.

Linien stehen nicht bloss zu Linien, Flächen nicht bloss zu Flächen, Körper nicht bloss zu Körpern in Relation, sondern es bestehen auch Relationen zwischen Grössen von je zwei beliebigen Dimensitäten, z. B. zwischen Linien und Flächen. Dieser Analogie entsprechen die Rechtsverhältnisse des einzelnen Bürgers zum Staate und auch zur Welt.

5) Die fünfte Grundeigenschaft ist die Modalität oder Form des Rechts, welche im einzelnen Gesetze, sowie im gesammten Gesetzsysteme ihren Ausdruck findet und die Erfüllung einer Ordnung unter einem höheren Einheitsprinzipe zum Zwecke hat. Durch das Gesetz wird eine Abhängigkeit der menschlichen Freiheit von äusseren Bedingungen ausgesprochen, welche den Menschen nöthigt, seinen Handlungen im Interesse einer höheren Einheit eine gewisse Form zu geben oder dieselben in gewisser Weise zu modifiziren; das Gesetz liefert die Norm für seine Handlungs-

weise. Die anschauliche Analogie ist die Bewegung in einer gewissen gesetzlichen Weise oder das System der Bewegung. Den verschiedenen anschaulichen Figuren und Systemen entsprechen die mannichfaltigen Verbindungen mehrerer Personen zu einer juristischen Person nach irgend einer konstituirenden Regel, z. B. Familien, Verwandtschaften, Genossenschaften, Aktiengesellschaften, Vereine u. s. w. Der Staat regelt durch Gesetz sowohl die Grundlagen für die Konstitutionen solcher zusammengesetzten Personen, als auch deren Handlungen und Relationen zu den einzelnen Theilnehmern. Er regelt nach denselben Prinzipien seine eigene Verfassung. Alle diese Relationen zwischen den Einzelnen und den Ganzen, ihren Handlungen und deren Folgen fallen unter die in Rede stehende fünfte Grundeigenschaft des Rechtes, soweit es sich dabei um die nach einem Einheitsprinzipe zu stiftende Abhängigkeit handelt.

B. Grundprozesse.

Eine Grundeigenschaft stellt ein beharrliches Sein dar. Jeder Grundeigenschaft entspricht eine Grundveränderung oder ein Grundprozess, welche ein Werden oder ein Entstehen dieser Grundeigenschaft darstellt. Die fünf Grundprozesse, um welche es sich jetzt handelt, sind also die fünf einfachen Vorgänge, durch welche Rechte entstehen, resp. sich ändern.

1) Der erste Grundprozess, durch welchen die Rechtssphäre einer Person ihre Weite erhält, ist die Erwerbung von Rechten. Die Anerkennung des Besitzes von Rechten, von Macht, von Eigenthum nöthigt zur Anerkennung der Möglichkeit der Erwerbung derselben. Da jeder Mensch machtlos zur Welt kömmt; so setzt sogar der legitime Besitz von Rechten die legitime Erwerbung derselben voraus. Es interessirt uns hier nur das Prinzip, nicht die zur Erwerbung von Rechten dienenden Mittel. Die letzteren sind mannichfaltig, und wir gestatten uns darüber nur einige Bemerkungen.

Das nächstliegende Mittel zur Erwerbung von Eigenthum oder zur Erweiterung der Machtsphäre, auf welches dem Menschen ein natürlicher Anspruch zugestanden werden muss, ist die natürliche Ausbildung seines Körpers und Geistes, überhaupt seiner selbst. Dadurch erscheint ein Jeder als der natürliche und insoweit unumschränkte Herr seiner selbst, als der Gebrauch seiner Kräfte nicht den Rechten Anderer widerspricht.

Ein anderes legitimes Erwerbsmittel ist die rechtmässige Arbeit mit eigenen Kräften oder eigener Macht. Soweit die Rechtmässigkeit der Arbeit unter privatrechtlichem Gesichtspunkte betrachtet wird, kömmt dabei nur die Konkurrenz mit anderer Menschenarbeit in Betracht. Da eine solche Konkurrenz bei der gegen leblose herrenlose Dinge gerichteten Arbeit nicht in Betracht kömmt; so wird man die Aneignung herrenloser Dinge oder die Okkupation als eine legitime Erwerbsquelle betrachten dürfen. Erst wenn die Okkupation Einzelner die Existenz oder Freiheit Anderer gefährdet, kann und muss sie aus staatsrechtlichem Gesichtspunkte beschränkt werden. Aus ähnlichen Gründen hat Jeder auf die Verbesserungen oder Werthobjekte Anspruch, welche er mit seinen Kräften schafft.

Der unumschränkte Besitz setzt die freie Dispositionsbefugniss voraus. Es muss daher Jedem das natürliche Recht zugestanden werden, über sein Eigenthum zu verfügen, dasselbe mit dem Willen Anderer zu vertauschen, zu Gunsten Anderer zu verwenden, zu verschenken, zu vererben. Das Erbrecht erscheint als eine nothwendige Konsequenz des Eigenthumsrechts.

Welche legitimen Thätigkeiten zur Erwerbung von Rechten nun auch, sei es nach natürlichem Recht, sei es nach faktischem Recht, zugestanden werden mögen, in allen Fällen muss man anerkennen, dass für einen Menschen, welcher Mitglied einer Staatsgesellschaft sein will, das Eigenthumsrecht kein absolut unumschränktes sein kann, dass vielmehr der Staat, da seine Macht sich aus Einzelmächten zusammensetzt, nur dadurch im Gesammtinteresse verfügbare Macht haben kann, dass die Bürger eine Beschränkung ihrer individuellen Macht ertragen. Die Beschränkung des Eigenthumsrechts oder des Gebrauches der Macht zieht auch eine Beschränkung in der Erwerbung von Rechten nach sich, da die Minderung der erworbenen Macht gleichbedeutend ist mit der Beschränkung des Erwerbes.

Da das Staatsinteresse der Grund dieser Beschränkungen ist; so wird das rationelle Maass derselben durch die zeitweilige Konstitution des Staates, durch die augenblickliche Lage und Beschaffenheit desselben und insbesondere durch die Relation, in welcher ein konkreter Machtbesitz zum Gesammtstaate steht, bedingt. Die für die Wohlfahrt des Ganzen nothwendige Stabilität des Staatswesens, insbesondere die zur Sicherheit des Ganzen unerlässliche Stabilität des herrschenden Rechts würde nun zwar nicht gestatten, dass geringe Schwankungen in den letzteren Verhältnissen einen gesetzlichen Einfluss auf die Schranken äusserte, welche der Unumschränktheit des Eigenthums und der Erwerbung von Rechten gesetzt werden müssen: wohl aber ist Diess erforderlich, wenn jene Schwankungen sehr gross werden. Abnorme Machtverhältnisse Einzelner rufen Zustände hervor, welche die herrschenden Ansichten über Angemessenheit des Werthes, der Ansprüche, der Leistung und Gegenleistung vollständig verwirren und unter Aufrechterhaltung dieser Ansichten die Existenz eines staatlichen Gemeinwesens unmöglich machen. Beispielsweise mag zu gewissen Zeiten und unter gewissen Verhältnissen ein Thaler ein angemessener Preis für einen Scheffel Korn sein und dem Besitzer eines Thalers nicht bloss der Ankauf eines Scheffels Korn gestattet, sondern auch der Schutz seines Kaufvertrages durch den Staat zugesagt sein. Dass der Werth und Preis der Waare mit der Quantität der Letzteren in direktem Verhältniss stehe, dass also 1000 Scheffel 1000 Thaler werth sind, wenn 1 Scheffel 1 Thaler gilt, ist ein unbestreitbarer Grundsatz: es ist aber sehr wohl bestreitbar, dass der angemessene Einheitspreis von dem Umfange des Kaufgeschäftes unberührt bleibe. Hätte ein Einzelner die Mittel, alle Feldfrüchte eines Landes oder wohl gar alle Feldfrüchte der Erde aufzukaufen; so würde kein Einheitspreis hoch genug sein, um als ein angemessener zu gelten. Der Ankauf einer für die Existenz des Staates so schwer wiegenden Menge von Lebensbedürfnissen für einen nach kleinen Kaufgeschäften bemessenen Preis würde daher nach

natürlichem Recht ein unrechtmässiger Vertrag sein. Ein wirklich angemessener Preis würde keinen Kapitalisten reich genug finden, um alle Feldfrüchte anzukaufen; aber ganz abgesehen von dieser Möglichkeit, kann offenbar keinem Einzelnen im Staatsinteresse gestattet sein, sich zum Herrn der Existenzbedingungen des Staates zu machen, weil damit die Freiheit der Übrigen zu Gunsten der Freiheit eines Einzigen vernichtet wäre.

Ein Jeder hat ein natürliches Recht an Luft, an Wasser, an eine Fläche der Erde, welche seinen Körper trägt und demselben eine Bewegung verstattet. Niemanden kann aber das Recht zugestanden werden, so viel Luft, so viel Wasser, so viel Erdfläche in Anspruch zu nehmen, dass die übrigen Menschen ersticken oder verdursten oder in Unbeweglichkeit erstarren müssen.

Ein Jeder kann durch Vertrag die Dienstbarkeit anderer Menschen mit einer Gegenleistung erwerben. Für die Hingabe der ganzen persönlichen Freiheit giebt es aber keine allgemein gültige, von der Menschheit als angemessen anerkannte Gegenleistung; die Sklaverei wird von der Menschheit ewig als Gewaltthat verurtheilt werden.

Aus allem Diesen folgt, dass die Erwerbung von Macht und Rechten nicht unbegrenzt ist, dass also Niemand einen naturrechtlichen Anspruch auf den unbeschränkten Besitz und Gebrauch von Rechten machen kann, vielmehr die Pflicht hat, auf das gemeinschädliche Übermaass im Staatsinteresse zu verzichten. Wie aber der Umfang, so hat auch die legitime Veränderung der Relation und der Modalität eines Rechtes eine natürliche Schranke, und umgekehrt, kann ein gegebener Umfang, eine gegebene Relation, eine gegebene Modalität eines Rechtes dadurch, dass die Staatsverhältnisse sich in legitimer Weise ändern, das nämliche Missverhältniss erzeugen, welches variabele Rechte bei konstantem Staatsverhältnisse hervorbringen. Hieraus geht hervor, dass selbst rechtmässig erworbene Rechte sich überleben können und dass jeder legitime Inhaber von Rechten die Verpflichtung hat, eine Reform seiner Rechte, wenn dieselben den Existenzbedingungen des Staates widersprechen, im Gesammtinteresse zu ertragen, gleichwie die übrigen Mitbürger die Berechtigung haben, eine solche Reform zu ihren Gunsten zu beanspruchen.

2) Der zweite Grundprozess ist die Übertragung von Rechten auf eine andere Person. Je nach der Richtung, in welcher dieser Prozess ausgeführt wird, trägt er verschiedene Namen wie Schenkung, Zession, Vererbung, Verleihung, Beauftragung u. s. w. Das Wesentliche dabei ist nicht die vorhin besprochene Vermehrung oder Verminderung von Macht, sondern der Wechsel des Rechtssubjektes. Man muss, soweit Lebensinteressen des Staates dadurch nicht gefährdet werden, die allgemeine Befugniss eines Jeden anerkennen, auf sein Recht zu Gunsten eines bestimmten Anderen zu verzichten, also sowohl Rechte zu übertragen, als auch Rechte in Besitz zu nehmen.

3) Als dritter Grundprozess erscheint die Erzeugung eines Rechtsverhältnisses als Wirkung einer im Selbstbestimmungsvermögen oder in der Freiheit beruhenden Kausalität, z. B. im Zivilrecht die Stiftung des Vormundschaftsverhältnisses, der Ehe, der Geschäftsgenossenschaft, die Abschliessung eines Vertrages oder die Begründung eines Vertrags-

verhältnisses u. s. w., oder im Kriminalrecht die Begehung einer That, die Verletzung eines Gesetzes u. s. w. Insofern die Stiftung eines Rechtsverhältnisses der Ausfluss einer freiwilligen und erlaubten Disposition über rechtmässig erworbene Macht ist und insoweit dadurch die Lebensbedingungen des Staates nicht untergraben werden, muss dieselbe als ein natürliches Recht der Menschen anerkannt werden. Zu den natürlichen Dispositionsrechten gehört ohne Frage das Recht der Verbindung der beiden Geschlechter zum Zweck der Fortpflanzung, weil eine solche beiderseits freiwillige Verbindung die ähnlichen Rechte anderer nicht beschränkt. Im Übrigen folgt daraus, dass ein Recht zur Stiftung einer gewissen Relation im Allgemeinen anerkannt wird, nicht, dass es in aller Unbeschränktheit anzuerkennen sei. Die Existenzbedingungen des Staates können bei jedem konkreten Verhältnisse bestimmte Beschränkungen oder bestimmte Normen nothwendig erscheinen lassen, und da jene Existenzbedingungen des Staates zum Theil von dem Willen der Staatsangehörigen abhängen; so ist es möglich, dass diese Normen in verschiedenen Staaten verschieden sind und dass sie von dem Volkscharakter beeinflusst werden. In Erwägung, dass die Ehe theils durch das Zusammenwirken der Eltern, theils durch die Begründung einer Familie, welche sich als Element in den Staatskörper einreiht, theils durch die Ablösung der Eheleute aus den Familienbanden, welchen sie selbst entsprossen sind, theils auf andere Weise das Staatsleben beeinflusst, sowie Rechte und Pflichten gegen einander und gegen dritte Personen (unter Anderem gegen die Kinder) schafft, muss dem Staate das Recht zugestanden werden, die Ehe an gesetzliche Bedingungen zu knüpfen und ein Eherecht zu erlassen.

Es soll hiermit übrigens nicht behauptet werden, dass die Ehe, sowie überhaupt ein Verhältniss, welches der Staat durch Gesetz zu ordnen für nothwendig hält, in jeder Hinsicht ein Rechtsobjekt sei, dass ein solches Verhältniss also in jeder Beziehung der rechtlichen Rekognition des Staates unterliege. Das ist keineswegs der Fall: die Ehe, sowie der Freundschaftsbund, der Schulunterricht, die Schriftstellerei, die Kunstthätigkeit, die ärztliche Praxis, die Unterhaltungen und Volksbelustigungen und tausend andere Dinge sind von Haus aus oder in ihrem innersten Wesen durchaus keine Rechtsobjekte: sie unterliegen nach ihrer wahren Natur ganz anderen, als öffentlichen Gesetzen; gleichwohl haben sie, wie Alles auf der Welt, eine rechtliche Seite und diese ist es, welche einzig und allein vom Staate durch Gesetz geordnet werden kann.

4) Der vierte Grundprozess ist die Erzeugung der Qualität des Rechts, resp. die Erhöhung dieser Qualität; es ist der eigentliche Prozess der Schaffung des Rechts. Wie im mechanischen Gebiete der Materie die Kraft der konkreten materiellen Körper, als Gravitationskraft, aus der gemeinsamen Zusammenwirkung aller Weltmaterie entspringt, ebenso ergeben sich die Grundlagen der Menschenrechte aus dem gemeinsamen Menschenverkehre. Durch Vereinigung aller möglichen, einer höheren Gemeinschaft entsprechenden Elemente entstehen im Anschauungsgebiete die höher dimensionirten Objekte und hier im Rechtsgebiete die höher qualifizirten Personen, welchen ein ihrer höheren Qualität entsprechendes höheres Recht zukömmt. Das menschliche Individuum ist ein Inbegriff und eine Gemeinschaft von konkreten Zuständen, ähnlich wie eine

materielle Linie ein Inbegriff von materiellen Punkten ist. Wenn man das Individuum in diese konkreten Zustände aufgelös't und einen jeden Zustand als ein isolirtes, selbstständiges Agens auffasst; so kann ein solches Agens durch die in ihm lebende Willenskraft wohl Wirkungen gegen ähnliche Agentien, aber keine Handlungen vollbringen, es kann also noch von keinen Relationen und Rechten der Individuen gegen Individuen die Rede sein. Indem sich jene konkreten Zustände zu einem Individuum, als dem gemeinsamen Inhaber einer unendlichen Reihe solcher Zustände, vereinigen, wird die Freiheit der konkreten Willensäusserungen in der Weise beschränkt, wie es diese Zusammenfügung zu einem gemeinsamen Individuum nothwendig mit sich bringt: die Handlung eines Individuums ist nicht der Inbegriff einer beliebigen Menge willkürlicher konkreter Wirkungen, sondern ein Inbegriff von solchen Wirkungselementen, welche von einer zusammenhängenden Reihe konkreter Zustände in gemeinsamer, übereinstimmender Thätigkeit vollbracht werden. Die Handlungen, die Relationen und die Rechte der Individuen nehmen eine aus dem Wesen des Individuums zu abstrahirende Bedeutung an, stellen aber eine durch die Zusammenfassung selbstständiger Elemente zu einem individuellen Ganzen bedingte Beschränkung der Handlungen, Relationen und Rechte dieser Elemente dar: wenn sich eine Linie bewegt, können ihre Punkte nicht mehr so viel verschiedene Bewegungen machen, wie wenn sie isolirt und selbstständig wären; als Linienbewegungen kommen nur die im linearen Zusammenhange vollführten Bewegungen dieser Punkte in Betracht.

In ähnlicher Weise bildet sich aus dem Rechte der Individuen das Recht der Staatsgesellschaften oder aus dem Privatrechte das Staatsrecht durch einen Abstraktionsprozess. Auch das letztere Recht schliesst alle Relationen der einzelnen Individuen gegeneinander, also alle Privatrechte vollständig aus und bezieht sich nur auf Relationen, in welchen staatliche Inbegriffe von Individuen oder Theile der Staatsgesellschaft zueinander stehen.

5) Der fünfte Grundprozess liegt in der Modifikation, Umbildung oder Reform des Rechts, überhaupt in der Gestaltung des Rechts in Abhängigkeit von gegebenen Bedingungen. Da das Recht die grösstmögliche Freiheit Aller ermöglichen soll; so hängt der Zwang, welcher das Recht bildet, offenbar von der Art der Bewegungen ab, welche die Personen zu vollführen beabsichtigen, sowie von den sonstigen Zwecken, welche sie durch eine bestimmte Regelung ihrer Thätigkeiten anstreben und welche ihnen durch Weltgesetze vorgezeichnet sind. Allgemein, ist das aktuelle Recht von Bedingungen abhängig und diese Bedingungen sind selbst variabel; sie hängen selbst von Umständen ab, welche theils durch den Willen der Menschen, theils durch natürliche Entwicklungsprozesse in der menschlichen Gesellschaft bestimmt werden. Demzufolge ist das praktische Recht einer fortgesetzten Reform unterworfen und der Mensch hat einen natürlichen Anspruch darauf, dass den Bedürfnissen der Einzelnen und der Gesammtheit und den veränderten Zeitverhältnissen durch die Gesetzgebung Rechnung getragen werde. Das, worum es sich bei dem fünften Grundprozesse eigentlich handelt, ist aber nicht die Anerkennung dieses Anspruches, sondern die Art und Weise der Befriedigung desselben durch geeignete Gesetze.

Eine Bedingung, von welcher das Recht eines Menschen oder seine freie Bewegung abhängig ist, spielt dieselbe Rolle, wie in der Mechanik die Mitwirkung einer äusseren Kraft. Beide können konstant und variabel sein; immer erzeugen sie eine Ablenkung oder Abweichung der Bewegung von ihrem früheren Zustande. Dieser frühere Zustand der Bewegung ist im letzten Stadium immer ein Beharrungszustand; die einwirkende äussere Kraft oder die Variation der bis dahin gegebenen Kraft erzeugt also eine Abweichung vom Beharrungszustande, deren geometrische Analogie die Krümmung einer geraden Linie ist. Im Gebiete des Rechts bedeutet mechanische Ablenkung oder geometrische Krümmung so viel wie äusserer Zwang zur Modifikation der freien Selbstbestimmung. Dieser äussere Zwang, von welchem die Freiheit jedes Einzelnen abhängig gemacht wird, repräsentirt einen Seitendruck der Mitwelt, also eine Bewegung im Interesse Anderer, zu deren Gunsten Jener die Beschränkung seiner Freiheit zu ertragen hat.

C. Grundprinzipien.

Die fünf Grundeigenschaften, welche der Quantität, Inhärenz, Relation, Qualität und Modalität entsprechen, sowie die fünf Grundprozesse, welche der Erweiterung, dem Fortschritte, der Verhältnissänderung, der Dimensionirung und der Variation entsprechen, werden von den fünf Grundprinzipien der Primitivität, der Kontrarietät, der Neutralität, der Heterogenität und der Alienität durchdrungen, um die Grundeigenschaften und Grundprozesse in Kardinal- und Hauptstufen zu zerlegen. Wir beschränken uns darauf, die Bedeutung dieser fünf Grundprinzipien für das Recht kurz anzudeuten.

1) Jedes Objekt, mag es eine Person, eine Handlung, eine Selbstbestimmung, ein Recht, ein Prozess, oder was sonst immer sein, trägt in seinem Bestande etwas Primitives, etwas Absolutes, Ursprüngliches an sich, wodurch es als ein Inbegriff von Theilen erscheint, welche sämmtlich in übereinstimmender Weise nach einem primitiven Grundprozesse entstanden und in dem Objekte zu einem Ganzen, welches die Gesammtmenge, die Gesammtmasse, das Gesammtgewicht, die Gesammtkraft aller Theile ohne irgend eine Schmälerung, ohne Zuthun irgend eines Mehreren und ohne irgend eine Änderung ihres Werthes vereinigt sind, indem die Hinzufügung jedes neuen Theiles den Werth des Ganzen um den Betrag dieses Theiles vermehrt. Unter dem Primitivitätsprinzipe empfängt also ein Objekt seine Erheblichkeit. So äussert sich z. B. in der Erheblichkeit einer Macht, einer Ohnmacht, eines Erwerbes, eines Verlustes, einer That, eines Leidens, eines Zugeständnisses u. s. w. eine primitive Eigenschaft, als der Inbegriff von übereinstimmenden Grundbestandtheilen.

Jede Grundeigenschaft hat einen primitiven Werth, man kann von der Erheblichkeit einer Quantität, eines Abstandes, einer Winkelabweichung, einer Krümmung, einer Macht, eines Rechts, eines Zwanges u. s. w. sprechen.

Bei allen Wirkungen eines Objektes, welche mit der wirkenden Ursache in direktem Verhältnisse stehen, ist die Erheblichkeit der Wirkung der Erheblichkeit der Ursache proportional oder entsprechend.

Mächtige Ursachen geben mächtige Wirkungen; dem werthvollen Kaufobjekte entspricht ein hoher Preis; dem schweren Verbrechen gebührt eine schwere Strafe.

2) Das Kontrarietätsprinzip bedingt den Gegensatz des positiven und negativen Objekts, welche beiden sich bei der Vereinigung gegenseitig vernichten oder aufheben (falls sie von gleicher primitiver Erheblichkeit sind). Die Kontrarietät oder der Gegensatz kömmt bei jeder Grundeigenschaft in Betracht und erhält dabei eine entsprechende Bedeutung. Der Quantitätsgegensatz ist die Ausschliessung oder die Verneinung. Gegensätze dieser Art sind z. B. Macht und Machtlosigkeit, Stärke und Schwäche, Freiheit und Unfreiheit, Thun und Nichtthun (Unterlassen), Freiheit im Thun und Freiheit im Unterlassen, Recht und Unrecht, d. h. Handeln in der rechtlich erlaubten Freiheitssphäre und Handeln ausserhalb dieser Sphäre.

Der Inhärenzgegensatz ist der kontradiktorische Gegensatz von Fortschritt und Rückschritt, z. B. von Vermögen und Schulden, Erwerb und Verlust, Vortheil und Nachtheil, Nutzen und Schaden, Nöthigung und Widerstand. Auch Verbot und Gebot, d. h. Beschränkung der Freiheit des Thuns und Beschränkung der Freiheit des Unterlassens bilden kontradiktorische Gegensätze. Nicht verbieten und nicht gebieten oder erlauben und die Unterlassung erlauben stellt eine Kombination eines Quantitäts- und Inhärenzgegensatzes dar.

Der Relationsgegensatz entspricht dem Gegensatze von Ursache und Wirkung, z. B. von Thun und Leiden, Aktivität und Passivität (Widerstand), Berechtigung und Verpflichtung.

Der Qualitätsgegensatz ist der von Erhöhung und Erniedrigung, Abstraktion und Konkretion, wie er sich durch das Verhältniss der Verweisung aus dem Privatrechte in das Staatsrecht und der Verweisung aus dem Staatsrechte in das Privatrecht ergiebt.

Der Modalitätsgegensatz ist derjenige, welcher sich durch den Gegensatz der Form ausspricht, z. B. der von Bedingtheit und Abhängigkeit, von Herrschaft und Dienstbarkeit, von Förderung und Störung. Dieser Gegensatz erscheint in der Regel in der Form eines Verbotes oder Gebotes.

3) Das Neutralitätsprinzip erzeugt die Relation zwischen neutralen, sich nicht beeinflussenden Objekten und Prozessen; dasselbe bedingt das Verhältniss, welches man allgemein mit Irrelevanz bezeichnen kann. Auch die Neutralität kömmt für jede Grundeigenschaft für sich in Betracht. Das singuläre, partikulare und universelle Recht steht im Wesentlichen in Neutralitätsbeziehung, d. h. es kann sich mit jedem universellen Rechte jedes partikuläre und jedes singuläre Recht verbinden. Irrelevante Handlungen beeinflussen sich nicht, berühren das Rechtsverhältniss der relevanten Handlungen nicht. Das Thun und das Thunlassen (d. h. das Geschehenlassen) stehen im Neutralitätsverhältnisse. Die Macht des Einen und die Macht des Anderen bestehen selbstständig nebeneinander, ohne sich zu stören. Auch Macht, Absicht und Motiv stehen in Neutralitätsbeziehung, sind aneinander unbetheiligt.

Kontrarietäten und Neutralitäten werden zuweilen miteinander verwechselt; wir erlauben uns daher hierüber folgende Bemerkungen.

Unrecht ist der quantitative oder ausschliessende Gegensatz von Recht, die Negation des Rechts; was nicht Recht ist, ist Unrecht. Denkt man sich also das Recht als ein Sein innerhalb eines Kreises; so ist das Unrecht das Sein ausserhalb dieses Kreises. Bei dieser Auffassung wird das Neutrale oder Irrelevante, welches weder Recht, noch Unrecht ist, gar nicht beachtet: dasselbe existirt aber und entspricht dem Sein auf der Grenze zwischen dem Recht und Unrecht (im Umfange des gedachten Kreises) oder allgemeiner, in einem Raume, welcher nicht der Ebene jenes Kreises, also weder dem Inneren, noch dem Äusseren desselben angehört. Verbot und Gebot bezeichnen ebenfalls einen Gegensatz: das Thun des Verbotenen ist Unrecht, das Nichtthun des Verbotenen ist kein Unrecht, also Recht; das Thun des Gebotenen ist Recht, das Nichtthun des Gebotenen ist kein Recht, also Unrecht. Das Verbot involvirt ein Gebot, nämlich das Gebot der Unterlassung des Verbotenen; das Gebot involvirt ein Verbot, nämlich das Verbot der Unterlassung des Gebotenen. So folgt aus dem Verbote des Stehlens, dass das Stehlen Unrecht, das Nichtstehlen aber Recht sei, ferner aus dem Gebote der Steuerzahlung, dass das Steuerzahlen Recht, das Nichtzahlen aber Unrecht sei.

Das Recht und Unrecht bezieht sich immer auf einen Akt der Selbstbestimmung des Subjektes, also auf eine Thätigkeit oder Unthätigkeit. Der Gegensatz eines gegebenen Rechts liegt daher immer in dem Gegensatze der dabei in Betracht kommenden Selbstbestimmung des Subjektes. Wird der Gegensatz nicht in die Selbstbestimmung des Subjektes, sondern in das Objekt der Handlung gelegt, wird also nicht das Thun, sondern das Objekt ausgeschlossen; so ergiebt sich keine rechtliche Kontrarietät, sondern eine rechtliche Neutralität. Wird hiernach beim Verbote statt des verbotenen Objektes ein nicht verbotenes gesetzt, das Thun aber beibehalten; so ist das Thun des Nichtverbotenen zwar kein Unrecht, aber auch kein Recht, d. h. kein erklärtes Unrecht und auch kein ausdrücklich zugestandenes Recht. Ebenso ist das Nichtthun des Nichtverbotenen kein zugestandenes Recht, aber auch kein erklärtes Unrecht. Wird beim Gebote statt des gebotenen Objektes ein nicht gebotenes gesetzt; so ist das Thun des Nichtgebotenen zwar kein erklärtes Unrecht, aber auch kein zugestandenes Recht. Ebenso ist das Nichtthun des Nichtgebotenen kein erklärtes Unrecht, aber auch kein zugestandenes Recht. Man hat es in diesen Fällen mit irrelevanten Handlungen oder Neutralitäten zu thun, d. h. mit Handlungen, welche durch das gegebene Gesetz weder für Recht, noch für Unrecht erklärt sind. So ist z. B. beim Verbote des Stehlens alles Andere, was nicht Diebstahl ist, z. B. das Schiessen, weder ein erklärtes Unrecht, noch ein zugestandenes Recht, und die Unterlassung des Schiessens weder ein zugestandenes Recht, noch ein erklärtes Unrecht. Beim Gebote der Steuerzahlung ist das Schiessen weder erklärtes Unrecht, noch zugestandenes Recht und die Unterlassung des Schiessens weder erklärtes Unrecht, noch zugestandenes Recht.

Selbstverständlich ist die neutrale Handlung, als ausser Konnex mit der verbotenen oder gebotenen stehend, nicht aber als ein Ersatz derselben im Thun des Subjektes zu denken. Denn wenn das Subjekt

anstatt ein gesetzliches Verbot oder Gebot zu erfüllen, eine irrelevante Handlung begeht oder unterlässt; so macht es sich neben dieser irrelevanten Handlung immer eines Unrechts schuldig. So kann ein Steuerpflichtiger ungestraft musiziren; wenn er aber anstatt seine Steuern zu zahlen, musizirt, begeht er ein Unrecht, nicht wegen des Musizirens, sondern wegen der Unterlassung des Zahlens.

Die Unthätigkeit steht auf der Grenze der positiven und der negativen Thätigkeit, ist also immer einer neutralen Handlung gleich. Da die Freiheit, welche keinen Anderen hindert, natürliches Recht ist; so ist der philosophische Sinn jedes Gesetzes das Verbot oder Gebot einer Thätigkeit, nicht das Verbot oder Gebot einer Unthätigkeit. Hierzu kömmt noch, dass die Unthätigkeit, sobald sie nicht genau die Negation der gedachten Thätigkeit ausdrückt, entweder ein zu weites oder ein zu enges, oftmals auch ein unbestimmtes Gesetz liefert. Das Gebot einer Unthätigkeit muss daher immer als das Verbot einer Thätigkeit und das Verbot einer Unthätigkeit immer als das Gebot einer Thätigkeit aufgefasst werden. Wenn z. B. dem Vorposten befohlen ist, sich beim Herannahen des Feindes ruhig zu verhalten; so liegt darin nicht das Gebot der allgemeinen Unthätigkeit, sondern das Verbot bestimmter Thätigkeiten, da manche Thätigkeiten, wie das Athmen, erlaubt, und nur die geräuschvollen unerlaubt sind. Ebenso, wenn dem Kavallerieregimente befohlen ist, den feindlichen Angriff nicht stehenden Fusses zu erwarten; so liegt darin nicht das Verbot der allgemeinen Unthätigkeit, sondern das Gebot einer bestimmten Thätigkeit, da manche Unthätigkeiten, wie das Festsitzen auf dem Pferde, erlaubt, und nur diejenigen unerlaubt sind, welche keinen Gegenangriff enthalten.

Die Unthätigkeit involvirt also an sich kein Unrecht, und ist, als neutrales Verhalten, völlig straflos. Erst wenn die Unthätigkeit an die Stelle einer gesetzlich gebotenen oder verbotenen Thätigkeit tritt, wird ein Unrecht begangen, jedoch nicht unmittelbar durch die Unthätigkeit, sondern durch den Verstoss gegen das betreffende Gesetz. Dass die durch Unthätigkeit als Ersatz von Thätigkeiten begangenen Verstösse gegen Gesetze, wiewohl strafbar, doch geringere Verbrechen sind, als die durch Thätigkeit an demselben Objekte begangenen Verbrechen, ist schon in §. 588 erwähnt.

Nach Vorstehendem erfordert eine klare und bestimmte Gesetzgebung, dass immer nur eine bestimmt bezeichnete aktive Thätigkeit geboten oder verboten und die Zuwiderhandlung mit Strafe bedroht werde. Bei den Verboten wird diese Regel meistentheils befolgt, und die verbotene Thätigkeit bezeichnet dann zugleich die strafbare Handlung. Bei den Geboten wird jedoch nicht immer so verfahren; man sucht häufig das Gebot in ein Verbot zu verwandeln, weil das Gesetz in dieser Form sofort die strafbare Handlung erkennen lässt. Letzteres mag für die praktische Rechtsprechung als eine Erleichterung erscheinen; zum richtigen Verständniss des Gesetzes, also auch zur richtigen Erkenntniss der Strafbarkeit in einem konkreten Falle gereicht es im Allgemeinen jedoch nicht, weil bei der Verwandlung des Gebotes in ein Verbot die gebotene Handlung genau in ihre Negation verwandelt werden müsste, was leicht verfehlt wird, sobald statt der eigentlichen Negation ein positiver

Ausdruck gebraucht wird, da dieser selten jene Negation deckt. Das Nämliche gilt von der Verwandlung eines Verbotes in ein Gebot.

Wenn es beispielsweise in der Absicht des Gesetzgebers liegt, das Marschiren zu gebieten; so würde die Verwandlung in ein Verbot, wenn sie präzise sein sollte, das Nichtmarschiren verbieten müssen: alle Verbote in positiver Form, wie etwa das Verbot des Stillstehens, des Niederlegens, des Hinsetzens u. s. w. decken nicht jene Negation. Umgekehrt, wenn der Gesetzgeber das Sprechen verbieten wollte, würde die Verwandlung in ein Gebot sich auf das Nichtsprechen beziehen müssen. In diesem Falle deckt zwar der Ausdruck schweigen nahezu jene Negation, man könnte also das Schweigen gebieten: allein, es bedarf dann der ausdrücklichen Interpretation, dass das Schweigen nur das Nichtsprechen bedeuten solle, dass also nicht absolutes Stillschweigen oder Stillsein darunter verstanden werde, weil die Absicht nicht vorliegt, das Pfeifen, Husten, Niesen u. s. w. zu verbieten.

4) Das Heterogenitätsprinzip betrifft die Beziehung von Einem zur absoluten Gemeinschaft Aller oder auch von dem Grenzelemente eines Objektes zu dem Objekte, welches einen unendlichen Inbegriff aller möglichen Elemente dieser Art darstellt, z. B. vom Rechte eines Menschen zum Menschenrechte.

5) Das Alienitätsprinzip bewirkt den Übergang vom Beständigen zum einförmig Variabelen, oder auch vom einförmig Variabelen zum gleichförmig Variabelen, allgemein, von einem Zustande, in welchem eine Eigenschaft unveränderlich ist, zu einem Zustande, wo diese Eigenschaft in Freiheit gesetzt ist. Die erste Stufe, welche dem mathematisch Konstanten entspricht, bezeichnet irgend ein konstantes Objekt, z. B. eine Person im Besitze eines Vermögens. Die zweite Stufe stellt dann die Person im freien Gebrauche ihres Vermögens zu einem ganz bestimmten Zwecke, z. B. zum Ankauf von Häusern, dar. Als dritte Stufe erscheint die Person im freien Gebrauche ihres Vermögens zu allen beliebigen Zwecken mit einem bestimmten Motive, z. B. dem der Bereicherung. Als vierte Stufe kann man die Person im freien Gebrauche ihres Vermögens zu allen beliebigen Zwecken und mit allen möglichen Motiven ansehen. An die Stelle der Handlungen, Zwecke, Motive kann man auch andere Eigenschaften aus dem Zustande der Konstanz in den der freien Thätigkeit überführen, z. B. aus dem Verhalten in der Familie zum Verhalten unter allen beliebigen Umständen (in der Gemeinde, in der Schule, im Geschäfte u. s. w.) übergehen.

Indem statt einer handelnden Person die ihr zustehenden Rechte oder die diese Rechte sichernden Gesetze betrachtet werden, ergeben sich die korrespondirenden Modalitätsstufen der Rechte und Gesetze.

D. Apobasen.

Die fünf logischen Apobasen der Definition, des Urtheils, des Schlusses, der Insumtion und der Involvenz finden sich auch im Gebiete des Selbstbestimmungsvermögens wieder; es handelt sich jedoch hier nicht wie in der Logik um Verstandesthätigkeiten oder Denkakte, sondern um Prozesse des Selbstbestimmungsvermögens oder um Thaten, resp. Rechtsprozesse: demzufolge nehmen diese Prozesse zwar, wenn sie aus-

gesprochen werden, die Form einer logischen Apobase an, ihre Bedeutung aber liegt nicht im logischen Gedanken, sondern in dem Werthe der Handlung.

1) Hiernach gestaltet sich die logische Definition jetzt zur rechtlichen Begrenzung oder Abwägung, sei es, dass das zu begrenzende Objekt eine Machtsphäre, ein Recht, eine Handlung oder ein anderes Rechtsobjekt sei: es kömmt aber mehr auf die thatsächliche Begrenzung des Rechtsobjektes, als auf die Erkenntniss desselben an, z. B. auf die Vollendung oder Konsumirung einer That.

2) Das logische Urtheil, welches auch mit dem mechanischen Gleichgewichte korrespondirt, verwandelt sich hier in das juristische Urtheil, z. B. in den Ausspruch A hat den B beleidigt: allein auch hier handelt es sich weniger um die logische Erkenntniss, als um die Begehung der Thatsache. Diese Thatsache liegt in der Begegnung oder Verbindung zweier Rechtsobjekte zu einer gemeinsamen Resultante. Diese beiden Komponenten, welche sich begegnen oder zusammentreffen, sind die konkrete Handlung des A, welche z. B. in der Ausstossung eines Schimpfwortes besteht, und die Ehrenkränkung des B: indem A seine Worte in beleidigender Absicht gebraucht, bewirkt er die Komposition seiner Schimpfrede mit der Kränkung des B zu einer gemeinsamen Resultante, welche die Beleidigung des B durch die Schimpfrede des A darstellt und in dem juristischen Urtheile „A hat den B durch Schimpfworte beleidigt" ihren Ausdruck findet.

3) Der logische Schluss oder die Elimination des Mittelgliedes B aus den beiden Urtheilen zwischen A und B und zwischen B und C hat den Sinn der mittelbaren Wirkung von A auf C durch die Vermittlung von B. In tausend Fällen begeht der Thäter A seine That nicht unmittelbar, sondern durch Vermittlung von Personen und Sachen, welche in den mannichfaltigsten Formen, als Hülfe, als Werkzeug, als Auftrag u. s. w. erscheint. Wenn A den B beauftragt, für ihn von C das Haus zu kaufen; so beruht dieser Kauf des A von C auf einer Rechtshandlung, welche die Analogie zum logischen Schlusse bildet. Ebenso, wenn A eine Verbalinjurie des C auf ein Blatt Papier schreibt und dasselbe als Brief durch die Post B an C schickt.

4) Die logische Insumtion verwandelt sich in die juristische. Wenn die Merkmale der konkreten Handlung des A einen konkreten Fall der allgemeinen Merkmale einer bestimmten Rechtshandlung darstellen; so schliessen wir durch Insumtion, dass A eine solche Rechtshandlung begangen hat: die Konstatirung jener Merkmale führt also zur Konstatirung dieser Handlung.

5) Die logische Involvenz liefert in ihrer juristischen Anwendung die Mittel zur Konstatirung der Abhängigkeit, welche in einem gegebenen Falle zwischen gewissen Ursachen und Wirkungen stattgefunden hat.

E. Postulate.

Die Rechtswissenschaft bedarf derselben Postulate wie jede andere Wissenschaft. Es lässt sich nicht einsehen und beschreiben, wie es der Mensch anzufangen habe, um sein Selbstbestimmungsvermögen in Thätigkeit zu setzen und damit die Grundoperationen zu begehen. Er gebraucht

es faktisch, indem er sich des Effektes dieser Grundthätigkeiten bewusst ist; er erkennt also die Möglichkeit an, die einfachsten Thätigkeiten auszuführen: für die zusammengesetzten dagegen fordert er den Nachweis ihrer Ausführbarkeit.

1) Das erste Postulat enthält das Anerkenntniss der Möglichkeit, Macht zu erwerben. Dieses Postulat darf nicht mit der Forderung des Nachweises des rechtlichen Besitzes einer bestimmten Macht verwechselt werden. Der letztere Nachweis betrifft die Konstatirung, dass bei der Erwerbung dieser Macht bestimmte Rechtsformen erfüllt seien, nicht aber die Möglichkeit der Erwerbung an sich. Diese Möglichkeit findet thatsächlich statt, indem wir uns z. B. bewusst sind, dass der Gebrauch unserer körperlichen Kräfte ein Resultat liefert, welches einen Vermögenswerth hat: allein diese Thatsache und der faktische Gebrauch unserer Kräfte ist weit entfernt, begriffen und beschrieben werden zu können; die Möglichkeit dieses Gebrauches wird vorausgesetzt, also postulirt.

2) Das zweite Postulat erkennt die Möglichkeit an, sich in Thätigkeit zu versetzen und diese Thätigkeit zu ändern und zu beschränken.

3) Das dritte Postulat gesteht die Möglichkeit zu, in bestimmter Absicht mit bestimmten Motiven in bestimmtem Rechtsverhältnisse zu handeln.

4) Das vierte Postulat räumt die Möglichkeit der Freiheit oder die Möglichkeit, sich selbst zu bestimmen, ein (sowohl als Individuum, wie auch als Gattung oder als Staat).

5) Das fünfte Postulat fordert die Möglichkeit des Handelns nach bestimmten gesetzlichen Bedingungen oder Vorschriften.

F. Grundsätze.

Das System der Rechtsgrundsätze, d. h. derjenigen Sätze, deren Rechtsgültigkeit so evident ist, dass sie einer juristischen Begründung weder bedürfen, noch überhaupt einer solchen fähig sind, die also unumstössliche Grundlagen für all und jedes Recht bilden, muss mit dem Systeme der Axiome jeder Wissenschaft übereinstimmen. Wir beschränken uns auf die Bemerkung, dass die Sätze, welche wir in §. 560 auf S. 830 und 831 als Grundsätze des Willens aufgeführt haben, sich leicht zu Grundsätzen des Selbstbestimmungsvermögens gestalten lassen, sobald man der bewussten Selbstbestimmung gehörig Rechnung trägt. Die leitenden Grundsätze, welche das Grundwesen der Primitivität, Kontrarietät, Neutralität, Heterogenität und Alienität charakterisiren, sind die folgenden.

1) Primitivitäten vereinigen sich vollständig. Die primitiven Bestandtheile einer Macht oder eines Vermögens, die primitiven Komponenten einer Handlung, eines Selbstbestimmungsaktes, überhaupt die primitiven Theile des Werthes oder der Bedeutsamkeit eines Rechtsobjektes vereinigen sich vollständig zu einem Ganzen, ohne durch diese Vereinigung an Werth zu gewinnen oder zu verlieren.

Demnach repräsentirt die Macht, das Vermögen, das Recht, die Verpflichtung einer Gesellschaft von Personen die Summe der Mächte, Vermögen, Rechte und Verpflichtungen aller Einzelnen, soweit die

Gesellschaft nur als eine Mehrzahl in Betracht kömmt; wenn Jemand als Mitglied einer Gesellschaft ein Gut erworben hat, befindet sich die Gesellschaft im Besitze desselben.

2) Gegensätze heben sich auf. Das Vermögen hebt die Schulden, die Herrschaft die Dienstbarkeit, das Verbot das Gebot auf. Die Strafe sühnt das Verbrechen. Die Entschädigung gleicht die Beschädigung aus. Die Leistung im Vertrage muss der Gegenleistung gleich sein (resp. ihr gleich geachtet werden). Die Freiheit schliesst den Zwang, das Recht das Unrecht aus, die Abwesenheit die Anwesenheit aus; Jemand, der an einem Orte zur Zeit der That nicht anwesend gewesen ist, kann daselbst nicht gehandelt, also die That nicht begangen haben; eine Handlung kann nicht zugleich recht und unrecht sein.

3) Neutralitäten beeinflussen sich nicht. Die irrelevante Handlung ist gleichgültig für das Resultat; ob ein Dieb beim Stehlen lacht oder pfeift, ist gleichgültig. Die Handlung eines Menschen erhält ihren Werth nicht durch die Handlung eines Anderen; das schlechte Beispiel eines Anderen bildet keinen Rechtfertigungsgrund für eine unrechte Handlung. Das Motiv ist nicht rechtlich maassgebend für die beabsichtigte That (der moralische Werth, welchen eine Handlung durch das Motiv erlangt, kömmt hier nicht in Betracht); das gemeine Verbrechen aus politischen Motiven ist immer ein gemeines Verbrechen (wiewohl diese Motive unter Umständen Milderungsgründe darbieten mögen).

4) Haupt-Heterogenitätsstufen verschwinden gegeneinander. Die Macht des Einzelnen ist ein verschwindender Bestandtheil der Macht der Menschheit; die Macht der Menschheit ein verschwindendes Element der Weltmacht.

5) Eine höhere Alienitätsstufe enthält die niedrigere als einen speziellen Fall oder Anfangszustand oder involvirt dieselbe; das höhere Gesetz umfasst das niedrigere oder das niedrigere ist ein spezieller Fall des höheren. So geht z. B. das Recht, eine bestimmte Waare zu kaufen und zu verkaufen, dem Rechte, beliebige Waaren zu kaufen und zu verkaufen, voraus; das letztere involvirt das erstere als einen speziellen Fall.

Zu diesen leitenden Grundsätzen gesellen sich hier wie in jeder Wissenschaft eine Anzahl konstitutiver Grundsätze, welche theils aus der Kombination der verschiedenen Grundeigenschaften des Selbstbestimmungsvermögens, theils aus der Kombination der Grundeigenschaften verschiedener Vermögen entspringen. Wir wollen nur einige hervorheben.

Das Recht beruht auf Gegenseitigkeit. Rechte bedingen Pflichten. Wer die Pflichten aufgiebt, verliert die Rechte, und umgekehrt (vorausgesetzt, dass die Aufgabe rechtlich zulässig ist). Das Prinzip des Rechts ist etwas Absolutes, Unbedingtes, von Willkür Unabhängiges, lediglich auf die Weltgesetze sich Gründendes. (Das praktische Recht und die menschliche Rechtsprechung mag unvollkommen und fehlbar sein: prinzipiell muss Recht stets Recht bleiben, kann nicht gebeugt, nicht verdreht, nicht durch Interpretation verändert, Niemandem dienstbar gemacht werden). Macht hat Anspruch, sich angemessen zu bethätigen oder Anspruch auf angemessene Freiheit, nicht aber auf Sonderrechte

(in der für alle gültigen Rechtssphäre muss der Macht die ihr entsprechende Wirkung verstattet sein). Nur Handlungen, als nach aussen gerichtete Thätigkeiten erfordern Beschränkungen, nur sie sind Gegenstand des Rechts. Vorstellungen, Gedanken, Gesinnungen, Gefühle, Ansichten (politische Meinungen) sind an sich nicht strafbar. Erworbene Rechte werden unbeschränktes Eigenthum des Erwerbers. Vollbesitz des Einen schliesst den Vollbesitz des Anderen aus. Der Staat ist, seinen Bürgern gegenüber, in Sachen des Rechts souverain, in Sachen der Wissenschaft, der Kunst, des Glaubens, der Sitte jedoch inkompetent. Die Verpflichtung des Bürgers, dem Staatsgesetze zu gehorchen, ist eine unbedingte; der Einzelne, welcher das Gesetz nicht zu geben berufen ist, ist auch nicht kompetent, dasselbe für unverbindlich zu erklären. Alles, was nicht gesetzlich verboten ist, ist rechtlich erlaubt; Alles, was nicht gesetzlich geboten ist, ist rechtlich zu unterlassen erlaubt. Zu einer Unmöglichkeit kann Niemand verpflichtet werden; für den unabwendbaren Zufall ist Niemand verantwortlich; die unbedingte Nothwendigkeit ist für Jeden verpflichtend. Singuläre, partikuläre, universelle Verhältnisse bedingen singuläre, partikuläre, universelle Rechte. Das Wesen des Organismus bedingt die Organe nach einem Abhängigkeitsgesetze, die Organe dienen dem Organismus, der Organismus beherrscht die Organe.

§. 590.

Das praktische Recht.

Das natürliche Recht ist in seinen Grundprinzipien von aller menschlicher Willkür, allem Belieben, allen subjektiven Ansichten Gelehrter und Ungelehrter unabhängig; dasselbe ist ein Weltprinzip. Die Anwendung dieses generellen Prinzipes auf das wirkliche Leben setzt jedoch gegebene Verhältnisse und Lebensformen voraus, welche durch das praktische Recht geschützt werden sollen, obwohl sie aus einem ganz anderen, als dem Rechtsgebiete herstammen. Die zu schützenden Verhältnisse können auf dem Willen, auf der Neigung, auf den Sitten der Gesellschaft beruhen und manchen anderen Ursprung haben.

Abgesehen von den auf praktischem Bedürfnisse beruhenden Besonderheiten, kann das praktische Recht möglicherweise Mängel haben. Diese Mängel entspringen aus der Unvollkommenheit der Menschen, welche bei der Ausbildung und Kodifizirung des bestehenden Rechtes mitwirken. Ungenügende Erkenntniss, Selbstsucht, Gewalt, Willkür, Laune und andere Fehler können ein von dem natürlichen Rechte mehr oder weniger abweichendes Recht schaffen. Wiewohl möglicherweise aus Mangel an philosophischer Erkenntniss über die einfachsten Grundprinzipien des natürlichen Rechtes gestritten werden kann; so dürfte das Rechtsgefühl der Kulturvölker unseres Jahrhunderts doch so weit entwickelt sein, dass über die wesentlichsten Prinzipien des natürlichen Rechts wahrscheinlich keine erheblichen Meinungsverschiedenheiten zu Tage treten würden, wenn diese Prinzipien nach einer streng wissenschaftlichen Methode zu einer Theorie des Rechts ausgearbeitet würden. Dieses theoretische Recht würde ein wissenschaftliches System von gleicher

Bestimmtheit, wie die Logik und die Mathematik bilden. Vor diesem Rechte würden manche Mängel des praktischen Rechtes verschwinden: allein, immerhin würde das praktische Recht nicht zum theoretischen Rechte werden, sondern, weil es die Anwendung der reinen Rechtsprinzipien auf den wirklichen Verkehr der Menschen unter den wirklich existirenden Lebensverhältnissen enthält, trotz der wissenschaftlichen Unfehlbarkeit des theoretischen Rechtes sich mit Elementen vermischen, welche dem Zufalle, dem Belieben und anderen ausserrechtlichen Umständen ihr Dasein verdanken. Das praktische Recht kann daher nicht ausschliesslich nach philosophischen Regeln konstruirt werden.

Wie jede Wissenschaft, so hat auch die Rechtswissenschaft eine philosophische, eine logische, eine mathematische und eine physische Seite. Die Philosophie diktirt dieser Wissenschaft die Prinzipien, welche das natürliche Recht ausmachen, als leitende Gesichtspunkte. Die Logik verleiht ihr die Kraft der Verallgemeinerung und Abstraktion; unter dieser Kraft entwickelt sich das Recht systematisch und allseitig zu einer abstrakten Wissenschaft, welche alle möglichen konkreten Fälle in sich begreift. Die Mathematik oder das anschauliche Gesetz bedingt die Operationen, welche das Wesen eines konkreten Falles, eines konkreten Prozesses, eines speziellen Individuums ausmachen; wenn es sich um die Konstruktion eines bestimmten Rechtsverhältnisses, um die Unterordnung unter eine spezielle Rechtsregel, um die Zuerkennung der einer bestimmten Handlung entsprechenden Strafe oder Entschädigung und dergl. handelt, begeht der Jurist die einem mathematischen Rechenprozesse analoge Operation. Endlich aber bildet die Beobachtung der bestehenden oder sich anbahnenden Einrichtungen und der praktischen Bedürfnisse des menschlichen Verkehrs, ferner die zur Konstatirung solcher Bedürfnisse dienenden praktischen Ermittlungen, Untersuchungen, Enqueten, endlich die Entwerfung, Prüfung und versuchsweise Einführung von gesetzlichen Bestimmungen zur Befriedigung solcher Bedürfnisse ein Verfahren, welches der physikalischen Beobachtung und Experimentation entspricht.

Von einer richtigen Beobachtung des praktischen Bedürfnisses und einer richtigen Beurtheilung der Wirkung der zu einem bestimmten Zwecke zu treffenden Bestimmung hängt die Vortrefflichkeit des praktischen Rechtes ab, das aber niemals, wie das theoretische Recht, den Charakter des Absoluten annehmen kann, sondern stets von zufälligen Verhältnissen, Einrichtungen, Volkseigenthümlichkeiten, Neigungen, Kulturzuständen, Religionsanschauungen, geschichtlichen Ereignissen, Überlieferungen, klimatischen Verhältnissen, Nachbaren und anderen Dingen abhängig bleibt. Es würde ebenso verkehrt sein, in der praktischen Gesetzgebung nach einem philosophischen Rechtssysteme zu suchen, wie es vergeblich wäre, in der praktischen Maschinenlehre den Aufbau eines reinen Systems mechanischer Gesetze zu erwarten. Wie in jeder Maschine sich reine mechanische Gesetze verwirklichen, das durch diese Maschine zu befriedigende Bedürfniss aber ein zufälliges ist, mithin die Maschine nicht ausschliesslich durch mechanische Gesetze, sondern durch den nichtmechanischen Zweck mitbedingt ist, ebenso verwirklichen sich in jedem praktischen Gesetze reine Rechtsprinzipien: da jedoch das Gesetz

zufällige Bedürfnisse zu befriedigen hat, so ist dasselbe durch einen nichtrechtlichen Zweck mitbedingt, welcher natürlich in keinem reinen Rechtssysteme einen Platz findet. Die mechanischen Gesetze, welche sich in der schlechtesten Maschine realisiren, sind immer, als Gesetze der Materie, Weltgesetze und daher absolut vollkommen: das Nämliche gilt von den Gesetzen des Selbstbestimmungsvermögens, welche sich in dem schlechtesten Gesetze realisiren; denn auch dieses Gesetz übt wie jedes gute seine zwingende Kraft und hat seine rechtlichen Folgen. Das was an einer Maschine schlecht ist, ist nicht das mechanische Gesetz, sondern die Disposition mit Rücksicht auf die Erfüllung des nichtmechanischen Zweckes: ebenso ist an einem schlechten Gesetze nicht das darin ausgedrückte philosophische Rechtsverhältniss schlecht, sondern die Disposition mit Rücksicht auf die Erfüllung eines bestimmten praktischen Zweckes. Der Zweck selbst kömmt weder bei der Maschine als ein mechanisches, noch bei dem öffentlichen Gesetze als ein rechtliches Moment in Betracht, sondern ist als etwas von aussen Gegebenes, dem Gesetzgeber zur Berücksichtigung Unterbreitetes, nicht aber seiner Kritik Unterstelltes anzusehen. Ob dieser Zweck ein nützlicher oder verderblicher, ein moralischer oder unmoralischer ist, hat für die juristische Vortrefflichkeit des Gesetzes keine Bedeutung, sondern kömmt bei der Würdigung desselben vom moralischen oder einem anderen ausserrechtlichen Standpunkte in Erwägung.

Allerdings können mangelhafte und falsche Rechtsprinzipien aufgestellt und mit Hülfe derselben Gesetze gemacht werden, welche aus theoretischem Grunde verwerflich sind; so würde z. B. das Verbot des Athmens und noch mehr das Verbot des Athmens bei Todesstrafe allem Naturrechte widerstreiten. Allein, diese Thatsache entkräftet das Vorhergehende nicht, sondern findet folgende Erläuterung. Die Aufstellung eines Rechtsgrundsatzes ist eine Ansicht, welche nicht das praktische, sondern das theoretische Recht betrifft; ob sie richtig, oder ob sie falsch ist, ändert das wahre Naturrecht, welches ein Weltprinzip ist, ebenso wenig, wie eine grundfalsche mechanische Theorie die Naturgesetze der Materie ändern würde. Man kann also die unsinnigsten Rechtsprinzipien aufstellen, ohne das wahre Naturrecht zu alteriren. Etwaige falsche Ansichten kommen auch bei dem praktischen Rechte nicht in Betracht, es kommen dabei überhaupt keine Ansichten in Betracht, sondern nur faktische Gesetzbestimmungen und faktische Zwecke: die Motive eines Gesetzes haben nur die praktische Bedeutung der Erläuterung des Gesetzes; die darin etwa enthaltenen theoretischen Begründungen mögen ein kulturgeschichtliches Interesse haben, sind aber sowohl für das Wesen des praktischen Gesetzes, als auch für das Wesen des damit anerkannten oder verletzten Naturrechts ganz irrelevant. Jedes praktische Gesetz muss also einen bestimmten praktischen Zweck haben, und zur Beurtheilung der juristischen Vortrefflichkeit des Gesetzes muss dieser Zweck bekannt sein. Die juristische Vortrefflichkeit des Gesetzes ergiebt sich dann ausschliesslich aus der Beziehung der gesetzlichen Bestimmung zu diesem Zwecke. In dieser Beziehung ist das eine Gesetz ein gutes, das andere ein schlechtes; das eine wie das andere realisirt ein Stück des natürlichen Rechts, d. h. es wirkt nach den Prinzipien

des Naturrechts, gleichviel, ob es gut, oder ob es schlecht sei. Die Motive, welche das Gesetz geschaffen haben, mögen die ärgsten Verstösse gegen das Naturrecht enthalten; sie sind gleichgültig gegenüber der praktischen Bedeutung des Gesetzes. Das Motiv, sowie auch der Zweck des Gesetzes kann unmoralisch, kann vernunftwidrig, kann unedel sein: alles Dieses betrifft die ausserrechtlichen Eigenschaften, welche das Gesetz wie jedes Objekt der Welt an sich trägt. Dass diese Eigenschaften eines Gesetzes ebensowohl wie seine rechtlichen Eigenschaften gehörig zu erwägen sind, ist vollkommen selbstverständlich, da jedes Objekt seinen Gesammtwerth erst durch den Inbegriff aller seiner Eigenschaften erhält: allein, ebenso gewiss ist es, dass die nichtrechtlichen Seiten eines Gesetzes nicht nach reinen Rechtsprinzipien beurtheilt werden können, oder umgekehrt, dass die reinen Rechtsprinzipien nicht von anderen Seelenvermögen, als dem Rechtsbewusstsein, festgestellt werden können.

Die Absolutheit der reinen Rechtsprinzipien ist eine wahre Idee: für das praktische Leben jedoch, wo kein Zustand absoluter Vollkommenheit besteht, ist diese Absolutheit ein Ideal. Ideale können angestrebt, aber durch unvollkommenes Material nicht verwirklicht werden. Reines Recht wird daher auf der Erde nirgends zur Erscheinung kommen, ja, die Unvollkommenheit alles Irdischen nöthigt sogar dazu, auf die Schärfe des Rechts zu verzichten und Überschreitungen der unzweifelhaften Grenze des natürlichen Rechtes, solange sie ein gewisses Maass nicht erreichen, nicht als Unrecht zu betrachten, also dem Recht und dem Unrecht einen praktischen Spielraum zu gestatten. Obwohl dem Eigenthümer einer Rose auch der Duft derselben gehört, so kann man die Einsaugung dieses Duftes, welchen der Wind davon trägt, nicht als Diebstahl betrachten, auch den Eigenthümer der Rose nicht in diesem Besitze schützen. Obgleich die Störung der nächtlichen Ruhe ein Vergehen ist; so lässt sich doch die Störung, welche der gewöhnliche menschliche Verkehr hervorruft, nicht zu den unerlaubten Störungen rechnen. Obzwar Verbalinjurien strafbar sind; so kann doch nicht jede Verletzung der Eitelkeit, wie sie in jeder der angeredeten Person unsympathischen Rede, Schrift oder Abbildung liegt, als Beleidigung angesehen werden.

Hieraus ergiebt sich die für das praktische Recht sehr wichtige Konsequenz, dass das Unrecht eine Überschreitung der ideellen Rechtsgrenze von gewissem Grade voraussetzt, dass also Niemand für eine geringere Überschreitung verantwortlich gemacht werden, auch Niemand den Schutz vor solchen Überschreitungen Anderer beanspruchen kann. Daraus folgt ferner, dass Jeder das Recht hat, sich vor diesen erlaubten Angriffen Anderer auf seine Rechte selbst zu schützen, ja, dass es sogar seine Pflicht ist, diesen Selbstschutz seiner Rechte durch eine angemessene Wachsamkeit oder Sorgfalt und Abwehr auszuüben, wenn er als ein faktischer Inhaber derselben anerkannt sein will. In diesem Sinne haben nur solche Rechte Anspruch auf Anerkennung, welche sich zu behaupten wissen.

Zu den Anforderungen des praktischen Rechts kann man auch die Erzwingbarkeit desselben rechnen. Was nicht erzwingbar ist, kann sich

keine Geltung verschaffen, kann seine Existenz nicht behaupten; die Erzwingbarkeit erscheint daher als ein praktisches Bedürfniss, jedoch keineswegs als eine Bedingung des Naturrechtes.

Imgleichen ist das Recht der Thatsachen lediglich aus praktischen Gründen anzuerkennen.

Eine grosse Rolle spielt die praktische Zweckmässigkeit bei den Staatseinrichtungen und Staatsverfassungen. Ohne hier in Details einzugehen, erwähnen wir nur zwei hierher gehörige Dinge, das Verfahren, welches zur Konstatirung der Selbstbestimmung eines Gemeinwesens dient, und die rechtliche Form eines solchen Gemeinwesens. Wie schon mehrfach erwähnt, handelt es sich nach unserer Ansicht beim philosophischen Rechte nicht um den Ausdruck eines gemeinsamen Willens, welcher auch Willkür sein könnte, sondern um den Ausdruck einer vernunftgemässen Selbstbestimmung oder Beschliessung. Da aber die Vernunft nicht in jedem Individuum gleich hoch ausgebildet ist; so kann der Majoritätsbeschluss, welcher lediglich das Übergewicht des Willens zum Ausdruck bringt, durchaus nicht allgemein als ein solcher angesehen werden, welcher den Voraussetzungen einer rationellen Rechtserzeugung entspricht. In der That wird der Personalmajorität auch gar nicht durchgehends das Beschliessungsrecht eingeräumt: bei der Aktiengesellschaft stimmen nicht die Individuen, sondern die Aktien, also die Kräfte oder Interessen, im Staatsleben wird vielfach schon bei den Wahlen der Stimmenden diesen und jenen Interessen eine besondere Berücksichtigung zu theil; in der heutigen Zeit äussert sich jedoch von Seiten der bislang weniger berücksichtigten Klassen ein lebhaftes Bestreben, die wichtigsten Angelegenheiten durch die personelle Majorität festzustellen. Das philosophische Prinzip fordert unstreitig, der Stimme der Vernunft Gehör zu verschaffen, also auch in angemessener Weise Interessen zur Vertretung kommen zu lassen; die Praxis des Lebens nöthigt jedoch zu einem Kompromiss mit der Macht der gegebenen Elemente.

Etwas Ähnliches gilt von den bestehenden Staatsverfassungen. Die historische Entstehung der Staaten entspricht durchaus nicht dem idealen Staatenbildungsprozesse. Wenn das Naturrecht einen Staat aus den freien Beschlüssen seiner Bürger konstruirt; so setzt dasselbe eine Bürgerschaft von selbstständigen Individuen, insbesondere von solchen voraus, welche sich im Besitze einer hinreichend entwickelten Vernunft befinden. Eine Gesellschaft, welche auf tiefer Zivilisationsstufe steht, besitzt aber diese Eigenschaft nicht, sie ist daher, gleichwie eine Gesellschaft von Kindern, unfähig, einen rechtsbeständigen Staat durch gemeinsamen Beschluss zu gründen. Die ersten Staaten konnten nur durch das Übergewicht einzelner oder eines Mächtigen gegründet werden, und man muss sogar sagen, dass im Zustande der Kindheit des Menschengeschlechtes der überwiegenden Vernunft der Einzelnen das natürliche Recht zur Staatenbildung nach ihrer Einsicht zur Seite steht. Die absolute Monarchie erscheint daher als die natürliche Staatsform für das seine Entwicklung antretende Volk. In dieser Staatsform findet überall kein Volksbeschluss statt; das Recht wird vom Herrscher diktirt. Unverkennbar bildet die absolute Monarchie den einen äussersten Pol der möglichen Staatsverfassung; sie ist nur praktisch, solange dem Volke die Fähigkeit, sich vernünftig selbst zu

bestimmen, gänzlich abgeht. Die Entwicklung der Vernunft fordert gebieterisch zunächst das Mitbestimmungsrecht, erzeugt also naturgemäss den konstitutionellen Staat, sei es in Gestalt einer Monarchie, sei es in Gestalt einer Republik, welche Beide in den historischen Formen sich nicht wesentlich voneinander unterscheiden, da sie Beide in dem Prinzipe der Theilung der gesetzgebenden Gewalt zwischen dem Volke und einer, als konservatives Element sich geltend machenden Regierung wurzeln.

Die letzteren historischen Staatsformen können nur den Durchgang bilden zu einem zweiten äussersten Pole, dem der absoluten Volkssuveränität. Eine Gesellschaft, welche sich auf dem höchsten Gipfel der Kultur und im Vollbesitze der entwickelten Vernunft befindet, kann keinen Grund haben, ihr Selbstbestimmungsvermögen durch ein konservatives Element irgendwie zu beschränken, da sie das vernunftgemässe konservative Prinzip in sich selbst trägt. Für eine solche Gesellschaft wird die Staatsform geeignet sein, welche in der Regierung ein vollziehendes Organ ohne legislatorische Funktionen besitzt. Die Voraussetzung für eine solche Form ist jedoch die allgemeine und vollkommene Kultur, ein Zustand, welcher als ein ideales Ziel der Menschheit anzusehen ist, von dessen Erreichung sie jedoch im neunzehnten Jahrhundert noch unabsehbar weit entfernt ist. Ein einziger Blick auf das heutige Parteiwesen in den zivilisirten Staaten, auf die Zerrissenheit, Leidenschaftlichkeit und Feindseligkeit der Parteien, auf die extremen Gegensätze der Ansichten, auf den abrupten Wechsel der Majoritäten, auf die Unbeständigkeit der sozialen Verhältnisse und der politischen Maximen genügt, um die Überzeugung zu gewinnen, dass wenn auch die Menschheit das Stadium der ersten Kindheit, für welches die absolute Monarchie sich eignet, verlassen hat, es doch die grösste Anmaassung wäre, sich schon dem letzten Stadium der Vollendung so nahe zu wähnen, um eine Volksherrschaft ohne konservatives Gegengewicht ertragen zu können.

§. 591.

Krieg und Frieden.

Der Grundzug alles Rechts ist die Verhinderung des Eindringens zweier Personen in denselben Ort oder die Vermeidung der Kollision durch Handlungen oder des Konfliktes, also die Herstellung eines Parallelismus der Bahnen für die freie Bewegung Aller. Der Begriff Ort hat in diesem Satze eine mannichfaltige Bedeutung. Zunächst ist darunter Besitzstand zu verstehen. Das Recht verlangt also zunächst, dass einunddasselbe Objekt unmittelbar nur das freie Eigenthum einer einzigen Person sei, und dasselbe verhindert den gleichzeitigen Besitz und die gleichzeitige Ergreifung desselben Objektes von mehreren Personen durch das Verbot des Diebstahls, des Raubes und alle Gesetze, welche den Schutz des Eigenthums bezwecken. Niemals darf mehreren Personen das Recht der freien Verfügung über dasselbe Objekt zustehen. Das gemeinschaftliche Eigenthum an einer Sache bedeutet nicht das gleichzeitige Eigenthumsrecht Mehrerer an Identischem, sondern nur die Vereinigung der Besitzthümer Mehrerer zu einem Ganzen; in Wahrheit besitzt jeder Miteigenthümer einen besonderen Theil des

Ganzen, oder er besitzt das Ganze auf eine bestimmte Zeit, oder nach anderen speziellen Bedingungen; die Eigenthumsrechte der gemeinschaftlichen Besitzer bestehen immer gesondert nebeneinander und es ist unwesentlich, ob sich die ihnen entsprechenden Theile des Objektes lokal und faktisch, oder nur ideell isoliren lassen.

Der Besitz betrifft nicht bloss materielle Güter und Tauschwerthe, sondern alle möglichen Güter, auf deren unbeschränkten Besitz der Mensch Werth legt, seinen Körper, seine Gesundheit, seine Ehre, seinen Glauben u. s. w. Daher wird die Körperverletzung, die Tödtung, die Beleidigung u. s. w., überhaupt die Verdrängung aus einem berechtigten Besitzstande verboten (gleichviel, ob der Eindringende von dem okkupirten Gebiete einen dem früheren gleichen Gebrauch macht oder nicht, also gleichviel, ob er raubt oder nur hindert oder zerstört). Immer aber kommen nur Handlungen des Angreifenden und zwar nur solche Handlungen in Betracht, deren Einfluss sich der Angegriffene nicht ohne Anstrengung erwehren kann (vergl. den vorletzten Satz auf S. 126). Wenn es sich daher beispielsweise um die Entreissung des Glaubens oder der Religion handelte; so würden doch nur solche Handlungen verboten werden können, gegen welche der Bedrängte nur mit Anstrengung sich schützen könnte; einfache Überredungen zum Übertritte ohne besondere Reiz-, Droh-, Schreckmittel können nicht strafbar sein. Erst bei der Anwendung stärkerer Reizmittel, wie sie bei der Verleitung zum Verbrechen, bei der Aufreizung zum Aufruhr u. s. w. präsumirt werden, tritt die Strafbarkeit ein.

Sodann ist unter dem Begriffe des Orts der Aufenthalt der Person oder das Feld ihrer Thätigkeit zu verstehen. Es kann nicht gestattet werden, dass zwei Personen identisch dieselbe Sphäre okkupiren, um darin thätig zu sein oder ihre Rechte auszuüben, dass sie sich also aus ihrem Rechtsgebiete verdrängen. Allerdings können viele Menschen in derselben Stadt ihre Rechte ausüben: allein die Stadt ist kein einfacher Aufenthaltsort, sondern ein Inbegriff von Aufenthaltsorten verschiedener Personen, in welchem jede einzelne ihr eigenes Rechtsgebiet findet. Die Konkurrenz zweier Rechtsgebiete bewirkt immer eine unrechtmässige Störung oder Beeinträchtigung.

Ferner ist der obige Begriff des Ortes auf das Rechtsverhältniss zu übertragen. Zwei Personen können zu einer dritten nicht identisch dasselbe Rechtsverhältniss einnehmen. Wenn ein Vater A zwei Söhne B und C hat; so besteht zwar das Verhältniss der Vaterschaft sowohl zwischen A und B, als auch zwischen A und C: allein diese beiden Verhältnisse gehören nur einunddemselben Begriffe an, sie sind nicht identisch dieselben, sondern zwei verschiedene Fälle desselben Begriffes; das Verhältniss der Vaterschaft von A zu B beeinträchtigt daher nicht das Verhältniss der Vaterschaft von A zu C. Ganz anders liegen die Sachen, wenn ein Volk verfassungsmässig nur einen Herrscher haben soll: alsdann erscheint der Prätendent, dem rechtmässigen Herrscher gegenüber, als Rechtsverletzer.

Wenn man den Begriff des Ortes auf die Qualität des Rechts deutet; so muss verhindert werden, dass zwei Rechtsqualitäten sich gegenseitig verdrängen, dass z. B. der Staat Etwas als Staatsrecht in Anspruch

nimmt, das der Bürger als Privatrecht beanspruchen kann, wie es sich ereignen würde, wenn der Staat dieselbe Beförderung für das Postregal reklamirte, welche ein Fuhrmann nach gewöhnlichem Transportrecht beschaffen könnte.

Die Beschränkung eines natürlichen Thätigkeitsgebietes, oder vielmehr, da es sich hier immer um wirksame Handlungen handelt, die Hinderung einer natürlichen Thätigkeit, ebenso wie die Nöthigung zu einer unfreiwilligen Thätigkeit sind immer das Resultat des Bestrebens zum Eindringen Mehrerer in dasselbe Thätigkeitsgebiet. Täuschung ist entweder Hinderung der Erkenntniss, oder Nöthigung zu falscher Erkenntniss, entweder Versperrung des Erkenntnissgebietes, oder Eindrängung in ein Irrthumsgebiet, also gewissermaassen Besitznahme des Erkenntnissgebietes der getäuschten Person.

Indem man dem Erfinder ein Anrecht auf die Verwerthung seiner Erfindung giebt, behandelt man das Gebiet des Neuen wie ein Reich von okkupirbaren Gütern. Wie jedoch die Okkupation der Naturschätze durch Einzelne eine Kalamität für Viele werden kann und demnach im Interesse Aller eine gewisse Beschränkung rechtfertigt; so bedarf auch die Beschlagnahme des Neuen oder der Patentschutz im Gesammtinteresse einer Beschränkung und sollte da, wo er überhaupt gewährt wird, an die Bedingung des wesentlich Neuen und der Erheblichkeit der Erfindung geknüpft werden, da sonst der Patentschutz entweder eine ungebürliche Bevorzugung Einzelner oder eine Lähmung der Volkskraft nach sich ziehen kann.

Der faktische Eintritt mehrerer Personen in denselben Ort ist immer eine Unmöglichkeit, der Versuch dazu führt zur Kollision, resp. zur gewaltsamen Verdrängung. Das Recht verhindert diese Kollision durch das Gesetz, ermöglicht also einen ungestörten Verkehr. Bei diesem Verkehre ist der Wille der aufeinander wirkenden Personen stets in Übereinstimmung (§. 555, S. 812 und 813), alle in gesetzlicher Thätigkeit handelnden Kräfte befinden sich also stets im Gleichgewichte, wogegen bei ungesetzlichen Handlungen das Gleichgewicht aufgehoben ist. Das Verhalten nach dem Gesetz ist der Frieden und zwar, jenachdem es sich um das Zivilrecht, Kriminalrecht, Staatsrecht handelt, der Geschäftsfrieden, der Landfrieden, der Völkerfrieden; das Verhalten gegen das Gesetz ist der Streit, der Kampf, der Krieg. Allerdings wird im neunzehnten Jahrhundert der Völkerkrieg noch als eine im Völkerrechte begründete That angesehen: allein, in Wahrheit handelt es sich hierbei nicht um eigentliches Recht, sondern um eine durch den gegenwärtigen Kulturstand bedingte Unvermeidlichkeit, welche in gewissen, aber durchaus nicht in allen Beziehungen auf praktisches Recht Anspruch machen kann.

Die Achtung des formellen Rechts des Einen hat die Achtung des formellen Rechts des Anderen zur Voraussetzung: zwischen zwei Personen, von welchen die eine dieses Recht nicht anerkennen will, giebt es kein formelles Recht, weil dieses auf dem Willen Beider oder auf einem Vertrage beruht. Für das materielle und überhaupt für das natürliche Recht gilt dieser Satz jedoch nicht, weil dasselbe nicht von dem Willen der Betheiligten, sondern von höheren Instanzen (dem Staate, der Vernunft u. s. w.) abhängt. Dem Gehorsam gegen das natürliche Recht

kann sich Niemand unter dem Vorwande entschlagen, dass ein Anderer, sein Feind, dieses Recht missachtet: allein, das natürliche Recht muss für diesen Ausnahmefall der einseitigen Missachtung des Gesetzes dem davon Bedrohten gewisse Ausnahmerechte zugestehen. Diese Rechte können vernünftigerweise nicht weiter gehen, als es der Schutz des Bedrohten nothwendig verlangt: sie bilden die zivilrechtliche Selbsthülfe und die kriminalrechtliche Nothwehr. Dieselbe kann nur anerkannt werden, wo wesentliche Güter oder Interessen einer Person mit Vernichtung bedroht und nach der Überzeugung dieser Person nur durch Selbsthülfe zu schützen sind; sie kann aber nur so weit zugelassen werden, als es zur Ausübung eines wirksamen Schutzes erforderlich und in der Nothlage des Bedrängten von diesem zu ermessen ist.

Die für die Selbsthülfe und Nothwehr des Einzelnen gültigen Grundsätze rechtfertigen auch den Krieg der Völker; sie rechtfertigen ihn aber ebenso wenig über das bezeichnete Maass hinaus. Wenn der Kriegsfall nicht komplizirt ist, kann von den beiden sich bekriegenden Völkern nur das eine im Zustande der Nothwehr oder erlaubten Selbsthülfe sein; das andere befindet sich vor dem Richterstuhle der menschlichen Vernunft im Unrecht. Während im Privatverkehr im Allgemeinen nur der thatsächlich Angegriffene oder der unmittelbar vor die Gefahr des Angriffs Gestellte in den Zustand der Nothwehr versetzt werden kann, die Gewissheit eines demnächst bevorstehenden Angriffes aber den Nothstand nicht bedingt, weil im Privatverkehr die Anrufung der schützenden Staatsmacht möglich ist; so kann in demjenigen Völkerverkehr, wo es keine höhere Instanz und schützende Macht giebt, auch schon die Gewissheit eines bevorstehenden Angriffes oder einer bevorstehenden Schädigung staatlicher Lebensinteressen den Nothstand bedingen, es kann also das Naturrecht so gut auf der Seite des Vertheidigers, als auf der des Angreifers sein. Der Mangel der höheren Instanz wird im Völkerverkehr öfter als im Privatverkehr den Fall der erlaubten Selbsthülfe zur Erzwingung von Recht (wozu auch die Erzwingung der Sühne eines Unrechts gehört) herbeiführen. Immer wird die Vernunft nur den Prinzipien der Nothwehr oder erlaubten Selbsthülfe Anwendung auf den Krieg gestatten: da jedoch der Mangel des oberen Richters die Funktion desselben faktisch in die Hand des Siegers legt; so scheint es der Vernunft nicht zu widersprechen, wenn der Sieger, insofern er der in Nothwehr versetzte oder der zur erlaubten Selbsthülfe genöthigte Theil, der Besiegte aber ein Verbrecher gegen das Völkerrecht ist, eine Strafgewalt ausübt. Eine Strafe, welche der im Unrechte Siegende verhängt, ist unbedingt Grausamkeit und ein Missbrauch des Sieges über die Prinzipien der Nothwehr und der erlaubten Selbsthülfe hinaus; eine Friedensbedingung also, welche mehr bezweckt, als Entschädigung für erlittene Nachtheile, als Schutz vor ähnlichem Unrecht, als Sicherstellung vor der abzuwendenden Gefahr, als Sühne einer That, als Abschreckung vor zukünftiger Rechtsverletzung u. s. w., ist ohne Frage Unrecht. Das sogenannte Recht des Eroberers, insofern dasselbe dazu dient, dem Sieger nicht bloss das natürliche Recht des in Nothwehr Versetzten und der Macht nicht bloss den natürlichen Anspruch auf eine angemessene Weite ihrer Rechtssphäre, sondern den Anspruch auf willkürliche Erweiterung

dieser Sphäre oder auf willkürliche Anmaassung von Rechten (Rechtsverhältnissen) zu vindiziren, ist ein Widerspruch gegen die Prinzipien des Rechts und der Vernunft. Übrigens schliesst das Naturrecht die Eroberung an sich nicht als etwas unbedingt Unzulässiges aus: dieselbe kann im gerechten Kriege sehr wohl zur gerechtfertigten Maassregel werden, ja sie kann sogar der gerechtfertigte Zweck eines Krieges werden, wenn der Besitz des zu erobernden Landes eine unabweisliche Existenzbedingung des erobernden Volkes wird, das Letztere also durch den Verschluss jenes Landes in einen dem allgemeinen Weltrechte zuwiderlaufenden Nothstand versetzt ist.

Der Nothstand zwischen Staaten, welcher den Krieg rechtfertigt, kann nach Vorstehendem eher eintreten, als der Nothstand zwischen Bürgern, welcher die Nothwehr rechtfertigt. Noch weniger leicht kann derselbe zwischen den Bürgern und dem Staate eintreten: allein, unbedingt ausgeschlossen ist die Möglichkeit dieses letzteren Nothstandes nicht. Die geringere Wahrscheinlichkeit eines berechtigten Nothstandes der letzteren Art liegt darin, dass der Staat mit allen seinen Einrichtungen auf dem Beschlusse der Bürger beruht, dass also, solange die Voraussetzung freier und legal zu Stande gekommener Beschlüsse, sowie die Voraussetzung einer legalen Handhabung der Gesetze durch die Staatsorgane erfüllt ist, von einem Unrecht zwischen Bürger und Staat gar keine Rede sein kann, die zufällige Schwierigkeit oder Unannehmlichkeit der Lage des einzelnen Bürgers oder der einzelnen Klasse aber durchaus nicht als ein Unrecht aufgefasst werden kann. Offenbar ist es indessen möglich, dass diese Voraussetzung nicht erfüllt ist, und zwar kann sie in mehrfacher Weise unerfüllt sein. Möglicherweise können Einrichtungen und Gesetze durch einzelne Personen oder durch einzelne Klassen oder durch ideelle Gewalten der Gesammtheit aufgezwungen sein, also der verfassungsmässigen oder der naturrechtlich erforderlichen Anerkennung entbehren. Möglicherweise können die Staatseinrichtungen und Gesetze veraltet sein, der naturrechtlich erforderlichen Reform nach Maassgabe der eingetretenen Lebensbedürfnisse entbehren. Möglicherweise können die Gesetze faktisch ihrem Geiste zuwider gehandhabt werden. Unter solchen oder ähnlichen Umständen kann es kommen, dass wesentliche Existenzbedingungen von Klassen mit der Vernichtung bedroht oder dass dieselben unter einen absolut unertragbaren Druck gestellt sind. In diesem Falle kann ein Zustand berechtigter Nothwehr oder Selbsthülfe zwischen den Bürgern oder Bürgerklassen einerseits und dem Staate als Gemeinschaft Aller andererseits eintreten, d. h. es kann sogut eine Klasse, als auch die staatliche Gesammtheit in den Zustand der Nothwehr versetzt werden. Die verfassungswidrige Änderung der Staatseinrichtungen ist Revolution. Die Revolution kann hiernach unter Umständen zu einer Naturnothwendigkeit und demzufolge eine berechtigte werden, und Diess gilt ebenso sehr von der Revolution, welche Bürgerklassen vollbringen, als von der gewöhnlich mit dem Namen der Staatsstreiche belegten Revolution, welche die Organe oder Vertreter der Staatsgewalt in Szene setzen.

Der Aufstand gegen den Usurpator ist keine Revolution, sondern einfache Nothwehr gegen unberechtigte Gewalt: denn die erzwungene

Unterwerfung unter die Übermacht involvirt nicht die freie Anerkennung derselben als rechtmässige Staatsgewalt.

Wie schon erwähnt, rechtfertigt die Schwierigkeit, die Unannehmlichkeit, der Druck der Verhältnisse an sich durchaus nicht die Revolution, sondern nur derjenige Grad, welcher die Vernichtung der Existenz wesentlicher Lebensinteressen zur Gewissheit macht. In den meisten historischen Revolutionen, ebenso wie in den meisten historischen Kriegen dürften die Voraussetzungen einer berechtigten Nothwehr des angreifenden Theils schwerlich erfüllt sein und die Leidenschaften scheinen immer noch mächtiger zu sein, als das Rechtsgefühl. Unter diesen Umständen dürfte es nicht unzweckmässig sein, darauf hinzuweisen, dass die christliche Religion, indem sie unbedingten Gehorsam gegen die Gesetze und die Obrigkeit und die Duldung der Gewalt und des Unrechts vorschreibt, die Nothwehr in jeder Form oder absolut verbietet, wogegen das Recht die Nothwehr gestattet. Diese Verschiedenheit zwischen Religion und Recht bedingt gerade keinen unlösbaren Widerspruch, wie er vorliegen würde, wenn das Recht die Nothwehr geböte, während die Religion sie verböte; sie stiftet aber dennoch einen unerwünschten Konflikt der moralischen und der rechtlichen Pflichten. Die Nothwehr erscheint als ein unzweifelhaftes Naturrecht, das unbedingte Gebot der christlichen Duldung also als eine unerfüllbare Pflicht. In den natürlichen Pflichten kann unmöglich ein solcher Widerstreit bestehen; es scheint daher, dass die Forderung der Religion zu weit geht. Das wahre Sachverhältniss scheint mir Dieses zu sein.

Das absolute, theoretische Recht gestattet nach dem Obigen keine Gewalt, also auch keine Nothwehr; dasselbe muss nothwendig die Nothwehr als ein strafbares Unrecht erklären. Ganz das Nämliche thut die christliche Religion, indem sie nicht nur die Duldung des Unrechts für Pflicht erklärt, sondern sogar gebietet, den Feind zu lieben. Hiernach erkennen wir in dem christlichen Gebote einen Ausfluss der absoluten Moral, und es ergiebt sich vollkommene Harmonie zwischen absolutem Rechte und absoluter Moral. Im menschlichen Verkehre handelt es sich jedoch, wie wir früher erörtert haben, nicht um die Verwirklichung des absoluten Rechts, welches in der Idee besteht, sondern um die des praktischen Rechts, welches in der Wirklichkeit, also unter Berücksichtigung aller faktischen Eigenschaften der Dinge besteht. Dieses praktische Recht fordert es, der Grenze zwischen Recht und Unrecht einen Spielraum zu gewähren und demzufolge die Nothwehr, welche in diesen Spielraum fällt, weder als Recht, noch als Unrecht, oder als ein erlaubtes Unrecht hinzustellen. Ebenso aber fordert die praktische Moral einen Spielraum für die Tugend und muss das Gewissen von der Selbstanklage der Sünde entlasten, wenn der Mensch es nicht über sich vermag, den Feind zu lieben.

Immerhin ist die Erkenntniss, dass die Duldung ein vom Standpunkte der absoluten Moral vollkommen gerechtfertigtes Gebot ist, dazu geeignet, mit umso grösserer Energie die Leichtfertigkeit zu bekämpfen, womit unzufriedene Parteien ihre Beschwerden als Rechtfertigungen der Revolution ausgeben.

Abschnitt XXV.

Das Gewissen.

§. 592.

Charakteristik des Gewissens.

Wir wenden uns jetzt zu dem vierten der höchsten Vermögen des Geistes, dem Gewissen. Es ist dasjenige, welches in dieser höchsten Region die Parallelstellung zu dem vierten oberen Vermögen, nämlich zum Gemüthe einnimmt. Wie die Vernunft auf einer höheren Entfaltungsstufe des geistigen Wesens steht, als der Verstand, die Phantasie auf einer höheren, als das Gedächtniss, das Rechtsbewusstsein auf einer höheren, als der Wille, ebenso steht das Gewissen auf einer höheren Stufe, als das Gemüth. Es handelt sich auch hier um die Stiftung von Verbindungen oder um den Eintritt in eine Gemeinschaft, aber nicht auf Grund der individuellen Befähigung oder Eigenart des Subjektes und des sich mit demselben verbindenden Objektes, sondern es handelt sich um die Wirkung der Gemeinschaft, in welcher der Mensch mit der Welt steht.

Es ist in jedes Menschen Seele eingegraben, dass er ein Bestandtheil der Welt sei, nicht bloss nach sinnlichen oder physischen, nicht bloss nach anschaulichen oder mathematischen (materiellen), nicht bloss nach logischen, sondern auch nach den höchsten oder philosophischen Eigenschaften; er erkennt die Verwandtschaft nicht nur zu physischen Dingen mittelst der Geschmacksnerven der Zunge, nicht nur zu materiellen Stoffen mittelst der Assimilations- oder Ernährungsorgane, welche auf die chemilogische Affinität reagiren, nicht nur zu logischen Individuen vermöge der Liebe, sondern auch zu der Gesammtwelt mittelst einer Regung seines Gewissens, welche von dem Bewusstsein begleitet ist, dass der Menschengeist ein Ausfluss eines umfassenderen, allgemeineren oder, da es sich um Qualitätsgrade handelt, eines höheren Weltprinzipes sei. Nur durch die Gemeinschaft mit diesem höheren Weltprinzipe, nur in der Gemeinschaft mit demselben, nur mit der Fähigkeit des verwandtschaftlichen Verkehres im allgemeinen Reiche der Geister ist der Mensch ein geistiges Wesen; ohne diese Gemeinschaft, herausgerissen aus der organischen Verbindung mit der Welt, beraubt der Fähigkeit, mit Geistern verwandtschaftlich zu verkehren, kann kein Geist existiren,

ebenso wenig wie ein materieller Stoff ohne Affinität zu anderen Stoffen, d. h. ohne chemilogische Verbindungsfähigkeit, oder ein Herz ohne die Fähigkeit der Liebe existiren kann.

Hiermit ist nicht behauptet, dass jeder Mensch die Gemeinschaft mit der Welt anerkennen müsse: Diess ist ebenso wenig nothwendig, als dass ein Stoff nothwendig eine chemilogische Affinität, welcher er fähig ist, bethätigen oder in die betreffende chemische Verbindung eintreten müsse; es ist ebenso wenig nothwendig, als dass jeder Mensch nothwendig einen Menschen lieben müsse; er kann auch ein liebeleeres Leben führen, ja, er kann auch hassen: der Hass, als negative Neigung, verkündet sogut wie die Liebe das Wesen des Gemüthes, als eines Vermögens der Neigungen, welches bei normalem Verlaufe Verbindung stiftet, unter Umständen aber auch, wenn andere Neigungen stärker werden, bestehende Verbindungen trennt. Ebenso ist nicht jeder Mensch sich der Gemeinschaft mit der Welt bewusst, erkennt dieselbe daher nicht, leugnet sie wohl gar, weil die Zeugnisse für ihr Dasein seinen Verstandeskräften nicht ausreichend erscheinen. Wenn für Alles, was in und um uns vorgeht, mathematische Beweise erforderlich wären, würde es sehr öde und ärmlich in unserer Seele aussehen. Wo wäre der Fortschritt, wenn wir ihn nicht anders thun könnten, als mit einem sicheren Wegweiser, einer demonstrirenden Merkatorkarte, einem Kompass und einer Uhr in der Hand, wenn die Phantasie nur nach Erkenntnissgesetzen zu arbeiten vermöchte? Wo wäre das Recht, wenn seine Begründung sich auf mathematische Beweise stützen müsste? Mathematische Demonstrationen haben nur einen Sinn, wo es sich um anschauliche Dinge handelt, weil das mathematische Gesetz eben das Gesetz der Anschauung ist; logische Entwicklungen gelten nur für logische oder abstrakte Erkenntnisse oder für die Objekte der oberen Seelenvermögen; die höchsten Vermögen, nämlich die Vernunft, die Phantasie, das Rechtsgefühl, das Gewissen und das im nächsten Abschnitte zu behandelnde fünfte Vermögen, sind weder mathematisch, noch logisch, sondern philosophisch zu begründen, die Argumente sind aus den Beziehungen des Menschen zur Gesammtwelt und aus den Beziehungen der einzelnen Vermögen des Menschen zu seinem Gesammtwesen, wie sie nach übereinstimmenden Zeugnissen normal veranlagten und mit den nöthigen Kenntnissen ausgerüsteten Menschen bei unbefangener Weltanschauung unter der Kritik der Vernunft mit Überzeugung ins Bewusstsein dringen, zu schöpfen. Es handelt sich hier also weder um einen mathematischen Beweis der Gemeinschaft des Geistes mit der Welt, noch kömmt es darauf an, ob dieselbe von Einzelnen bezweifelt wird; der unbefangene Forscher wird sie anerkennen und sich zu den nachfolgenden Konsequenzen gedrängt sehen.

Das Anerkenntniss einer Gemeinschaft zwischen dem Menschen und der Welt involvirt das Anerkenntniss einer Zugehörigkeit als Element zu einem höheren Ganzen oder zu einem Gesammtwesen von höherer Qualität. Da ein aus Elementen bestehendes Gesammtwesen nur durch die gesetzliche Einfügung und Verbindung seiner Elemente dem Zustande einer idealen Vollkommenheit entsprechen kann; so nöthigt das Anerkenntniss der Gemeinschaft mit einem höheren Weltprinzipe zum

Anerkenntniss der Pflicht der Hingebung an dieses Prinzip behuf Erfüllung des ihm innewohnenden Weltzweckes. Diese Hingebung ist die Analogie zu der im Gebiete des Gemüthes herrschenden Liebe, sie ist aber in dem gegenwärtig in Betracht kommenden Gebiete des Gewissens nicht die eigentliche, auf die Verbindung zweier einzelnen Individuen zu einem eigenartigen Bunde gerichtete, lediglich von individuellen Fähigkeiten abhängige, sondern die auf die Hingebung an das allgemeine Weltprinzip gerichtete, mit dem Bewusstsein unserer Weltzugehörigkeit verknüpfte und in freier Selbstbestimmung sich äussernde Liebe, welche einen ganz anderen Namen tragen sollte. In vielen Beziehungen drückt das Wort Glaube das Wesen der hier in Frage kommenden Hingebung an das höhere Weltprinzip besser aus, als das Wort Liebe. Leider hat ersteres auch die Nebenbedeutung des Fürwahrhaltens von mystischen und übernatürlichen Vorstellungen, welche oftmals auf ganz willkürlichen Satzungen beruhen. Indem wir von solchen religiösen Glaubensartikeln oder Dogmen absehen, gebrauchen wir hier das Wort Glaube in der Bedeutung der Hingebung an die Gemeinschaft mit dem höheren Weltprinzipe, eine Hingebung, womit selbstredend die Überzeugung von der Wahrheit dieses Prinzipes verknüpft ist: im Übrigen werden wir als Ausdruck der Regung des Gewissens, welche uns zur Hingebung an jene Gemeinschaft zieht, auch das Wort Liebe gebrauchen, wenn ihre Bedeutung durch den Gegenstand, auf welchen sie gerichtet ist, deutlich genug gekennzeichnet ist.

Ein allgemeinerer Name für die Thätigkeit des Gewissens ist die Gesinnung; dieselbe korrespondirt mit der allgemeinen Thätigkeit des Gemüthes, welche Gefühl heisst.

Durch die Hingebung an die Gemeinschaft mit einem anderen Wesen oder durch die Verbindung mit diesem Wesen zu einem selbstständigen Ganzen, sei dieser Sozius ein Individuum oder ein Gesammtwesen, tritt nicht nur eine Verwandlung, sondern auch eine Bereicherung der Eigenschaften der Sozien ein, indem in der Gemeinschaft Beider ein Jeder mit den Eigenschaften des Ganzen behaftet auftritt. In dieser Hingebung der Sozien aneinander liegt daher eine Ergänzung des Einen durch den Anderen zu einer höheren Einheit oder eine qualitative Erhöhung eines Jeden. So haben wir denn auch in der gewissenhaften Hingebung des Menschen an das Weltprinzip eine Ergänzung desselben zu einer höheren Wesenheit oder eine Erhöhung seines Wesens zu erblicken. Dieselbe erscheint zugleich als eine den Weltgesetzen entsprechende Verschmelzung der menschlichen Seelen zu einem gemeinsamen Ganzen.

Die Verbindung zweier Sozien zu einem Ganzen von besonderer Qualität haben wir in §. 562 den Zweck der Zuneigung jener Sozien oder den Zweck der individuellen Fähigkeiten oder der qualitativen Eigenschaften dieser Sozien genannt, indem wir, allgemein, die qualitative Geeignetheit oder Fähigkeit zu einem Können, wovon der Befähigte eine Erkenntniss hat, als eine Eigenschaft ansahen, deren Zweck dieses Können ist. Durch das Verlangen, dass ein Wesen von Dem, wozu es die qualitative Befähigung besitzt, eine Erkenntniss habe, schränken wir den Zweck auf das Gebiet des Geistes ein, da nur in diesem Gebiete von

einer Erkenntniss die Rede sein kann. Wir schreiben also weder dem Minerale, noch der Pflanze bei ihren Lebensthätigkeiten einen Zweck zu, d. h. wir würden die Meinung für absurd halten, dass ein ungeistiges Wesen einen Zweck verfolgen könne, indem es den in ihm liegenden Naturgesetzen folgt; dagegen behaupten wir, dass das animalische Wesen stets Zwecke verfolge, und ferner, dass auch den Weltgesetzen, da ihnen der Geist als eine spezielle Weltkraft unterthan ist, Zwecke zu Grunde liegen. Insofern nun sämmtliche Naturkräfte, die geistigen wie die nichtgeistigen, ein Ausfluss des allgemeinen Weltprinzipes sind, haben alle diese Kräfte Zwecke. Die Gravitation, die Affinität, die Elastizität, die Vegetation u. s. w. befriedigen höhere Weltzwecke, wenn sie als Eigenschaften des Weltganzen gedacht werden; sobald sie jedoch als selbstständige Eigenschaften konkreter Wesen aufgefasst werden, kann man ihren speziellen Wirkungen in diesen Wesen nicht mehr die Bedeutung spezieller Zwecke beilegen. Der Zweck spielt also nur in geistigen und höheren Weltgebieten eine Rolle; die spezifisch geistigen Eigenschaften treten aber vornehmlich in den höchsten Vermögen des Geistes zu Tage, und demzufolge erscheint der Zweck als ein bedeutsamer Faktor im philosophischen Gebiete als Gesellschafter des Bewusstseins.

Bei den niedrigeren Verrichtungen bedingt die Geeignetheit zu bestimmten Thätigkeiten die Zweckmässigkeit der betreffenden Eigenschaften oder Einrichtungen. So erscheint das Messer zweckmässig zum Zerschneiden, das Wasserbad zur Reinigung der Haut, das Auswendiglernen zur Stärkung des Gedächtnisses und für den erkennenden Geist, welcher die Wirkung auf Grund der Erfahrung voraussieht, das Glas zweckmässig zur Abhaltung der Elektrizität, die Pflanzenzelle zur vegetabilischen Metamorphose, der Magen zur Verdauung u. s. w. In den höheren Gebieten, insbesondere in den Weltgebieten, wo ein Objekt als Element der Welt oder als Weltorgan erscheint, nimmt der Zweck die Bedeutung eines ausserhalb des Gebietes des Gegebenen liegenden Zweckes oder des höheren Zweckes oder der Bestimmung an. Demgemäss betrachten wir die Hingebung des Menschen an die Welt kraft des Weltgesetzes, welches eine Gemeinschaft zwischen allen Angehörigen der Welt stiftet, als seine Bestimmung; es ist eine Bestimmung des Menschen, organischer Bestandtheil der Welt zu sein, also sich als Weltbestandtheil in die Weltordnung einzureihen, sich nach Weltgesetzen zu benehmen, sich mit der Welt zu verschmelzen oder sich ihr hinzugeben, an ein Weltprinzip und an ein Verwandtschaftsverhältniss mit demselben zu glauben. Der Eintritt in eine Gemeinschaft, die Erhaltung dieser Gemeinschaft, die Verschmelzung zu einem gemeinsamen Ganzen erfordert für die nichtgeistigen Wesen nur eine gewisse Befähigung und Neigung, welche, wenn die zur Stiftung der Verbindung erforderlichen Umstände eintreten, diese Verbindung sofort herbeiführen, also das zu dieser Verbindung dienende Verhalten der Sozien bedingen. Für die geistigen Wesen oder zu der geistigen Gemeinschaft ist ebenfalls vor allen Dingen die allgemeine Befähigung und Neigung zur Gemeinschaft, also die Verwandtschaft, welche sich im Gewissen und dessen Pflichtgefühl bekunden, erforderlich; die faktische Stiftung der Gemeinschaft erscheint jedoch nicht wie bei den nicht-

geistigen Wesen, als eine unvermeidliche Folge gegebener äusserer Umstände, sondern, da jeder geistige Prozess nur unter geistigem Gesetze stehen kann, in Abhängigkeit von den übrigen Grundeigenschaften des Geistes, also von der Vernunft, von der Phantasie, von der Selbstbestimmung. Hieraus folgt, dass der Mensch seine Hingebung an die Welt theils der Kritik seiner Vernunft unterworfen oder auf eine bewusste Erkenntniss stützen wird, dass er dabei den Leitsternen seiner Phantasie folgen wird, dass er dabei eine freie Selbstbestimmung üben wird. Wenngleich Erkenntniss, Einbildung und freies Ermessen nicht unmittelbar die Gesinnung des Menschen stark beeinflussen mögen, da das Gewissen seine spezifische Thätigkeit mit der ihm innewohnenden Kraft vollbringt, so werden dieselben doch einen bedeutenden Einfluss auf die Handlungen des Menschen und sein Verhalten ausüben. Dieses Verhalten in der Welt wird daher bald mehr, bald weniger demjenigen entsprechen, welches zur Erfüllung der Bestimmung des Menschen als Genosse einer gesetzlich geordneten Welt als das geeignete oder zweckmässige anzusehen ist. Obgleich die Menschen ein Gewissen haben, so werden sie es nicht immer hören, nicht immer verstehen, nicht immer beachten; dasselbe wird auch nicht in jedes Menschen Brust mit gleicher Reinheit die Stimme der Natur ertönen lassen; die Menschen werden sich, wie die Stoffe, nach ihrer Gewissenhaftigkeit voneinander unterscheiden, also mehr und weniger zu einer innigen und treuen Hingebung befähigt sein. Alle diese individuellen Verschiedenheiten betreffen jedoch nicht das Wesens des Gewissens, welches, als unveräusserliches Vermögen des Geistes, jedem Menschen (ja, jedem Thiere) eigen ist und ihn mit innerer Gewalt durch die Einflössung von Zu- und Abneigungen zu der Pflicht antreibt, sich als integrirender, qualitativer, verwandter Bestandtheil, als Genosse einer alle Kreaturen in gemeinsamer Liebe umfassenden Welt zu benehmen.

Was bei der Assoziation ungeistiger Wesen chemilogische Befähigung oder Affinität und bei den nicht auf Verwandtschaft beruhenden Verrichtungen Zweckmässigkeit heisst, das ist bei der Stiftung der Gemeinschaft der Menschen mit der Welt die Tugend. Unter Tugendhaftigkeit verstehen wir also die im Gewissen begründete Fähigkeit und hingebende Geneigtheit zur Gemeinschaft mit der Welt. Die Tugendhaftigkeit äussert sich in konkreten Akten immer durch den Eintritt unseres Geistes in eine Gemeinschaft mit einem speziellen Objekte, gleichviel, ob damit eine Handlung verbunden ist oder nicht: das Objekt, welchem wir uns nach der Forderung des Gewissens, also im Dienste der Weltgemeinschaft hingebend verbinden, ist das Gute.

Wenn sich mit der Regung des Gewissens eine Handlung vergesellschaftet, wenn also die Handlung vom Gewissen geboten oder veranlasst ist, liegt eine gute Handlung oder ein Thun des Guten vor. Übrigens ist das Gewissen von dem Willen, mithin das Gute von der Handlung prinzipiell ganz unabhängig: eine Handlung kann gut und schlecht, auch keins von beiden sein; das Gute kann gethan und unterlassen werden, es kann auch in der Gesinnung bestehen, ohne zur Handlung zu führen, und schon die Gesinnung allein kann eine böse sein.

Nach Vorstehendem können wir sagen, das Gute sei der Zweck der Regung des Gewissens: unter dem Guten aber haben wir das die Gemeinschaft mit der Welt Fördernde verstanden, sodass die Bestimmung des Gewissens immer auf die Herstellung der Gemeinschaft mit der Welt hinausläuft. Da sich einerseits die Sozien einer Verbindung und andererseits die in dieser Verbindung liegende Gemeinschaft gegenseitig durch das Gesetz der Verwandtschaft bedingen; so kann man auch sagen, dass das Gewissen der Menschen aus dem Gesetze der allgemeinen Weltgemeinschaft oder aus der Verwandtschaft aller Geschöpfe mit der Welt entspringt.

Neuere Philosophen nehmen an, dass der Endzweck des Guten die Erhaltung der Menschheit als Gattung sei. Diese Ansicht entspringt, wie mir scheint, daraus, dass in jenen Theorien kein Unterschied zwischen Gemüth und Gewissen gemacht und die Liebe, insbesondere die Geschlechtsliebe, welche nach unserer Ansicht mit dem Gewissen Nichts zu schaffen hat, sondern eine Regung des im Abschnitt XIX betrachteten Gemüthes ist, zur Grundlage des Guten genommen wird. Ich bestreite nicht, dass durch die Hingebung an das Gute oder durch ein tugendhaftes Verhalten der Menschheit genützt und zu deren Erhaltung beigetragen werde: das Nämliche würde man jedoch von jeder anderen Eigenschaft des Geistes, namentlich vom Rechtsbewusstsein und von der Vernunft sagen können. Jedenfalls, mag nun die Erhaltung der Gattung ein Naturzweck sein, um desswillen das Gewissen in den Menschen gelegt ist, oder nicht, soviel ist klar, dass der Mensch, indem er der Führung des Gewissens zum Guten folgt, von diesem Zwecke durchaus kein Bewusstsein hat und dass er das Gute um dieses Zweckes willen entschieden nicht thut, ja dass er, selbst wenn er von diesem Naturzwecke vollkommen überzeugt wäre, nicht das Mindeste oder doch nur sehr wenig dieserhalb thun würde, da der Fortbestand der Gattung wie der Bestand jedes Inbegriffes unbekannter, fremder Dinge durchaus kein Interesse für den Menschen haben kann. Ist es denkbar, dass ein Erdenmensch ein solches Interesse an den etwaigen Bewohnern des Sirius haben könne, um sich in seinem Gewissen zu irgend einer Gesinnung oder Handlung gedrungen zu fühlen? Was kann die Fortexistenz der irdischen Menschheit einen Menschen interessiren, besonders denjenigen, welcher der letzte seines Familienstammes ist, oder denjenigen, welcher nicht an die Fortdauer seiner Seele glaubt, oder denjenigen, der von wiederholten Weltmetamorphosen überzeugt ist und in dem Erlöschen des Menschengeschlechts einen nothwendigen Naturprozess erblickt? Und doch haben alle diese Menschen ein Gewissen; sie lieben das Gute und verabscheuen das Böse, erkennen also das Prinzip des Guten oder die Tugend in gleicher Weise an, wennauch ihre Vorstellungen von Dem, was in einem konkreten Falle gut oder böse ist, voneinander abweichen, was für das Grundwesen des Gewissens ganz gleichgültig ist.

Nach unserer Ansicht bedarf der Inbegriff von Elementen, welche als selbstständige Individuen auftreten, um ein höheres Ganze, das nicht bloss Vielheit, sondern eigenartiges Wesen ist, zu bilden, nothwendig einer Grundeigenschaft, welche die Gemeinschaft zwischen diesen Elementen, das Sein des Einen in dem Anderen, die Hingebung Beider an eine

gemeinsame Einheit bezeichnet. Diese verwandtschaftliche Neigung zur Verschmelzung in ein höheres Sein macht sich geltend vermöge der Grundanlage des menschlichen Geistes ohne alle Reflexion und Berechnung durch die Regung des Gewissens in der Liebe zum Guten.

Die Förderung der Wohlfahrt der Welt für sich allein, ohne gute oder hingebende Gesinnung hat keinen moralischen Werth für das Subjekt, wenngleich es nützlich ist für die Welt; im erzwungenen oder widerwilligen Thun des Nützlichen liegt keine Tugend; die Gesinnung oder die Hingebung an die Gemeinschaft ist ein wesentliches Kennzeichen des Guten; es kömmt für das Gewissen nicht darauf an, was man thut, sondern mit welcher Absicht man es thut; die Gesinnung bestimmt den moralischen Werth des Thuns.

Nach diesen Betrachtungen fassen wir unsere Ansichten über das Grundwesen des Gewissens in folgenden Sätzen zusammen. Die Ermöglichung einer Gemeinschaft mit der Welt durch Verschmelzung des persönlichen Seins des Individuums mit dem der Welt oder durch Hingebung an die Welt ist die Bestimmung des Gewissens. In der Gemeinschaft des Seins liegt eine gegenseitige Ergänzung, also eine gegenseitige Unterstützung, eine gegenseitige Beglückung. Die Förderung der Wohlfahrt des Anderen ist das Mittel, welches der Einzelne auf die Mahnung seines Gewissens zur Erreichung dieses Zweckes anwendet. Die Erhaltung der Welt ist eine Wirkung oder ein besonderer Erfolg dieses Mittels. Das Gute fördert die Wohlfahrt der Welt und erhält sie thatsächlich. Das Gewissen fühlt sich zum Guten hingezogen, zum Thun des Guten gedrungen und durch dieses Thun befriedigt. Es findet in der Hingebung an das Gute und die dadurch bewirkte Gemeinschaft mit der guten Welt den inneren Frieden oder den Frieden mit sich selbst oder die Zufriedenheit; das die Zufriedenheit begleitende Gefühl ist das Glück oder die Glückseligkeit.

Das mit der Hingebung an das Gute verbundene Gefühl der Glückseligkeit ist der Lohn der Tugend. Der Mensch lohnt sich also für seine Tugend selbst, und wir erkennen auch hierin einen Ausfluss der in §. 578 hervorgehobenen Eigenschaft des Geistes, Subjekt und Objekt zugleich zu sein. Durch das Gewissen legt der Mensch sich seine Pflicht selbst auf, die Pflicht der Hingebung an das Gute.

Wir haben schon angeführt, dass Neigung und Liebe aus dem Wesen des Gemüthes entlehnte Ausdrücke sind, dass die Regung des Gewissens jedoch keine eigentliche Liebe, sondern Hingebung ist. Diese Regung bezeichnet zunächst den Drang zur Gemeinschaft, die Thätigkeit des Gewissens, indem es diesem Drange folgt und die Gemeinschaft mit dem Guten schliesst und aufrecht erhält, ist ein Zustand unserer selbst, welchen man in Ermanglung eines besseren Wortes mit dem aus dem Gebiete des Gemüthes entlehnten Namen Gefühl belegen kann. Die Gefühle des Gewissens sind so mannichfaltig wie die des Gemüthes und tragen nach ihren speziellen Objekten spezielle Namen. Allgemein, ist jedoch das Gefühl der Befriedigung des Gewissens durch die Hingebung an das Gute die Seligkeit oder Glückseligkeit. Der Mensch fühlt sich beseligt oder glücklich durch die Erfüllung der Gewissenspflichten, er beglückt damit auch den Anderen; in der Glückseligkeit, welche das Gute im

Gewissen der Menschen verbreitet, liegt der Drang, es zu thun, liegt die Nöthigung, sich der Gemeinschaft mit der Welt hinzugeben und auch diese zu beglücken. Die Beglückung des Anderen ist die Beförderung seiner Wohlfahrt: das Gewissen, indem es zur Gemeinschaft mit der Welt drängt, hat also die Beförderung der Wohlfahrt der Welt zum Zweck und übt den Antrieb hierzu durch die Beseligung des Wohlthäters aus.

Da Tugend Hingebung an die Welt zum Zweck des Seins in Gemeinschaft mit der Welt ist, die Welt als Idee aber nicht ausser uns, sondern in uns besteht und hier, wo es sich um eine Gesinnung handelt, durch unser Gewissen vertreten ist; so vollzieht sich der ganze Prozess der Hingebung in unserem Gewissen, zur Tugendübung bedarf es also nicht, wie bei der Liebe, der entgegenkommenden Neigung eines anderen konkreten Objektes, sondern nur der in unserem Gewissen zur Geltung kommenden Stimme der Natur, auf deren Ruf wir uns dem Guten hingeben. Gegenliebe ist zur Erweckung der tugendhaften Gesinnung nicht erforderlich; der Tugendhafte erwartet noch nicht einmal nach seiner Gutthat, geschweige vorher eine Vergeltung für seine Hingebung von Demjenigen, welchem er die Wohlthat erweis't; er findet den Lohn der Tugend in seinem eigenen Gewissen, welches ihm als Vertreter der Welt auf Grund der in ihm sich manifestirenden Weltgesetze das mit dem Bewusstsein, Gutes gethan oder seine Pflicht erfüllt zu haben, verbundene Gefühl innerer Befriedigung gewährt.

Die Tugend ist uneigennützig, indess doch nicht ohne alle Erwartung einer Vergeltung. Da das Objekt, welchem der Tugendhafte sich hingiebt, indem er dessen Gemeinschaft sucht, nicht der konkrete Mensch ist, welchem er die Wohlthat erweis't, sondern die Welt; so erwartet er, wie eben erwähnt ist, allerdings nicht von Demjenigen, welchem er die Wohlthat erweis't, eine gleichwerthige Vergeltung wie der Liebende sie vom Geliebten erwartet, überhaupt erwartet er für seine konkrete That keine Vergeltung; wohl aber empfängt er von dem eigentlichen Sozius der Gemeinschaft, nämlich von der Welt, welcher er sich hingiebt, eine Gegenwirkung, welche ganz dieselbe Rolle spielt, wie die Gegenliebe im Gebiete der Herzensneigungen. Diese Erwartung, dass sich die Welt auch an ihn hingebe oder die Gemeinschaft mit ihm annehme, ist das Vertrauen auf die Tugend der Welt. Dieses Vertrauen, welches man mit geringfügiger Nuancirung des Sinnes auch das Vertrauen auf die Welt, oder das Vertrauen auf eine tugendhafte Welt, oder das Vertrauen auf die Herrschaft des Guten in der Welt nennen kann, bildet eine wesentliche Ergänzung der tugendhaften Gesinnung. Hingebung kann ohne dieses Vertrauen nicht bestehen. Augenblickliche Stimmungen oder individuelle Anlagen können das eine Gefühl gegen das andere schwächen; prinzipiell oder als Grundeigenschaften des Gewissens bestehen sie beide.

Das Vertrauen auf die Welt bedingt in jedem Menschen die Erwartung, dass die Welt auch sein Wohl fördern, auch ihn beglücken werde; sie ist die Hoffnung auf sein eigenes Glück und zugleich das Zeugniss dafür, dass die Förderung des Wohles der Menschen oder die Beglückung auf Gegenseitigkeit beruhe. Immer aber ist die Gegen-

seitigkeit nicht in der Relation des Wohlthäters zu dem Beglückten, sondern in der Relation des Ersteren zur Welt zu suchen.

Ausserdem glauben wir betonen zu müssen, dass wenn die Förderung des Wohles der Welt als der Tugendzweck hingestellt wird, hierunter die Förderung der Glückseligkeit des Geistes zu verstehen ist, eine Glückseligkeit, welche das Ergebniss der Hingebung an eine höhere Weltgemeinschaft ist und demzufolge eine qualitative Erhöhung des Seins involvirt. Alle bei der Tugendübung zur Anwendung kommenden Dinge und Kräfte, mögen sie die irdischen Güter, die Gesundheit, die Beschäftigung, die Kenntnisse oder was sonst betreffen, sind alle nur Mittel zu jenem höheren Zwecke der Beglückung.

Die persönliche Zuneigung, welche der Wohlthäter gegen den von ihm Beglückten empfindet, ist keine Regung des Gewissens, sondern eine Regung des Gemüthes. Ebenso ist die Verehrung, welche der Letztere gegen seinen Wohlthäter empfindet, eine Regung des Gemüthes. Dagegen treibt das Gewissen den Letzteren zur Dankbarkeit gegen seinen Wohlthäter, welche ein spezieller Ausfluss der durch die Wohlthat erregten Gesinnung der dankbaren Hingebung an die Welt ist.

Die Hingebung an einen Anderen oder an ein Anderes, wenn dieselbe eine Gemeinschaft mit dem Anderen, ein Sein in dem Anderen, eine Verschmelzung des eigenen Ich mit einem anderen Ich zum Zweck des Aufgehens in ein gemeinschaftliches Sein bedeutet, besonders aber, wenn sie, wie hier, ein Aufgehen des Individuums in ein allgemeineres Reich, die Welt, bezweckt, ist ein Vorgang, welcher einen organischen Zusammenhang des Menschen mit der Welt voraussetzt, einen Zusammenhang, welcher nicht erst durch den Menschen selbst begründet oder geschaffen wird, sondern einen Zusammenhang, von welchem wir nothwendig annehmen müssen, dass er als Weltprinzip schon vorher besteht, ehe der Mensch ins Leben tritt, weil er das Grundwesen des menschlichen Geistes bedingt, indem er demselben das Gewissen verleiht, also seine Qualität von der Verkettung mit der ausser ihm bestehenden Welt abhängig macht, was voraussetzt, dass diese Verkettung schon vor der Erscheinung des Geistes besteht. Auch aus anderen Gründen, namentlich weil der Geist sich nicht selbst erzeugen kann, sondern von einer ausser ihm stehenden Macht erzeugt sein muss, der Erzeuger aber, als das frühere, verursachende, herrschende, bestimmende Prinzip einen höheren Standpunkt einnimmt, als das Erzeugte, erscheint der Geist als eine dem allgemeinen Weltprinzipe untergeordnete Kraft oder es erscheint, umgekehrt, das Weltprinzip, dem menschlichen Geiste gegenüber, als etwas Höheres. Der Name dieses erzeugenden Grundprinzipes der Welt ist Gott. Da dasselbe als erzeugendes Prinzip die Grundlage aller Eigenschaften, Kräfte oder Vermögen der Welt ist; so beruht der Drang des Gewissens des Menschen zur Hingebung an die Welt, indem unter der Welt nicht nur die physische Natur oder die materielle Welt, sondern auch die Menschenwelt und alles Übrige, was die Welt ausmacht, zu verstehen ist, in letzter Instanz auf der Hingebung an Gott, als an das höhere Prinzip, welchem die dem Menschen zugängliche Welt ihr Dasein und ihr Wesen verdankt. Man kann daher, mit Rücksicht auf den höheren Ursprung des Gewissens aus höheren Weltkräften und der dadurch

begründeten Gemeinschaft mit höheren Weltkräften das Gewissen das Vermögen des Seins in der Gemeinschaft Gottes nennen.

Wenn wir den Namen Gottes nicht an die Spitze dieses Paragraphen gestellt haben; so ist Diess geschehen, weil sich Gott nicht ausschliesslich durch das Gewissen, sondern auch durch die übrigen Vermögen des Geistes bekundet, auch eine vollständige Würdigung des Wesens Gottes die Erkenntniss der sämmtlichen Vermögen des Geistes voraussetzt, also erst weiter unten in Abschnitt XXVII versucht werden kann.

Für jetzt bemerken wir nur noch, dass die Hingebung an Gott die Gewissenspflichten in ihrer ganzen Allgemeinheit, also die Hingebung an die Gesammtwelt bezeichnet, dass dieselbe daher die Hingebung an einzelne Bestandtheile der Welt, insbesondere an die wahrnehmbaren Bestandtheile derselben, nämlich an sich selbst, an die Menschheit, an die Thierwelt und an die irdische Natur, als Spezialitäten einschliesst. Wir betrachten in diesem Abschnitte nur diese Spezialitäten, also die Gemeinschaft mit der irdischen Welt, welche die eigentliche Moral ausmacht, wogegen wir die Gemeinschaft mit Gott oder mit der überirdischen oder Gesammtwelt, welche die eigentliche Religion ausmacht, auf den Abschnitt XXVII und XXVIII verschieben.

Schliesslich heben wir hervor, dass der menschliche Geist, wenn er, wie hier, als spezifische Weltqualität oder als ein mit spezifischen Qualitäten, nämlich mit der Fähigkeit zur Hingebung oder zur Stiftung eines gemeinschaftlichen Seins begabtes Wesen aufgefasst wird, den Namen Seele trägt.

§. 593.

Moral.

Die Forderungen des unbefangen sich äussernden Gewissens des normal veranlagten Menschen bilden ein System von Pflichten, welches die natürliche Moral ausmacht. Die Moral ist im Gebiete des Gewissens ganz Dasselbe wie das Recht im Gebiete des Rechtsbewusstseins oder des sich durch die Rücksicht auf die Freiheit Anderer beschränkenden Selbstbestimmungsvermögens. Beide, Moral und Recht, da sie die Regulative für zwei selbstständige Vermögen sind, sind voneinander unabhängig und beeinflussen sich nur nach den allgemeinen Prinzipien, welche die Regungen zweier selbstständigen Vermögen einunddesselben Wesens beherrschen. Das Recht, da es eine Beschränkung der Freiheit mit Rücksicht auf Andere ist, hat nur eine Bedeutung für Handlungen, die Moral dagegen, da sie ein Sein in Gemeinschaft mit einem Anderen, eine Hingebung an den Anderen bezweckt, hat nur eine Bedeutung für Gesinnungen. Immer erscheint jedoch, wie wir schon oft angeführt haben, ein Objekt der Wirklichkeit mit sämmtlichen Grundeigenschaften; alles Geistige tritt also als konkretes Objekt stets mit sämmtlichen Grundeigenschaften des Geistes auf, d. h. es ist zugleich Vernunfterkenntniss, Phantasiethätigkeit, Rechtshandlung und Moralitätsakt. Demzufolge erscheint die Regung des Gewissens, wenn sie sich äussert oder nach aussen kund giebt, als eine Vergesellschaftung einer Gesinnung mit einer Handlung oder als eine moralische Handlung, eine Erscheinung,

welche in dem Ausdrucke ihre Anerkennung findet, dass der Mensch das Gute thut. Ebensowohl ist aber die moralische Handlung auch mit einer Erkenntniss und mit einer Vorstellung verbunden, da sie ohne diese weder einen moralischen, noch einen rechtlichen Werth hat.

Während Rechtsbewusstsein und Gewissen selbstständig sind, sodass jede Rechtshandlung mit jeder Gesinnung verbunden sein kann; so bedingt doch das einheitliche Gesammtprinzip, welches das Wesen des Geistes ausmacht, einen Zusammenhang zwischen sämmtlichen Vermögen, welcher dem Zusammenhange ganz analog ist, der zwischen den an sich ebenfalls selbstständigen räumlichen, zeitlichen, mechanischen, chemilogischen und physiometrischen Eigenschaften eines konkreten materiellen Körpers kraft des Gesetzes des Wesens dieses Körpers besteht. Dieses Gesetz des Wesens des Geistes verknüpft das Recht mit der Moral, sowie mit der Vernunft und der Phantasie. Eine solche Verknüpfung, da sie nur der Ausdruck eines höheren, alle Vermögen des Geistes zugleich umfassenden Einheitsprinzipes ist, stellt kein konstitutives Gesetz weder für das Rechtsbewusstsein, noch für das Gewissen, noch für die Vernunft, noch für die Phantasie, d. h. kein Gesetz dar, aus welchem man Regeln für den Gebrauch der Freiheit oder für die Tugendübung oder für die Erkenntniss oder für die Einbildung ableiten könnte, sie zeigt nur gewisse generelle Prinzipien an, welche alle Grundvermögen des Geistes im Interesse der Einheit des Ganzen beherrschen. Demzufolge ist die Handlung nach dem Rechte oder die gesetzliche Handlung ebenso wohl mit dem Bewusstsein der Vernunft, der Wahrheit gedient zu haben, als auch mit der Befriedigung des Gewissens, die ungesetzliche Handlung dagegen mit dem Zeugnisse der Vernunft über einen Verstoss gegen die Wahrheit und mit einem Tadel des Gewissens naturgesetzlich verknüpft.

Recht zu handeln, indem hierdurch dem Anderen das vernünftige Maass von Freiheit gewährt und demgemäss seine Wohlfahrt befördert wird, erscheint hiernach auch als eine Gewissenspflicht, und umgekehrt, muss die Hingebung an den Anderen, wenn sie zur That wird, den Gesetzen des natürlichen Rechts entsprechen. Mit anderen Worten, Recht und Moral, als Forderungen zweier Vermögen, welche zwar selbstständig sind, aber doch als Vermögen einunddesselben Weltobjektes einem Einheitsprinzipe unterworfen sind, können sich nicht widersprechen, sondern harmoniren miteinander: das natürliche Recht muss moralisch, die natürliche Moral muss gesetzlich sein. Widersprüche zwischen Beiden können nur auf falschen Rechts- oder falschen Moralitätsbegriffen beruhen: das Recht darf das unbefangene Gewissen nicht bedrücken und die Moral die durch natürliches Recht vernünftig beschränkte Freiheit nicht hindern.

Das Gewissen, indem es die Beförderung der Wohlfahrt der Welt fordert, verlangt darum nicht lauter Opfer: wir haben schon im vorhergehenden Paragraphen erwähnt, dass die Zweckmässigkeit ebenfalls ein Gegenstand der Hingebung ist. Demzufolge schliesst die Moral weder die Zweckmässigkeit, noch das Interesse des Menschen für sein eigenes Wohl aus. Zweckmässigkeit und Interesse widersprechen durchaus nicht den höheren und allgemeineren Gewissenspflichten, sondern vereinigen

sich mit ihnen. Demnach kann das bürgerliche Gesetz, das Privat- und das Staatsrecht, neben den allgemeinen Prinzipien der Moral die Prinzipien der Zweckmässigkeit und des Interesses der einzelnen Individuen und Staaten beachten: jede Gesetzgebung und jede Politik aber, welche die Zweckmässigkeit und das einseitige Interesse unter Verletzung der allgemeinen Prinzipien der Moral zur ausschliesslichen Richtschnur nimmt, ist ebenso vernunft- wie rechtswidrig.

Andererseits kann eine Moral, welche die Freiheit unnöthig beschränkt, welche also, ohne die Wohlfahrt der Welt zu fördern, Handlungen verbietet, die rechtlich erlaubt sind, oder welche, ohne die Wohlfahrt der Welt zu fördern, Handlungen gebietet, die keine rechtlichen Pflichten involviren, nicht auf eine Anerkennung Seitens der Vernunft Anspruch machen.

Die Moral, als Theorie des Guten oder als Tugendlehre, bildet ein System, welches dem jeder anderen Wissenschaft vollkommen gleich ist, indem dasselbe eine Ausführung des Kardinalprinzipes für das Gebiet des Guten ist. Die reine oder theoretische Moral kann nur die allgemeinen Gesetze des Guten darstellen, wie die reine Optik, die reine Geometrie, die reine Logik die allgemeinen Gesetze des Lichtes, des Raumes, des Begriffes darstellt. Jeder reinen Wissenschaft steht aber eine angewandte gegenüber, welche die Gesetze der in der irdischen Welt wirklich bestehenden Grössen des betreffenden Gebietes aufdeckt; so steht der reinen Optik eine Optik der irdischen Objekte (der Leuchtkraft, der Farbe, des Glanzes u. s. w. der irdischen Stoffe, sowie der für das menschliche Auge wahrnehmbaren Lichtstrahlen u. s. w.) gegenüber, so steht ferner der reinen Geometrie eine Geometrie der irdischen Körper (ihres Volums, ihrer Dichtigkeit, ihres faktischen Ortes u. s. w.) gegenüber, so steht der reinen Logik eine angewandte Logik und so steht der reinen Moral eine praktische Moral gegenüber, welche die Anwendung der theoretischen Moralitätsprinzipien auf die thatsächlich bestehenden Verhältnisse des Lebens und der Gemeinschaft der Menschen mit der Welt darlegt. Beispielsweise ist der theoretischen Moral das Geschlechtsverhältniss von Mann und Frau ganz fremd; dieses Verhältniss und die daraus entspringende Geschlechtsliebe und Fortpflanzung der Menschen gehören nicht dem Gebiete der höchsten Vermögen des Menschen, sondern dem im dritten Theile unseres Buches behandelten Gebiete der oberen Vermögen an. Das Gewissen kennt keine Männer und Frauen, sondern Menschen, d. h. geistige Wesen, welche als solche unterschiedslos unter ihren höchsten Vermögen das Gewissen besitzen. Demzufolge erscheint die Ehe als eine gegebene Einrichtung der faktischen Welt, auf welche erst, wenn sie gegeben ist, die theoretische Moral angewandt werden kann; sie ist also ein Gegenstand der praktischen Moral. Die theoretische Moral, welche keine verschiedenen Geschlechter kennt, würde die Idee der Ehe nicht konstruiren können, sie kann daher auch Nichts über ihre zulässige Form (Monogamie, Polygamie, Auflösbarkeit, Zölibat u. s. w.) ausmachen. Wenn jedoch praktische Beweggründe eine bestimmte Form der Ehe, als eine den Eigenthümlichkeiten eines Volkes entsprechende Bedingung seiner Wohlfahrt gegeben haben, werden die allgemeinen Prinzipien der reinen Moral, nicht minder wie

die des reinen Rechts, der reinen Vernunft und der reinen Phantasie darauf Anwendung finden, um das Verhältniss der Ehe nach den gegebenen Grundlagen in moralischer, rechtlicher, rationeller und ideeller Beziehung zu regeln. Die Kritik der Vernunft kann möglicherweise eine Institution in der Art und Weise, wie sie praktisch gegeben ist, als irrationell verurtheilen, es ist also möglich, dass dieselbe die Polygamie als vernunftwidrig herausstellt, ebenso ist es möglich, dass die Phantasie eine gegebene Form gemein, niedrig, abscheulich findet, dass das Rechtsbewusstsein sich durch eine hergebrachte Einrichtung beleidigt fühlt oder dass das Gewissen sich dagegen empört: daraus folgt, dass das Gegebene oder Hergebrachte nicht desshalb, weil es im Einverständnisse Aller besteht, rationell, ideal, recht und moralisch ist, dass dasselbe vielmehr der Kritik sämmtlicher reinen Vermögen des Geistes unterliegt. Diese Kritik ist aber keine Schaffung aller Grundlagen der gegebenen Einrichtung; als Grundlage der Kritik bleibt immer etwas von aussen Gegebenes zurück, welches nicht ignorirt und durch eine Theorie willkürlich ersetzt werden kann. Die reine Moral kann daher das Verhältniss der Ehe prüfen und verbessern, jedoch nicht aus theoretischen Prinzipien selbstständig begründen, überhaupt nicht als eine Institution hinstellen, welche der nothwendige Ausfluss schon vorher und unabhängig von der konkreten Wirklichkeit bestehender Prinzipien ist.

Bei der Entwicklung des Systems der reinen Moral, welches ebenso generell und ebenso ohne allen konkreten Inhalt ist wie das System des reinen Rechts, wird man leicht und unvermerkt die Grenze zwischen theoretischer und praktischer Moral überspringen, weil alle konkreten Fälle, welche zur Illustrirung der Theorie dienen, nur dem praktischen Leben angehören können; die Tugendlehre wird sich daher meistens als ein Gemisch von Theorie und Praxis darstellen. Ich betrachte es nicht als eine Aufgabe dieser Schrift, die einzelnen Disziplinen zu entwickeln, sondern nur ihre Grundprinzipien so weit aufzuklären, wie es zur Erkenntniss des weltgesetzlichen Zusammenhanges aller erforderlich ist. Demzufolge beschränke ich mich im Nachstehenden wie im Vorhergehenden auf Andeutungen.

Das System der reinen Moral erfordert die Ermittlung der fünf Grundeigenschaften und der fünf Grundthätigkeiten des Gewissens unter dem Einflusse der fünf allgemeinen Grundprinzipien, sodann die der fünf Apobasen und Prinzipaloperationen, endlich die Ermittlung der moralischen Postulate und Axiome, welche Letzteren die Grundbeziehungen zwischen den moralischen Grundeigenschaften darstellen.

Die Grundeigenschaften des Gewissens oder die moralischen Grundeigenschaften bilden nach dem Kardinalprinzipe ein bestimmtes System. Einer jeden Eigenschaft entspricht ein Prozess, in welchem sie sich ändert und äussert; es kommen also ebenso viel moralische Grundthätigkeiten in Betracht. Das System von moralischen Grundeigenschaften und Grundprozessen wird durch die fünf Grundprinzipien der Primitivität, der Kontrarietät, der Neutralität, der Heterogenität und der Alienität durchdrungen und durch moralische Postulate und Grundsätze in inneren Zusammenhang versetzt. Wir beschränken uns auf folgende Bemerkungen.

1) Die erste Grundeigenschaft betrifft die moralische Quantität, also in subjektiver Beziehung den Umfang der Fähigkeit oder der Empfänglichkeit, welche das Gewissen in einem bestimmten moralischen Zustande bekundet, und in objektiver Beziehung den moralischen Werth oder die quantitative Bedeutung des Moralischen.

Der dieser Eigenschaft entsprechende moralische Grundprozess ist subjektiv die Steigerung der Regung des Gewissens und objektiv die Werthvermehrung.

Da sich im konkreten Objekte die Grundeigenschaften und Grundprozesse stets kombiniren; so kömmt für jeden konkreten Fall irgend einer anderen Eigenschaft und irgend eines anderen Prozesses immer ein Quantitätswerth oder schlechthin ein Werth in Betracht. Das Gute, das Böse, die Wohlthat, das Wohlwollen, die Hingebung u. s. w. hat in jedem konkreten Falle einen bestimmten Werth.

Von den Grundprinzipien hat für die erste Grundeigenschaft das Primitivitätsprinzip eine vorwiegende Bedeutung: dasselbe kennzeichnet den absoluten Werth eines moralischen Objektes. Das Kontrarietätsprinzip ruft im Gebiete der ersten Grundeigenschaft nicht kontradiktorische, sondern ausschliessende Gegensätze hervor, also den Gegensatz des höheren und niedrigeren Werthes, z. B. des grösseren und des geringeren Guten oder des Besseren und des Schlechteren, des grösseren und des geringeren Wohlwollens, der Steigerung und der Verminderung der Wohlthätigkeit u. s. w.

2) Die zweite moralische Grundeigenschaft bezeichnet subjektiv die Gesinnung und objektiv die Inhärenz oder Beschaffenheit des moralischen Objektes. Diese zweite Grundeigenschaft bestimmt nicht den Werth eines moralischen Objektes nach seinem quantitativen Inhalte, sondern den Ort, welchen dieses Objekt im Moralitätsgebiete einnimmt, also seinen Abstand von dem Anfangspunkte der moralischen Werthschätzung.

Im Gebiete der zweiten Grundeigenschaft erzeugt das Kontrarietätsprinzip den kontradiktorischen Gegensatz des positiv und des negativ Moralischen oder des Guten und des Bösen. In subjektiver Beziehung bildet die positiv moralische Gesinnung die Güte und die negative Gesinnung die Bosheit. Werth als erste und Güte als zweite moralische Grundeigenschaft sind ganz verschiedene Dinge: das Gute, sowie das Böse kann denselben Quantitätswerth, d. h. die nämliche Grösse oder Stärke haben, und umgekehrt, kann das Gute einen grossen und auch einen kleinen Werth besitzen. Das Gute ist Dasjenige, was das Glück der Welt oder ihre Wohlfahrt fördert oder erhöht, das Böse ist Dasjenige, was diese Wohlfahrt vernichtet, der Werth aber zeigt den Betrag an, um welchen eine solche Erhöhung oder Erniedrigung der Wohlfahrt der Welt stattfindet.

Das imaginär Moralische ist das moralisch Indifferente. Dasselbe hat ebenfalls eine positive und eine negative Seite, d. h. dasselbe ist entweder einer Sache förderlich, oder hinderlich, diese Sache aber liegt nicht im Bereiche des reell Moralischen, d. h. des Guten und des Bösen, sondern seitwärts davon in einem indifferenten Gebiete. Demzufolge ist das positiv imaginäre Gute das Zweckmässige oder Nützliche und das negativ imaginäre Gute das Unzweckmässige oder Schädliche, wobei der

Nutzen und der Schaden nicht auf das Glück oder Seelenheil, sondern auf Nebendinge oder Nebenzwecke bezogen wird. In subjektiver Hinsicht bezeichnet die imaginär moralische Gesinnung diejenige, welche den Blick nicht auf das Gute oder Böse, sondern auf sekundäre Zwecke gerichtet hat.

Indem sich das imaginär Moralische mit dem positiv oder negativ Moralischen verbindet, entsteht das komplex Moralische, z. B. etwas Indifferentes, welches in guter Absicht oder mit Wohlwollen gewährt wird, auch etwas wirklich Gutes (das geistige Wohl Förderndes), welches in indifferenter Absicht oder mit Gleichgültigkeit dargebracht wird.

Der der ersten Grundeigenschaft entsprechende Grundprozess ist in positiver Beziehung objektiv die Verbesserung oder subjektiv die Besserung und in negativer Beziehung objektiv die Verschlechterung oder subjektiv das Schlechterwerden.

3) Für die dritte moralische Grundeigenschaft halte ich die Pflicht, welche subjektiv als Pflichtgefühl oder pflichtmässige Gesinnung oder Antrieb des Gewissens zum Guten oder zu Dingen, welche die Wohlfahrt der Welt fördern, objektiv aber als dieses Förderungsmittel selbst erscheint. In der Pflicht spricht sich die Relation des Gewissens zur Welt aus; jede konkrete Pflicht entspricht einem speziellen Verhältnisse zur Welt. Die dem Gemüthe oder Herzen angehörigen, in Abschnitt XIX betrachteten Neigungen, welche ebenfalls gewisse Qualitätsrelationen darstellen, hängen wesentlich von individuellen Anlagen und Zuständen des Subjektes und des Objektes ab; die Liebe eines Menschen ist durch die Eigenart seines Herzens und die Beschaffenheit des zu liebenden Objektes bedingt. Nicht so die Pflichten des Gewissens: das Gute und Böse beruht auf Weltgesetzen und ebenso das Pflichtgefühl. Das Gute und Böse wird daher von allen normal veranlagten Menschen für gut und böse gehalten, und es ist eine Gewissenspflicht jedes Menschen, das Gute zu lieben und zu suchen und das Böse zu verabscheuen und zu fliehen. Diese beiden Gegensätze charakterisiren die positive und die negative Pflicht. Als neutrale Pflicht ist die Gleichgültigkeit gegen das Indifferente, das weder gut, noch böse ist, zu betrachten. Insofern das moralisch Indifferente das Zweckmässige oder Unzweckmässige ist, erscheint die neutrale Pflicht als die gewissenhafte Schätzung des Zweckmässigen und die Geringschätzung des Unzweckmässigen.

4) Als vierte moralische Grundeigenschaft erscheint die Qualität der durch Hingebung geschlossenen Gemeinschaft, und der entsprechende Grundprozess ist die Hingebung selbst. Die erste Qualitätsstufe der Gewissensneigungen macht sich als Hingebung an sich selbst, als Beförderung seiner eigenen Wohlfahrt geltend, eine Hingebung, welche, wenn sie so mächtig wird, dass sie alle anderen Neigungen verdrängt, Egoismus ist. Die natürliche Liebe zu sich selbst ist kein Egoismus; sie ist aber die stärkste aller in die Brust des Menschen gelegten Neigungen, welche in der materiellen Welt die kosmetische Affinität vertritt, womit die beiden Urstoffe in einem chemischen Elementarstoffe, wie z. B. Gold, sich gegenseitig binden, um die Qualität dieses Stoffes aufrecht zu erhalten.

Die zweite Qualitätsstufe erscheint als Hingebung an das uns qualitativ ebenbürtige Wesen der Schöpfung, d. h. an den Nebenmenschen; es ist die Nächstenliebe oder Menschenliebe. Ihr wesentlicher Charakter ist das Wohlwollen. Vermöge der Nächstenliebe fühlt jeder Mensch in seinem Gewissen die Pflicht, das Wohl des Mitmenschen zu fördern. Die Nächstenliebe ist ein schwächeres Gefühl, als die Eigenliebe, kann also in der Konkurrenz mit dieser leicht verletzt werden: darum ruft der weiseste aller Religionsstifter mit gutem Grunde den Menschen zur Unterstützung ihres Gewissens zu „du sollst deinen Nebenmenschen lieben wie dich selbst". Freundschaft und Feindschaft sind Herzensangelegenheiten, nicht Gewissenssachen; sie kommen bei der Nächstenliebe überall nicht in Betracht, d. h. die Nächstenliebe ist von der Freundschaft und Feindschaft unabhängig, kann mithin leicht von der Letzteren, namentlich von einer intensiven Feindschaft überwältigt werden. Der Nächstenliebe unter allen Umständen eingedenk zu sein, ist daher eine schwere Pflicht, und da die Moral nicht die leichten, sondern die schweren Pflichten zu betonen hat; so ist es eines an das Wohl der Menschheit mit ganzer Seele sich hingebenden Erlösers würdig zu sagen „liebet eure Feinde; segnet, die euch fluchen; thut wohl denen, die euch hassen; bittet für die, so euch beleidigen und verfolgen". Die Schwere dieser Gewissenspflicht unter dem Anstürmen einer heftigen Feindschaft hat schon Manchen zu der Meinung verleitet, Christus verlange etwas Unmögliches. Wenn man über die Unabhängigkeit des Gewissens vom Gemüthe, also auch über die Unabhängigkeit der Nächstenliebe von der Geschlechtsliebe und Freundschaft klar ist, verschwinden alle Zweifel über die Unbedingtheit der Nächstenliebe als Gewissenspflicht. Diese Pflicht verlangt nicht, dass ich einem unliebenswürdigen, einem mir unsympathischen, einem lasterhaften, einem verbrecherischen Menschen die Liebe oder Freundschaft meines Herzens zuwenden soll: Nächstenliebe, als Hingebung an die Menschheit, ist keine auf der Individualität der Genossen beruhende Herzensneigung, sondern die allgemeine Pflicht, welche uns der gemeinsame Ursprung, die gemeinsame Theilnahme an denselben Weltgesetzen, die Weltgemeinschaft aller Mitmenschen im Weltinteresse aufnöthigt. Sie verlangt weder die Umwandlung meiner individuellen Abneigung in Zuneigung, was eine Unmöglichkeit sein würde, noch die Verleugnung dieser Abneigung, was Heuchelei, also Lüge sein würde; sie verlangt nur die Heilighaltung der Menschenwürde im Feinde, im Verbrecher, im Sünder, die Beobachtung eines würdigen Benehmens auch gegen den Gehassten, die Maasshaltung in der Abneigung, mit einem Worte, die Herrschaft der dem Prinzip des Guten zugewandten Gesinnung über alle Regungen des Gemüthes.

Das Wesen der Gewissenspflicht als einer auf Verwandtschaft der Geister beruhenden Hingebung an den Anderen, als ein Sein in dem Anderen, bekundet sich besonders in der Pflicht des Mitgefühls, welches die Theilnahme an dem Schicksale des Anderen anzeigt. Dieses Mitgefühl betrifft sowohl das Glück, als auch das Unglück des Anderen und ist daher sowohl Mitfreude, als auch Mitleid. Die entgegenstehende Sünde ist der Neid und die Schadenfreude. Insofern es sich nicht um die Theilnahme an einem gegebenen Geschicke, sondern um die Beförderung

dieses Geschickes oder um die thätige Beförderung des Wohles eines Anderen handelt, gestaltet sich die Pflicht zum Wohlwollen und die Sünde zum Übelwollen. Ist das wohlverdiente Schicksal des Anderen in die Hand des Ersteren gelegt; so gebietet das Gewissen die Barmherzigkeit und verbietet die Unbarmherzigkeit.

Das Wohl eines Menschen wird auch als sein Glück bezeichnet. Die Hingebung des Ersten durch eine Gutthat an den Zweiten bedingt also das Glück des Zweiten und die Seligkeit oder Glückseligkeit des Ersten.

Die Liebe des Nebenmenschen ist eine Spezialität der Liebe zum beseelten oder animalischen Wesen. Das Gewissen gebietet uns auch, das Wohl der Thiere zu fördern oder der Freund der Thiere zu sein; Thierquälerei ist unmoralisch, ist Sünde, abgesehen davon, dass sie ein Unrecht oder Verbrechen, also nach Naturrecht strafbar ist.

Die dritte Qualitätsstufe ist die Hingebung an die Natur. Das Gewissen fordert, dass der Mensch auch dem Pflanzen- und Mineralreiche und überhaupt dem Reiche des Leblosen gegenüber ein Verhalten beobachte, welches der Verwandtschaft des Körperlichen oder der generellen Weltgemeinschaft zwischen Mensch und Objekt Ausdruck giebt. Muthwillig Gewächse zu beschädigen, Mineralien zu zertrümmern, Gegenstände zu zerstören, ist sündhaft.

5) Als fünfte moralische Grundeigenschaft erscheint das eigentliche Sittengesetz, als das Gesetz, welches das moralische Verhalten des Menschen unter den verschiedenen Umständen regelt oder die Abhängigkeit dieses Verhaltens von gegebenen Bedingungen darstellt. Das praktische Sittengesetz hat eine praktische oder herkömmliche, den Eigenthümlichkeiten des Volkes, des Landes und anderen gegebenen Dingen Rechnung tragende Grundlage, die Sitte. Das reine Sittengesetz regelt die Sitte; Pflicht ist der generelle Name für eine Anforderung oder ein Gebot des Gewissens, das Sittengesetz ist daher auch der Kanon der Menschenpflichten. Wir müssen übrigens hervorheben, dass die Sitte nach der herrschenden Bedeutung nicht ausschliesslich das Verhalten aus Gewissenspflicht bezeichnet, dass man darunter vielmehr auch dasjenige Verhalten versteht, welches den im nächsten Abschnitte zu betrachtenden Anforderungen des Anstandes, der Würde, der Ehre genügt. Wenn wir diejenigen Sittenregeln, welche die letzteren, nicht hierher gehörigen Dinge betreffen, ausser Betracht lassen; so ist es unzweifelhaft, dass der Mensch sich in seinem Gewissen verpflichtet fühlt, den Geboten des reinen Sittengesetzes Folge zu leisten.

Das Rechtsgesetz, da es die Sicherung der Freiheit des Anderen bezweckt oder aus Rücksicht auf das Verhältniss zur Mitwelt entspringt, wird von der Mitwelt auferlegt, kömmt von aussen, wird nöthigenfalls erzwungen oder mit einer Strafandrohung begleitet. Das Sittengesetz, da es die Gemeinschaft mit der Welt oder die Hingebung an den Anderen, das Sein in dem Anderen, die Beförderung des Wohles des Anderen bezweckt, stammt von innen; seine Verleugnung ist also nicht mit einer äusseren, sondern mit einer inneren Strafe bedroht und diese, auf dem Zwiespalt mit seinem eigenen Gewissen beruhende Strafe ist der Vorwurf, der Gewissensbiss. Derselbe beruht auf dem Bewusstsein der Schuld,

d. h. des Verstosses gegen die Forderungen des Gewissens. In moralischen Dingen ist der Mensch sein eigener Richter. Die Selbstanklage und Selbstbestrafung durch Vorwürfe besänftigt zwar das eigene Gewissen, hebt aber nicht die objektiv begangene Sünde auf, heilt also nicht die dem Anderen geschlagene Wunde. Der durch die That des Sünders Verletzte oder, allgemein, die verletzte Menschheit erhebt sich daher gegen den Sünder immer noch als Ankläger und als Richter und straft ihn mit der aus der Empörung des öffentlichen Gewissens entspringenden moralischen Verachtung.

Der Sünder ist mit seinem Gewissen oder mit sich selbst im Streit, wie der Verbrecher mit der Mitwelt; der Tugendhafte, welcher seine Pflichten erfüllt, ist mit sich selbst in Frieden oder empfindet den Frieden seiner Seele, ähnlich wie der sich gesetzlich Verhaltende im Rechtsfrieden mit der Welt lebt.

Der Besitz einer Eigenschaft ist die unerlässliche Vorbedingung für eine Äusserung derselben, jedoch nicht die Äusserung selbst; die Äusserung ist eine auf ein äusseres Objekt gerichtete Thätigkeit der im Subjekte vorhandenen Eigenschaft. Hingebung an ein anderes Objekt oder Verschmelzung mit dessen Sein ist eine solche Thätigkeit; sie setzt also das Vorhandensein der Fähigkeit dazu, d. h. die tugendhafte Gesinnung voraus: im Übrigen repräsentirt der blosse Besitz dieser Gesinnung noch nicht die Tugend, ebenso wenig wie der Besitz einer bösen Gesinnung die Sünde darstellt; erst die Äusserung der Gesinnung in einer hingebenden That macht die Tugend aus, oder vielmehr, verleiht ihr einen Werth für die Welt, einen objektiven Werth, während der Besitz der guten Gesinnung nur einen subjektiven Werth für den Besitzer in Anspruch nehmen kann.

Es verhält sich mit der moralischen Gesinnung und der Hingebung gerade so wie mit der Rechtsanschauung und der Rechtshandlung (§§. 588 und 589, C). Wie erst die Handlung den verdienstlichen Bürger und den schweren Verbrecher macht, so kann nur Der den wahren Lohn der Tugend erwarten, welcher das Gute thut, während Der die volle Strafe des Gewissens, die dem argen Sünder gebührt, zu fürchten hat, welcher das Böse thut. Wer lediglich gute Gesinnungen hegt, ohne die werkthätige Liebe zu üben, wer also nur in Inaktivität die Übelthat vermeidet, ist allerdings besser als der Sünder; allein in dieser Unthätigkeit ist er kein Tugendheld; sein Gewissen straft ihn nicht, aber es belohnt ihn auch nicht mit dem Zeugnisse, seine Pflicht gethan zu haben. Wer andererseits in Unthätigkeit das Böse, welches er hindern könnte, geschehen lässt, oder wer überhaupt eine schlechte Gesinnung hegt, ohne doch Böses zu thun, ist schlechter als der Wohlthäter, unter Umständen sogar in hohem Grade schlecht; er hat jedoch nicht den Unwerth des aktiv thätigen Sünders. Die Vorwürfe, womit das Gewissen den durch Unterlassung sündigenden Menschen heimsucht, sind weniger schwer, als diejenigen, womit es den aktiven Sünder im sonst gleichen Falle straft. Die Schwäche findet im Allgemeinen eine Entschuldigung in der Unfähigkeit.

Wenn wir der Unterlassung ein geringeres Gewicht, als der That beilegen; so erklären wir dieselbe doch darum nicht für straffrei.

Gegenüber der Aktivität, ist die Inaktivität immer ein Zurückweichen vor der Aufgabe des Menschen, also relativ Sünde und demnach unter gewissen Umständen, wo die Inaktivität die Wohlfahrt der Welt schädigt, absolut Sünde und strafbar. Wie beim Rechte nicht bloss Handlungen, sondern auch gewisse Unterlassungen für Unrecht erkannt und demnach verboten und mit Strafe bedroht werden, so verbietet auch die Moral gewisse Unterlassungen als Sünde und das Gewissen belegt sie mit Strafen. Für die Philosophie der Moral ist es sehr wichtig, dass, indem die Inaktivität, welche die Wohlfahrt der Mitwelt verletzt, als Sünde erkannt wird, damit die Aktivität des Menschen, wenn sie zum Heil seiner Mitmenschen erforderlich ist, als Pflicht erklärt wird, sodass der Mensch verpflichtet erscheint, das Wohl des Nächsten aktiv zu fördern. Hiermit ist gesagt, dass die Tugendübung nicht bloss den Lohn eines guten Gewissens verheisst und den Anspruch auf den Namen eines guten Menschen rechtfertigt, sondern dass die Passivität in der Tugendübung oder diejenige Unterlassung des Guten, welche die Wohlfahrt der Welt schädigt, Sünde ist, sich durch Vorwürfe des eigenen Gewissens straft und von der Mitwelt den Schimpfnamen des schlechten Menschen erntet.

Die Thätigkeit des Gewissens oder die Äusserung der tugendhaften Gesinnung im moralischen Thun kann ebenfalls nach ihren fünf Grundeigenschaften und den dieselben durchdringenden fünf Grundprinzipien betrachtet werden. Man wird in dem wissenschaftlich geordneten Moralsysteme die Übereinstimmung mit jedem anderen Systeme wiederfinden. So erkennt man z. B., dass sich gleichnamige Güter wie absolute Grössen zu einem gleichartigen Inbegriffe vereinigen, ohne sich einander zu beeinträchtigen, dass dagegen Gutes und Böses, als zwei kontradiktorisch entgegengesetzte Grössen, sich gegenseitig aufheben, dass also Böses nicht durch Böses, sondern nur durch Gutes ausgelöscht werden kann. Ebenso zeigt sich z. B. die Gleichwerthigkeit eines aus zwei negativen Faktoren bestehenden Produktes mit einer positiven Grösse darin, dass Gutes thun denselben Werth hat wie Böses verhüten, dass Wohlthaten erweisen so tugendhaft ist wie vom Übel erlösen. Ferner erkennt man die Unwirksamkeit des Neutralen in dem Beispiele, dass eine Sünde durch Handlungen, welche dem Bereiche des reellen Guten und Bösen absolut fremd sind, nicht verändert, weder gesteigert, noch ausgelöscht werden kann, dass sich also das schuldbewusste Gewissen nicht durch Ignorirung der That, nicht durch Zerstreuung, nicht durch gleichgültige Handlungen beschwichtigen lässt.

Zu einer weiteren Illustrirung der Anwendung der allgemeinen Denkgesetze auf die Ethik oder Tugendlehre machen wir noch folgende Bemerkungen.

Die Tugend, als Hingebung an die Welt, involvirt eine Selbstaufopferung oder Selbstverleugnung eigener Güter zum Wohle Anderer. In der Grösse dieses Opfers liegt der subjektive Werth einer Tugend, welcher dieselbe zu einer schweren oder leichten macht. Da die Hingebung eine Thätigkeit des Subjektes gegen ein Objekt, nämlich eine Verschmelzung des Wohles Beider ist; so wird sie von der Gegenthätigkeit oder Rückwirkung des Objektes in der Weise mitbedingt, dass sie sich umso leichter vollzieht, je befriedigender die Verschmelzung für das

Subjekt nach Maassgabe der moralischen Beschaffenheit des Objektes ist, d. h. je grösser der vom Objekte erwartete oder der im voraus empfangene Lohn ist. Die Erfüllung einer leichteren Tugend ist umso grössere Pflicht, die Vernachlässigung einer leichteren Tugend ist umso grössere Schuld. Die Erweisung des Guten ist leichter, wenn wir damit die Vergeltung für empfangenes Gute üben oder als Lohn etwas Gutes erwarten, als wenn wir damit die Vergeltung für empfangenes Böses üben oder als Lohn ein Übel erwarten.

Um die Tugenden nach ihrem moralischen Werthe zu ordnen, kann man sowohl für die Thätigkeit des Subjektes gegen das Objekt, als auch für die Gegenthätigkeit des Objektes gegen das Subjekt die drei Stufen: Gutesthun, Nichtsthun und Bösesthun unterscheiden. Hieraus entspringen neun Kombinationen, welche wir nachstehend so ordnen, dass die ersten vier ebenso viel positive Tugenden, die letzten vier ebenso viel negative Tugenden oder Sünden und die mittelste ein weder tugend-, noch sündhaftes, sondern ein gleichgültiges Verhalten anzeigt, im Übrigen aber die schwersten Tugenden oder diejenigen, deren Unterlassung die geringste Schuld in sich schliesst, voranstehen. Die Namen der betreffenden Tugenden oder Sünden sind neben den beiden sie charakterisirenden Thätigkeiten notirt.

1) Gutes erweisen für Böses: Grossmuth.
2) Gutes „ „ Nichts: Güte.
3) Gutes „ „ Gutes: Erkenntlichkeit.
4) Nichts „ „ Böses: Vergebung.
5) Nichts „ „ Nichts: Gleichgültigkeit.
6) Nichts „ „ Gutes: Undankbarkeit.
7) Böses „ „ Böses: Rache.
8) Böses „ „ Nichts: Bosheit.
9) Böses „ „ Gutes: Nichtswürdigkeit.

Schliesslich gestatten wir uns einige Bemerkungen über die Sühne der Sünde. Die gesetzliche Strafe sühnt das Verbrechen, aber nicht die Sünde; der bestrafte Verbrecher, welcher die Verletzung der Rechte Anderer gebüsst hat, bleibt immer noch seinem eigenen Gewissen für die mit seiner Handlung vergesellschaftete Verletzung der Gewissenspflichten verhaftet. Sünde wird, wenn sie nur als Gesinnung sich äusserte, durch Reue, und wenn sie in Thaten sich äusserte, durch Busse, d. h. durch bussfertige Handlungen gesühnt. Der Richter über die Sühne einer Sünde ist das eigene Gewissen. Handlungen können offenbar nur durch Handlungen ausgeglichen werden; eine in böser Absicht begangene That kann daher nicht durch reuige Gesinnung allein gesühnt werden, sondern erfordert nothwendig eine sühnende Handlung, die Busse. Wer einen begangenen Raub bereuet, aber das geraubte Gut gemächlich weiter geniesst, sühnt seine Schuld nicht, er wird die Ruhe des Gewissens nicht eher finden (wenn überhaupt sein Gewissen normal funktionirt) als er den Raub durch eine ausgleichende Handlung getilgt hat. Die in Thaten begangene Untreue ist nicht durch Reue und damit verbundene Regungen (Vorwürfe, Gewissensbisse, Selbstanklage, Bekenntnisse), sondern nur durch reumüthige Umkehr zu Thaten von verstärkter Treue auszugleichen. Ausserdem liegt die Reue nicht in dem Vorsatze oder Entschlusse, auch

nicht in dem Bekenntnisse der Schuld, sie ist weder ein Akt des Selbstbestimmungsvermögens, noch der Vernunft; sie ist vielmehr eine Regung des Gewissens und muss daher aus diesem stammen, also mit dem Schuldbewusstsein und der ausgleichenden Busse begleitet sein. Beichte und Absolution mögen dazu beitragen, den Menschen zu wahrer Reue und Busse zu führen, ohne die Letzteren sind sie jedoch werth- und wirkungslose Zeremonien, womit die Menschen sich gegenseitig täuschen.

Jede Handlung hat ein Objekt; durch eine sündige Handlung ist also immer ein Objekt gekränkt. Diese Kränkung des Anderen macht jedoch, soweit sie eine Beschädigung an Vermögen, Ehre, Macht und anderen Gütern ist, nicht eigentlich die Sünde, sondern ein mit der Sünde zugleich begangenes Unrecht aus. Eine ausgleichende Sühne bedingt auch die Tilgung dieses Unrechts, also die Ertragung der gesetzlichen Strafe und die Entschädigung des Verletzten.

In der Sünde liegt die Lossagung von der Gemeinschaft mit dem Guten und die Hingebung an das Böse; in der aus Reue und Busse bestehenden Sühne dagegen die Lossagung von der Gemeinschaft des Bösen und die Hingebung an das Gute. Die Sühne, indem sie den gesunkenen moralischen Werth des Menschen wieder herstellt, involvirt, als allgemeines Weltgesetz, die Vergebung der Sünde. Die Sünde wird durch die Sühne nach Weltgesetzen ausgeglichen. Immer handelt es sich bei der Sünde und bei der Sühne um den moralischen Werth des Menschen oder um seine Weltstellung im Bereiche des Guten und Bösen. Insofern also die Sünde durch eine konkrete Handlung gegen ein Objekt begangen ist, kann, wenn die Entschädigung des Verletzten zur Unmöglichkeit geworden ist, eine äquivalente Handlung dafür an die Stelle treten, d. h. der Sünder büsst gegen die Welt die am Einzelnen begangene Handlung und erlangt hierdurch von der Welt durch die Wiederaufnahme in die Gemeinschaft des Guten die Verzeihung seiner Sünde.

Die Zuversicht auf unbedingte Vergebung der Sünde in Folge der Reue und Busse kann der Mensch nur haben, wenn er in diesem Vorgange ein Weltgesetz erblickt, welches, sobald die Voraussetzungen gegeben sind, mit Nothwendigkeit in Erfüllung geht. Unter solchen Umständen wird die ganze Menschheit die Reinigung des bussfertigen Sünders anerkennen; derselbe wird also in den Augen seiner Nebenmenschen Verzeihung finden oder keiner seiner Nebenmenschen, wenn dessen Gewissen sich in normaler Weise regt, wird ihm die Verzeihung versagen dürfen. Hieraus entspringt aber die Pflicht des Nebenmenschen, dem reuigen Sünder zu verzeihen, und allgemein, sich ein zur Verzeihung geneigtes Gemüth anzueignen oder Barmherzigkeit zu üben.

Hingebung an die Welt und Egoismus stehen im Verhältnisse des Gegensatzes, je grösser die Eine, desto kleiner der Andere. Mit dem Egoismus oder der Selbstliebe wächst das Gefühl für persönliche Verletzungen und Beschädigungen, wiewohl doch der absolute Werth einer Handlung von der Person des Verletzten ganz unabhängig ist. Demzufolge ist der Mensch weniger geneigt, die gegen ihn selbst begangenen Sünden zu verzeihen, als die gegen Andere begangenen. In der Bevorzugung seines eigenen Wohles bei der Beurtheilung des moralischen Werthes eines Anderen liegt offenbar Partheiligkeit und Missachtung

des allgemeinen Weltprinzipes der Sündenvergebung, eine Missachtung, welche mit einer Verminderung der Anwartschaft auf Vergebung der eigenen Sünden Hand in Hand geht. Allgemeine Weltgesetze rechtfertigen daher das christliche Gebot „vergebet, so wird euch vergeben werden".

§. 594.

Die Moral in Handlungen.

Nach der schon im vorhergehenden Paragraphen gemachten Bemerkung sind Moral und Recht, Gutes und Rechtes, Tugend und Rechtshandlung ganz verschiedene Dinge, das eine ist Sache des Gewissens, das andere Sache des Selbstbestimmungsvermögens, das eine fördert die Gemeinschaft des Seins der Weltobjekte, das andere die Freiheit derselben oder den freien Verkehr unter ihnen. Demzufolge enthält die Moral, weil sie auf eine Förderung des Wohles des Anderen durch Verschmelzung des Subjektes mit diesem Anderen hinausläuft, vorzugsweise Gebote, dagegen das Recht, weil dasselbe eine Freilassung der Bahn für den Anderen bezweckt, vornehmlich Verbote, ohne dass die Verbote von der Moral und die Gebote vom Recht gänzlich ausgeschlossen wären.

Trotz der prinzipiellen Verschiedenheit zwischen Moral und Recht besteht zwischen Beiden der in der Einheit der Weltgesetze liegende Zusammenhang, welcher das Naturgesetz des Menschen ausmacht. Demzufolge entspricht jedem Zustande des Geistes eine bestimmte Thätigkeit aller seiner Vermögen, also der Vernunft, der Phantasie, des Rechtsbewusstseins, des Gewissens und des im nächsten Abschnitte zu behandelnden Vermögens. Wenn also auch jede Erkenntniss mit jeder Vorstellung, jedem Rechtsgebote und jeder Gewissenspflicht vergesellschaftet gedacht werden kann; so werden doch in der Wirklichkeit in einem normal funktionirenden Geiste die Zustände der fünf höchsten Grundvermögen in gewissen Beziehungen zueinander stehen.

Vermöge dieser natürlichen Beziehungen werden die Grundvermögen des Geistes niemals mit einander in Widerspruch treten. Das natürliche Recht, die natürliche Tugend wird niemals der Vernunfterkenntniss widersprechen, also stets auf Wahrheit, nicht auf Irrthum, Lüge, Fiktion beruhen. Das Recht wird stets vom Gewissen gebilligt und die Tugend niemals Unrecht sein. Vermöge der Übereinstimmung des Rechts mit der Moral sieht sich der Mensch nicht bloss durch das bürgerliche Gesetz zur Erfüllung desselben gezwungen, sondern fühlt er sich durch die Stimme seines Gewissens dazu verpflichtet. Das Gewissen heiligt das Recht, indem es die Forderungen desselben als moralische Pflichten, als Mittel zur Förderung der Wohlfahrt der Welt hinstellt. Das Gewissen stellt dem äusseren Richter einen inneren zur Seite, es bedingt das Schuldbewusstsein des Verbrechers und dadurch die Anerkenntniss der Gerechtigkeit selbst in der Strafe; das Gewissen vermittelt zugleich den auf Besserung gerichteten Zweck der Strafe.

Andererseits erweis't sich häufig das Recht als der Beschützer der Moral, indem es Institutionen der Sitte und vielen zur Förderung des Wohles der Menschheit, insbesondere zur moralischen Bildung derselben

gereichenden Geboten, die mit der Freiheit unmittelbar Nichts zu thun haben, Gesetzeskraft verleiht.

Im Übrigen kann das formelle und das faktische Recht sehr wohl mit der formellen und faktischen Moral im Widerspruche stehen, auch kann Ersteres der natürlichen Moral und Letztere dem natürlichen Rechte widersprechen. Man kann Gesetze haben, welche das Gewissen nicht binden, und Morallehren, welche das Rechtsbewusstsein verletzen: Beide sind unnatürlich, unphilosophisch, dem Weltgesetze widersprechend; im Übrigen kann über eine solche Unnatur nicht das individuelle Ermessen und Behagen entscheiden und noch weniger steht dem Einzelnen, da er kein anerkannter Gesetzgeber ist, das Recht zu, bei der Entdeckung eines solchen Widerspruches nach seinem Belieben zu handeln. Offenbar ist jeder Staatsbürger verpflichtet, seine Handlungen nach den gültigen Gesetzen einzurichten, gleichviel, welchen moralischen Werth dieselben haben; auch wenn er glaubt zu sündigen, ist er hierzu verpflichtet, und sein Gewissen, wenn es treu der Stimme der Natur folgt, kann es niemals billigen, mit Unterwerfung unter die Strafe dem Gesetze zuwider zu handeln. Das Gewissen fordert nicht die innere Zustimmung zu einem unmoralischen Gesetze, aber es fordert unbedingte Unterwerfung unter dasselbe; es macht die Erfüllung einer Pflicht nicht von der damit verbundenen Annehmlichkeit abhängig, sondern erheischt diese Erfüllung unbedingt; in Beziehung auf das Verhalten nach dem Gesetze erscheint aber die Beachtung der Gesetze schlechthin, nicht die Beachtung der angenehmen Gesetze als Pflicht.

Das Gesetz, welches zu unmoralischer Handlung nöthigt, entlastet das Gewissen von dem Vorwurfe der Sünde. Die gesetzliche Strafe für eine moralische Handlung findet im Gewissen des Verurtheilten kein Schuldbewusstsein, macht also die ungerechte Strafe erträglicher. Reizbare Menschen sträuben sich im ersteren Falle gegen den Gewissenszwang und im letzteren Falle gegen die Erduldung der Strafe; sie glauben der guten Sache diese Aufbäumung gegen die Ungerechtigkeit schuldig zu sein, sie fröhnen damit jedoch häufig nur einer Leidenschaft und dienen dann der guten Sache schlecht, da das Beispiel des ungesetzlichen Verhaltens den allgemeinen Rechtssinn schwächt und die geringe Fähigkeit in der Ertragung eines Übels den allgemeinen Tugendsinn schwächt. Indessen kann nicht geleugnet werden, dass der Zwiespalt mit dem Gewissen für jeden Menschen einen Grad erreichen kann, welcher demselben die Erfüllung eines Gesetzes unmöglich macht. Vielleicht war Abraham im Stande, seinen Sohn zur Ehre Gottes zu tödten; ich glaube aber, dass das neunzehnte Jahrhundert einstimmig Denjenigen als ein Ungeheuer brandmarken würde, welcher einem gesetzlichen Gebote dieser Art Folge leistete.

Etwas Ähnliches gilt von der Befolgung einer Tugend, welche das Gewissen nicht für eine solche erkennt und welche nicht durch ein bürgerliches Gesetz geboten ist. Im Allgemeinen verlangt die Sitte die Unterordnung geringfügiger Gewissensskrupel unter das herrschende Sittengesetz, besonders solcher, deren Berechtigung nicht auf einer absolut sicheren Erkenntniss beruht. Die Grenze, bei welcher der Mensch nicht mehr der herrschenden Sitte, sondern seinem Gewissen folgt, wird jedoch

eher erreicht, als die Grenze, bei welcher er dem bürgerlichen Gesetze aus Gewissenszweifeln den Gehorsam versagt. Diess hat sehr natürliche Gründe: das Recht, da es auf der Relation zur Mitwelt und zum Theil auf Übereinkunft beruht, stammt von aussen oder hat einen äusseren Gesetzgeber und Richter; die Moral dagegen, da sie die Hingebung des Subjektes an die Welt, also einerseits die Förderung des Wohls der Mitwelt, andererseits aber auch die Förderung des eigenen Wohls durch Befriedigung und Beseligung seiner selbst verlangt, stammt von innen oder hat einen inneren Gesetzgeber und Richter. Für die moralische Handlung wird also das eigene Gewissen weit eher das entscheidende Wort sprechen, als für die Rechtshandlung, wo die eigene Entscheidung immer als eine Anmaassung erscheint, während sie in moralischen Dingen als ein natürlicher Ausspruch gelten muss.

Wenn sich die gute Gesinnung, auf welcher die subjektive Tugendhaftigkeit beruht, bethätigt; so geschieht es unter normalen Verhältnissen durch Handlungen, welche auch thatsächlich die Wohlfahrt des davon Betroffenen befördern und überhaupt keine Sünde und kein Unrecht gegen einen Dritten enthalten, d. h. das subjektiv Gute ist im Allgemeinen auch objektiv gut oder wohlthuend. Unter Umständen kann jedoch auch die Erweisung eines faktischen Übels eine Tugend sein, insofern die gute Gesinnung dabei obwaltet oder ein höheres Glück der Welt damit gefördert wird, das kleinere Übel aber schlechterdings unvermeidlich ist. In einem solchen Falle stimmt die Vernunft dem Satze zu „der Zweck heiligt das Mittel“. Wenn dieser Satz jedoch in jesuitischer Weise ausgelegt oder so gehandhabt wird, dass er zur Rechtfertigung eines grossen Übels zum Zwecke eines kleinen Wohles oder zur Beschönigung eines sehr wohl zu vermeidenden Übels oder wohl gar zum Deckmantel einer bösen Gesinnung dient, erscheint er als die Ausgeburt eines teuflischen Gewissens.

Wo die Förderung eines Wohles mit der Zufügung eines Übels unzertrennlich verbunden ist, oder wo die Tugend sich nicht ohne ein Unrecht zu begehen üben lässt, kann das Gewissen bei der Abwägung des moralischen Werthes des Guten und des Übels möglicherweise ins Schwanken kommen. Häufig beruht der Skrupel jedoch auf falschen Vorstellungen. Man kann wohl sagen, dass niemals ein Tugendzweck eine Sünde und ein eigentliches Unrecht, also eine Handlung, welche gegen das Gewissen und das natürliche Rechtsgefühl verstösst, rechtfertigt: es ist nicht statthaft, den Einen zu schädigen, um dem Anderen zu nützen, den Einen zu berauben, um den Anderen zu beschenken, den Einen zu tödten, um dem Anderen eine Karriere zu eröffnen. Dagegen ist es moralisch erlaubt, einem Huhne das Ei zu nehmen oder dasselbe zu tödten, um einen Menschen damit zu ernähren, einem Schiffer den Kahn zu entreissen, um einen Menschen zu retten, ein Haus zu entzünden, um das Vaterland zu schützen. Es kommen unter solchen Umständen nicht zwei selbstständige Handlungen, d. h. nicht zwei Handlungen mit selbstständigen Zwecken, sondern nur eine einzige Haupthandlung, welcher die andere als Mittel dient, in Betracht. (Das Entzünden eines Hauses zum Schutz des Vaterlandes ist keine Brandstiftung, sondern unvermeidliches Hülfsmittel zu einem höheren Zwecke, welchen zu erstreben die dringende Pflicht des Bürgers ist).

Ein zugefügtes Übel rechtfertigt sich hiernach nur dann, wenn dasselbe nicht Selbstzweck, sondern unvermeidliches Mittel zur Erfüllung einer relativ hohen und gebieterischen Pflicht ist. Die Unvermeidlichkeit, der hohe Zweck und die gebieterische Pflicht sind unerlässliche Anforderungen, ohne welche jene Rechtfertigung nicht erbracht werden kann. Hoher Zweck und strenges Gebot der Pflicht gehen oftmals, jedoch nicht immer Hand in Hand; die Unvermeidlichkeit des Mittels ist aber davon ganz unabhängig und nach den konkreten Umständen zu beurtheilen. So kann man z. B. den Zweck der Autodafees nochso hoch anschlagen; eine gebieterische Pflicht zur Bekehrung liegt dem Nebenmenschen nicht ob, und ein unvermeidliches Hülfsmittel zu solcher Bekehrung ist der Flammentod auch nicht; das Autodafee stellt sich daher als eine Greuelthat dar.

Die Vergesellschaftung der Moral mit den übrigen Thätigkeiten des Geistes ergiebt die verschiedenen auf diesen Thätigkeiten beruhenden Tugenden. Jede Thätigkeit wird zur Tugend, insofern sie der Mitwelt oder auch dem eigenen Ich zur Wohlfahrt gereicht. Demzufolge erscheint die Arbeitsamkeit (der Fleiss) als eine Tugend, die Unthätigkeit (die Trägheit) als eine Untugend. Nicht minder ist vernünftige Lebensweise, zweckmässiges Verhalten, rechtzeitiges Thun, Sparsamkeit, Mässigkeit, Keuschheit, Anständigkeit u. s. w. als Tugend zu betrachten. Sodann muss das Streben nach Vervollkommnung in jeder Beziehung, das Streben nach wissenschaftlicher Erkenntniss oder nach Wahrheit, ferner nach Fortschritt, nach Recht, nach Bildung u. s. w. für tugendhaft gehalten werden. Diese und manche anderen Tugenden fördern unmittelbar das eigene Wohl und mittelbar das Wohl des Nächsten. Zu den unmittelbar auf das Wohl des Nächsten gerichteten Tugenden, welche nicht aus Gesinnungen, sondern aus Thätigkeiten entspringen, gehört die Wahrhaftigkeit (Offenheit, Aufrichtigkeit, Ehrlichkeit), welche das eigene Wesen nicht bloss nicht verhüllt, sondern auch zur Verhütung der Täuschung des Anderen aufdeckt, ferner der Schutz des Schwachen, die Beschirmung der Unschuld, die Hülfe in der Noth, die Vertheidigung des von Gewalt Bedrohten, die Bewahrung vor der Versuchung, die Sorge für die Schutzbefohlenen, sodann der Gehorsam, die Treue, die Erfüllung des Versprechens, das Halten des Wortes, die Zuverlässigkeit, Beständigkeit, unverkennbare Tugenden, deren systematische Entwicklung wir dem Leser überlassen.

Wir bemerken nur noch, dass bei denjenigen Thätigkeiten, bei welchen es sich nicht unmittelbar um die Förderung einer geistigen, sondern einer materiellen Wohlfahrt, also um die Befriedigung eines Bedürfnisses handelt, oftmals das Nützliche und Schädliche als Vertreter des Guten und Bösen erscheint.

Abschnitt XXVI.

Das Entfaltungsvermögen.

§. 595.

Charakteristik des Entfaltungsvermögens.

Den Zyklus der höchsten Seelenvermögen schliesst, als fünftes, das Vermögen, welches wir Entfaltungsvermögen nennen. Dasselbe bildet in dieser höchsten Region die Analogie zu dem fünften logischen Vermögen, nämlich zum Temperamente, sowie zum fünften Anschauungsvermögen, nämlich zum Gestaltungsvermögen, und zum fünften Sinnesvermögen, nämlich zum Riechvermögen.

Von den fünf höchsten Vermögen giebt uns die Vernunft das Bewusstsein von einem subjektiven Zustande unserer selbst oder von dem damit korrespondirenden objektiven Sein der Welt; die Phantasie ändert unseren Zustand, versetzt uns in neue Zustände, schafft subjektive Zustände unserer selbst, richtet dadurch das Bild eines objektiven Seins in uns auf oder schafft die Vorstellung eines objektiven Seins, entspricht also dem Werden der Welt; das Selbstbestimmungsvermögen verleiht uns die Kraft einer sich selbst bestimmenden Ursache, macht uns zu einer Komponente der Weltkraft, zu einem selbstständigen Weltbewegungsprinzipe, entsprechend unserer Relation zur Welt; das Gewissen, als Organ der Verwandtschaft mit der Welt, giebt uns die Fähigkeit, durch Hingebung an die Welt mit ihr in Gemeinschaft zu treten, ihr Wohl zu fördern und sie zu erhalten; das Entfaltungsvermögen endlich veranlasst die Bildung unserer selbst oder diejenige Metamorphose unserer selbst, welche die Entfaltung unseres Geistes als eines einheitlichen Wesens nach dem ihm innewohnenden Gestaltungs-, Konstituirungs- oder Organisationsgesetze darstellt. Dieses Gesetz des Menschen oder dieses Bildungsgesetz seines Geistes ordnet die geistigen Elemente zu einer Einheit oder zu einem Wesen, entfaltet dasselbe zu höherer Vollkommenheit und leitet, regelt, beherrscht alle Umwandlungen oder Metamorphosen nach einem Gestaltungsprinzipe, welches jene Elemente im Interesse der Einheit des Ganzen von einander abhängig macht. Dieses Bildungsgesetz des Menschen ist ein Bestandtheil des allgemeinen Weltgesetzes, es zeigt also auch die Abhängigkeit des menschlichen Geistes vom Weltgesetze oder seinen

organischen Zusammenhang mit der Welt an. Die Entfaltung eines Wesens nach seinem Bildungsgesetze ohne störende Einflüsse ist seine Vervollkommnung. Indem der Mensch sich seinem Organisationsgesetze gemäss entfaltet, also sich vervollkommnet, erfüllt er das Gesetz, welches ihn einerseits zu einem einheitlichen Wesen, andererseits aber zu einem organischen Bestandtheile der Welt macht, nähert er sich dem Zustande, welcher das Ideal oder Vorbild seines Grundgesetzes ausmacht.*)

Das Entfaltungsvermögen äussert einen inneren Drang zu seiner Erfüllung. Die auf diesen Drang erfolgende Thätigkeit ist eine Umbildung oder Metamorphose, durch welche der Geist eine andere Form oder Gestalt annimmt. Jede Thätigkeit dieses Vermögens, mag sie nun eine Fortbildung, oder eine Rückbildung, oder eine sonstige Metamorphose des Geistes sein, ist mit einer Stimmung oder Empfindung begleitet, welche uns entweder angenehm, oder unangenehm berührt, der Erfüllunng des natürlichen Entfaltungsgesetzes des Geistes förderlich, oder ihr hinderlich ist, jenachdem sie eine Erhöhung, oder eine Erniedrigung der Vollkommenheit des menschlichen Wesens bewirkt.

Die äussere Veranlassung oder das Objekt, welches diese Erregung veranlasst, ist ein Antrieb oder Reiz. Der subjektive Eindruck, welchen wir durch einen solchen Reiz zur Metamorphose erlangen, ist ein ästhetischer; das Objekt, welches ihn hervorbringt, ist, insofern es sich um einen positiven Antrieb zur Vervollkommnung handelt, ein schönes, wenn aber jeder beliebige Antrieb zur Umbildung in Betracht kömmt, ein ästhetisches (die von Manchen angenommene Beschränkung des Wortes ästhetisch auf den subjektiven Eindruck ist nicht haltbar, da für den allgemeinen objektiven Werth ein Name fehlt). Demzufolge ist das sogenannte ästhetische oder Schönheitsvermögen ein charakteristischer Bestandtheil des Entfaltungsvermögens oder, bei gehöriger Erweiterung der Bedeutung jenes Namens, mit diesem Vermögen gleichbedeutend. Das Entfaltungsvermögen ist nach seinem allgemeinen Charakter ein Bildungsvermögen, nämlich ein Gestaltungsvermögen, d. h. ein Vermögen gesetzlicher Anordnung zu einer Weseneinheit, selbstredend auch zu gesetzlicher Umgestaltung oder Umbildung; als Weltgesetz jedoch ist es ein Vervollkommnungsvermögen, indem dasselbe nach Weltprinzipien die Tendenz bekundet, die ihm zu Grunde liegende Idee eines Wesens in aller Reinheit oder mit Vollkommenheit zu entfalten. Äussere oder in anderen inneren Vermögen des Objektes liegende Hindernisse bewirken thatsächliche Abweichungen von dem idealen Gesetze oder erzeugen ein unreines, unvollkommenes Wesen; die konkreten Wesen der Welt entsprechen also nicht vollständig der Grundidee oder dem Ideale des fraglichen Gesetzes, sie sind nicht absolut vollkommen, nicht absolut schön. Das faktische Bildungsgesetz eines Wesens bringt daher nicht das reine oder ideale Gesetz zur Erscheinung; Letzteres ist ein absolutes Gesetz, welches durch die eben gedachten Hindernisse und Störungen

---

*) In früheren Schriften habe ich das Wort Entfaltung einige Mal zur Bezeichnung des Weltprozesses gebraucht, durch welchen sich die Materie erhöht, indem sie vom Äther zum Mineral, vom Mineral zur Pflanze, von der Pflanze zum Thiere sich entwickelt. Diese Bedeutung kongruirt nicht mit der gegenwärtigen.

nicht beeinträchtigt wird; dieses reine Gesetz wirkt unausgesetzt gewissermaassen nach einem idealen Muster und dieses Muster zeichnet sich vor jeder Annäherung daran durch volle Schönheit oder durch Vollkommenheit aus.

Vermöge der Vernunft, durch eine bewusste Erkenntniss, identifiziren wir uns mit der Welt; kraft der Phantasie, durch eine Einbildung, produziren wir in uns die Welt; vermittelst des Selbstbestimmungsvermögens, durch eine freie Entschliessung, treten wir in Wechselwirkung mit der Welt, wirken wir auf die Welt; mit Hülfe des Gewissens verbinden wir uns zu einer Gemeinschaft mit der Welt, fördern wir die Welt; durch das Entfaltungsvermögen verwachsen wir in gesetzlich systematischer Abhängigkeit mit der Welt, entfalten wir in uns die Welt.

Das Ziel der Vernunfterkenntniss, die Übereinstimmung derselben mit der Wirklichkeit, ist die Wahrheit; das Ziel der Phantasieschöpfung, die schöpferische Entwicklung, ist das Neue; die Richtschnur für die Freiheit ist das Recht; das Pflichtgefühl des Gewissens ist die Hingebung an das Gute oder die Tugend; die Befriedigung des Entfaltungsvermögens geschieht durch das Schöne. Diese Befriedigung äussert sich durch diejenige Erregung der Seele, welche das Wohlgefallen heisst. Die Schönheit erregt Wohlgefallen, und demzufolge darf man nach der Stimmung, welche sie hervorbringt, sagen, schön ist, was gefällt. Das Wohlgefallen ist in der Region der höchsten Vermögen die Analogie zur Freude, welche die Empfindung des Temperamentes über angenehme Eindrücke bezeichnet. Wohlgefallen und Freude sind daher zwei weit auseinander liegende Regungen der Seele; Beide bezeichnen Erregungen in Folge von Reizen, die Freude jedoch entspringt aus dem Reize auf ein untergeordnetes Vermögen, das Wohlgefallen aus einer Erregung des sich seiner selbst und seiner gesetzlichen Weltstellung bewussten Gesammtgeistes. Der Freude vermag sich der Mensch wie das Thier als ein auf sich selbst beschränktes, mit gewissen Organen, nämlich den Temperamentsorganen, ausgerüstetes Wesen hinzugeben; das Wohlgefallen erfordert den Zusammenhang des Geistes mit den Weltgesetzen, dasselbe wird daher von denjenigen Geschöpfen am vollständigsten empfunden, welche sich dieses Zusammenhanges am deutlichsten bewusst sind oder in welchen die höchsten geistigen Vermögen am vollkommensten entwickelt sind.

Nach dieser vorläufigen Charakteristik ist Schönheit weder eine Erkenntniss, noch ein Ergebniss des Schaffens, noch ein Akt der Selbstbestimmung, noch beruht sie auf Gesinnung, Hingebung, Liebe oder Neigung; demnach ist der Sitz des Wohlgefallens weder die Vernunft, noch die Phantasie, noch das Selbstbestimmungsvermögen oder das Rechtsbewusstsein, noch das Gewissen mit seiner Neigung zur Weltgemeinschaft. Die Schönheit wohnt im Entfaltungsvermögen und besteht schlechthin und allgemein in der Reinheit, womit ein Entfaltungsgesetz objektiv in Erfüllung geht oder subjektiv uns selbst in einen der vollkommenen Entfaltung entsprechenden Zustand versetzt, also in der Reinheit unserer eigenen Entfaltung. Das einheitlich geordnete Ganze, das Wesen, bildet vermöge des Konstitutions- oder Organisationsgesetzes nicht bloss eine Einheit, sondern eine höhere Einheit, d. h. dasselbe nimmt unter den Wesen der Welt eine höhere Stellung, als die isolirten,

selbstständig gedachten Elemente ein. Objektive Schönheit ist daher die Reinheit, mit welcher ein Bildungsgesetz bei der Konstituirung einer höheren Einheit aus mannichfaltigen Elementen in Erfüllung geht.

Die Anordnung der Elemente unter der Herrschaft eines Gesetzes zu einem einheitlichen Ganzen ist der Entfaltungsprozess. Indem ein objektiv bestehendes oder in der Konstitution eines gegebenen Objektes sich bekundendes Bildungsgesetz zum Bewusstsein unseres Geistes dringt, verändert sich der Zustand unseres selbst in der Weise, dass wir uns jenem Bildungsgesetze mit einem von der ästhetischen Empfänglichkeit eines jeden Individuums mehr oder weniger abhängigen Grade von Genauigkeit akkommodiren, es tritt also eine Umbildung oder Verwandlung unserer selbst nach dem Vorbilde einer gegebenen Idee ein. Diese Metamorphose, als Regung des Entfaltungsvermögens bedingt das Wohlgefallen am Schönen, und das objektiv Schöne äussert den Reiz, welcher das Wohlgefallen als subjektive ästhetische Stimmung der Seele veranlasst.

Wir sagen jetzt kurz, der Geist hat eine Form, diese Form ist sein Wesen; das Vermögen, diese Form zu gestalten, zu erhalten, zu verändern ist das Entfaltungsvermögen, dessen durch Weltprinzipien gestecktes Ziel oder Vollkommenheitsgrad die Schönheit ist. Das Entfaltungsvermögen trägt in sich den Drang zur Ausübung seiner Thätigkeit oder zu harmonischer Entfaltung des Geistes. Schöne Objekte wirken als äussere Reize anregend auf dieses Vermögen und eine Thätigkeit desselben erzeugt eine Stimmung der Seele, welche, wenn die Thätigkeit eine vervollkommnende ist, Wohlgefallen heisst. Schönheit ist hiernach in der That etwas, das die Form betrifft, aber die geistige Form oder die Form des Geistes; sie ist Reinheit des geistigen Wesens.

Das Vermögen sich selbst zu entfalten ist ein weiterer Ausfluss der in §. 578 erwähnten Eigenschaft des Geistes, Subjekt und Objekt in einer Person zu sein. Das Wohlgefallen an sich selbst, d. h. das Wohlgefallen des Geistes an seiner eigenen Schönheit, der Stolz, ist eine ganz spezielle Bekundung jener geistigen Fähigkeit.

Da das schöne Objekt ein Weltbestandtheil und sein Gesetz ein Stück des allgemeinen Weltgesetzes ist; so liegt in der eben erwähnten Metamorphose unserer selbst eine gesetzliche Einfügung unserer selbst oder unseres Geistes in die Weltordnung, also eine bewusste Theilnahme an der Harmonie der Welt. Diese mit Wohlgefallen begleitete Einfügung unseres Geistes in das Weltgesetz, wodurch der Geist ein Organ der Welt selbst wird, macht ein wesentliches Kriterium der Funktion des Entfaltungsvermögens aus und unterscheidet dasselbe von dem Temperamente. Da Letzteres keine unmittelbare Beziehung zur Welt, sondern nur zum Menschen hat, seine Erregung, die Freude, also auf der momentanen Umbildung eines dem Gesammtgeiste untergeordneten Organes beruht; so hat auch die Freude keine unmittelbare Beziehung zur Welt, d. h. sie entspringt nicht aus absoluten, für alle Menschen gleich wirksamen äusseren Reizen, sondern aus Veranlassungen, welche durch die Eigenart des Individuums und durch dessen zufällige Dispositionen bedingt sind. Der eine Mensch freut sich über Dieses, der andere über Jenes, der eine über eine gute Mahlzeit, der andere über ein Tanzvergnügen, der eine über Sonnenschein, der andere über Regen,

und was den Einen heute erfreut, ärgert ihn morgen. Individuelle Triebe bedingen die Freude, allgemeine Weltgesetze aber das Wohlgefallen. Schönheit ist nichts Individuelles, sondern etwas Universelles: die Prinzipien der Schönheit, gleichwie die der Wahrheit, der Neuheit, des Rechts und der Tugend hängen nicht von der Ansicht und dem Geschmacke Einzelner ab, sondern sind für alle Menschen gleich maassgebende absolute Prinzipien, weil sie die Prinzipien der getreuen Erfüllung des Gesetzes des Geistes sind und dieses Gesetz ein allgemeines, unveränderliches Weltgesetz ist. Der Einzelne, welcher weniger ausgebildet oder gröber organisirt ist, als der Andere, wird die Regeln der Schönheit vielleicht weniger deutlich erkennen, auch, wenn er anomal organisirt ist, sich über das absolut Schöne täuschen, also manches Schöne für unschön und manches Unschöne für schön halten: allein dieses Loos theilt die Schönheit mit der Wahrheit, welche ebenfalls verkannt, also für Irrthum gehalten werden kann, mit der Idealität, welche ebenfalls zuweilen der Gemeinheit den Platz räumt, mit dem Rechte, welches ebenfalls vom Unrechte verdrängt werden kann, mit dem Guten, welches ebenfalls zuweilen dem Bösen weichen muss.

Ausserdem wird der Eine, da der menschliche Organismus ein sehr komplizirter ist, also sehr ungleichmässig ausgebildet sein kann, mehr durch dieses Objekt, der Andere aber mehr durch jenes Objekt erregt oder sympathischer berührt werden und in Folge dessen kann ein Objekt dem Einen für schöner gelten, als dem Anderen. Der individuelle Reiz eines Objektes hängt also von der auf subjektiver Empfänglichkeit beruhenden ästhetischen Verwandtschaft zum Subjekte ab und demzufolge kann die Schönheit eines Objektes einen verschiedenen subjektiven Werth, jedoch nur einen einzigen objektiven Schönheitswerth haben, welcher die Beziehung zum Gesetze des normalen Menschengeistes ausdrückt.

Die Schönheit kann nach Vorstehendem als der Eindruck aufgefasst werden, den die Reinheit eines organisatorischen Weltgesetzes auf uns macht, ein Eindruck, welcher dadurch entsteht, dass unser Geist durch innere Metamorphose dieses Weltgesetz in Erfüllung bringt oder sich nach einem Weltgesetze verwandelt, sich in dasselbe einfügt, sich der Abhängigkeit vom allgemeinen Weltgesetze bewusst wird oder sich selbst als eine Funktion des Weltgesetzes empfindet. Das Wohlgefallen am Schönen, welches mit dieser Metamorphose verbunden ist, setzt also die Erkenntniss oder doch die Vorstellung eines Bildungsgesetzes, also ein Verständniss des schönen Objektes voraus: wo dieses Verständniss mangelt, kann von einem richtigen Urtheil über vorhandene Schönheit überall nicht die Rede sein. Mit diesem Verständniss enthüllt sich Manches als schön, was sonst durchaus keinen wohlgefälligen Eindruck macht.

Umgekehrt, wenn falsches oder mangelndes Verständniss des Gesetzes durch ein illusorisches, eingebildetes Gesetz ersetzt wird, wie es sehr häufig der Fall ist, knüpft sich das Wohlgefallen an etwas Unschönes. Hieraus folgt zugleich, dass Schönheit eine rein geistige Idee ist, dass also das Schöne, da Ideen nur im Geiste, nicht in der Materie bestehen, in der materiellen Wirklichkeit überall nicht existirt. Diese Behauptung mag sonderbar erscheinen: man glaubt doch ein schönes Bild, einen schönen Menschen vor sich zu sehen, ein schönes Lied zu hören, eine

anmuthige Bewegung zu erkennen. Bei näherer Erwägung überzeugt man sich jedoch, dass das Objekt, welches optisch auf unser Auge wirkt, wenn wir es genau, unter dem Mikroskope und bei intensiver Beleuchtung betrachten, also deutlich erkennen, uns durch seine wunderliche, grobe, hässliche Form erschreckt und abstösst, dass wir es darin gar nicht wiedererkennen, indem sich feine Linien in breite Streifen, glatte Ebenen in rauhe Hügel mit tiefen Schluchten, glänzende Farben in matte Töne, saubere Flächen in schmutzige Flecke verwandeln. Ebenso schlägt das schöne, von sanfter Stimme gesungene Lied, wenn wir es in unmittelbarster Nähe durch ein Hörrohr mit den aus Brust und Kehlkopf und Mund hinzutretenden Geräuschen, mit dem Knarren der Schuhe und des Stuhles vernehmen, durchaus nicht melodisch, sondern als ein Getöse von unreinen, unharmonischen Schallwellen an unser Ohr. Dieser unangenehme Eindruck verstärkt sich, wenn wir das Lied etwa mit Hülfe eines Phonographen auf das 128-fache seiner Zeitdauer ausdehnen, was der 128-fachen Vergrösserung eines optischen Bildes entspricht und eine musikalische Erniedrigung um 7 Oktaven mit einer korrespondirenden Intensitätsverminderung nach sich zieht. Durch diese Ausstreckung der Schallwellen treten bei jedem einfachen Tone die darin liegenden Unregelmässigkeiten der einzelnen Wellenlängen und Amplituden hervor, die zu Akkorden verschmolzenen Töne isoliren sich, die zusammengesetzten Töne, welche sich zu einem charakteristischen Klange vereinigten, lösen sich in einfache Töne auf, manche Schwebungen markiren sich, welche vorher nicht zur Geltung kamen, manche vorher wirksamen Schwebungen verschwinden, das Ohr vermag die aufeinander folgenden Töne nicht mehr als melodisches Ganze aneinanderzureihen; das schöne Lied wird ein misstönendes Geräusch. In gleicher Weise zersplittert sich die anmuthige Bewegung einer Grazie, wenn sie in ihre mechanischen Komponenten, in die elementare Bewegung der Arme, Hände, Finger, Beine, Füsse, Zehen, der Haut, der Eingeweide, der Blutgefässe, des Blutstromes, sowie der einzelnen Kleidungsstücke und Geräthe zerlegt wird, in ein unübersehbares triviales mechanisches System. Es drängt sich die Frage auf, kann denn die Schönheit die Wahrheit nicht vertragen? Ist sie eine Illusion, die nur durch Schleier und in die Ferne wirkt? Die Antwort hierauf liegt im Obigen; sie ist die, dass Schönheit nichts Materielles, sondern eine geistige Idee ist, welche als solche in der physischen und materiellen Welt nicht besteht, sondern auf einer Abstraktion von der physischen Wirklichkeit beruht. Nicht das Ölbild, nicht der menschliche Leib, nicht das schallende Lied, nicht die mechanische Bewegung ist das Schöne, sondern die Idee, welche sich der Geist davon bildet, und zwar besteht die Schönheit in der Reinheit des Gesetzes, welches dieser Idee zu Grunde liegt, eine Reinheit, welche unser Wohlgefallen erregt, indem der Geist sich nach diesem Gesetze formt oder die diesem Gesetze entsprechende Form annimmt. Offenbar kann eine reine Idee auch von einem unreinen Objekte abstrahirt werden; zum subjektiven Eindrucke des Schönen ist daher nicht ein Objekt von absoluter Formenreinheit, sondern nur ein solches erforderlich, dessen Unreinheit nicht so erheblich ist, dass sie die Abstraktion des reinen Gesetzes hindert.

Unter Umständen können die Schönheitsmängel so gross sein, dass sie deutlich in die Sinne fallen. Ist die im Objekte sich aussprechende Idee ergreifend genug; so stören selbst so erhebliche Mängel den Eindruck des Schönen nicht, weil derselbe eben auf dem im ästhetischen Vermögen zu Stande kommenden Zustande beruht. Ein Marmor, obwohl er die Weisse und die Kälte und die Starrheit des Todes hat, kann dennoch die Empfindung einer grossen Schönheit hervorrufen. Andererseits liegt es auf der Hand, dass die Kunst, welche Schönes darstellen will, weil eben die Schönheit in dem dem Objekte innewohnenden Gesetze beruht, nur Dasjenige darstellt, was eben zur Erkenntniss dieses Gesetzes dient, Dasjenige aber weglässt, was diese Erkenntniss hindert, auch Alles in einer solchen Weise zur Darstellung bringt, dass dadurch die Erkenntniss der fraglichen Gesetze und der Eindruck auf das ästhetische Vermögen, also die innere Metamorphose gefördert wird. Diese Förderung ist in mancher Hinsicht von dem Materiale des Kunstwerkes und dem Materiale des Beschauers, von seiner Bildung, von seiner Stimmung, von den herrschenden Anschauungen und Sitten abhängig; sie ist der Beweggrund und die Nöthigung dazu, dass die Kunst stets idealisirt, d. h. erhöhend verbessert und dass sie stilisirt, d. h. der Natur des Materials und der Geschmacksrichtung der Zeit entsprechend darstellt.

Wenn das Verständniss des in dem Objekte liegenden Gesetzes fehlt oder unvollständig ist; so kann das Objekt doch durch seine umbildende Wirkung auf den Geist eine ästhetische Stimmung erzeugen, welche mehr oder weniger treu der durch das Verständniss bedingten entspricht. Auf Grund dieses Wohlgefallens hält man das Objekt für schön, ohne zu wissen warum, man empfindet die Wirkung der Schönheit, ohne sich über das Wesen derselben Rechenschaft zu geben.

Die letzten Betrachtungen stützen sich vornehmlich auf die sinnliche und anschauliche Schönheit der Erscheinungen und Anschauungen, vor allen derjenigen, welche unmittelbar durch Auge und Ohr aufgenommen werden. Sobald andere Sinne und auch sobald andere Vermögen des Menschen in Anspruch genommen werden, ergeben sich andere auffällige Wahrnehmungen. Wenn z. B. von der Schönheit eines Menschen die Rede ist, schwebt uns derselbe in seiner sichtbaren Gestalt vor. Diese Gestalt beruht in der Form und Farbe seiner Aussenfläche: wo bleibt die menschliche Schönheit, wenn auch das Innere des Leibes, das jene Oberfläche verbirgt, zur Erkenntniss kömmt? Für einen Physiologen kann auch dieses Innere schön sein, wenn er sich dabei die Vollkommenheit der Organisation zu den verschiedenen Lebenszwecken vergegenwärtigt, also den Menschen als Vitalitätsobjekt auffasst. Dem gewöhnlichen Beschauer liegen solche Betrachtungen fern; er ist darin kein Kunstkenner, sein Geist ist für derartige Genüsse nicht vorgebildet, also auch nicht empfänglich; er findet daher aus mangelhafter subjektiver Entwicklung etwas hässlich, was er sonst schön finden würde.

Das Nämliche gilt, wenn andere Sinne, als Auge und Ohr in Anspruch genommen werden, weil diese Sinne im Allgemeinen nur für eine gewisse Klasse von sinnlich-ästhetischen Eindrücken ausgebildet werden.

Wenn wir soeben dem Physiologen die Fähigkeit vindiziren, das Innere eines menschlichen Leibes schön zu finden; so setzen wir dabei

doch immer voraus, dass sich dieses Wohlgefallen auf die Erkenntniss eines ganz speziellen Naturgesetzes, welches sich in dem menschlichen Leibe verwirklicht, stütze; wir nehmen nicht an, dass der Physiologe bei dieser ästhetischen Regung sich die nämliche Vorstellung vom Menschen bilde, wie der Beschauer der Aussenfläche. Für den Standpunkt dieses Beschauers ist das Innere des menschlichen Leibes durchaus nicht schön und selbst der Physiologe, obgleich er Kenner des Inneren ist, würde sich bei der Anschauung eines schönen Menschen durch die Vorstellung des Inneren seines Leibes unangenehm berührt fühlen.

Hieraus geht hervor, dass die Aussenfläche oder die physische Erscheinung eines Objektes für den davon getroffenen Geist doch nur das Symbol für eine Idee ist, welche durch die Sinnesaffektion geweckt wird. Als sichtbares Symbol muss dasselbe, um eine vollkommene Idee von einem Menschen, also von einem geistigen Wesen zu erwecken, bestimmten optischen Bedingungen entsprechen, welche nicht durch jede beliebigen anderen Formen ersetzt werden können. Insbesondere schliesst diese Forderung die Erscheinung aller derjenigen leiblichen Organe aus, welche zu körperlichen Funktionen, zur Ernährung, zur Bewegung u. s. w. da sind, weil diese nicht an das Geistige, als das Wesentliche des Menschen, sondern an das Materielle, also relativ Niedrige erinnern. Die Aussenfläche und die Stimme sind diejenigen Eigenschaften, womit die Menschen unmittelbar und regelmässig in Wechselwirkung treten, wodurch sie sich einander erkenntlich machen und erkennen. Demnach sind Äusseres und Stimme die natürlichen physischen Symbole für das ideale Gesetz eines Menschen und überhaupt eines Wesens und die Natur hat in diese sinnlichen Aussendinge ein optisches und akustisches Gesetz gelegt, dessen Reinheit für Auge und Ohr wohlgefällig ist und die Idee eines schönen Menschen erweckt. Diese Idee hat immer einen vollkommenen Menschen zum Gegenstande; ein schöner Leib erweckt immer die Idee eines schönen geistigen Wesens, gleichviel, ob die glänzende Aussenseite thatsächlich einen vollkommenen oder unvollkommenen Geist verbirgt.

Den naturgesetzlichen Rapport zwischen der Form der Oberfläche und der Konstitution des Innern zeigt schon der dem Anschauungsgebiete angehörige, das anschauliche Bildungswesen repräsentirende Krystall. Die Oberfläche desselben bildet sich nach einem Gesetze, welches mit seinem inneren Gestaltungstriebe und seiner Struktur in prinzipiellem Zusammenhange steht, sodass man sein Inneres an seinem Äusseren erkennt. Dieser Zusammenhang besteht für alle Wesen der Welt. Das Äussere ist der Verräther des Inneren, der Körper der Spiegel der Seele.

Natürlich ist diese Spiegelung nicht für Identität, sondern nur für eine naturgesetzliche Beziehung, welche ein besonderes Verständniss erfordert und gleichwohl das Innere nicht vollkommen treu wiedergiebt, zu nehmen. Zu einer möglichst vollständigen Erkenntniss der Seele an dem äusseren Körper müsste nothwendig der Körper in seiner sinnlichen und anschaulichen Vollständigkeit, also nicht bloss nach seinen optischen und geometrischen, sondern auch nach seinen akustischen, ästhematischen, gustischen, osmetischen, sowie in seinen chronologischen, mechanischen, chemilogischen und physiometrischen Eigenschaften und Thätigkeiten,

also nach seiner Stimme und Ausdrucksweise, in seinen Bewegungen und Arbeitsverrichtungen, bei seinen materiellen Genüssen und Mahlzeiten und in seinem sonstigen äusseren Verhalten und Benehmen beobachtet werden. Ausserdem aber ist zu beachten, dass das anschauliche Äussere unmittelbar oder zunächst doch nur mit der Organisation des anschaulichen Inneren oder mit dem körperlichen Organismus in Verbindung steht und dass die Vermögen, welche nicht ausschliesslich dem Anschauungsgebiete angehören, also die oberen Vermögen, der Verstand, das Gedächtniss, der Wille, das Gemüth und das Temperament, sowie die höchsten Vermögen, die Vernunft, die Phantasie, das Rechtsbewusstsein, das Gewissen und das ästhetische Vermögen nur indirekt oder durch Vermittlung und mit umso schwächeren Effekten die Aussenseite des Menschen beeinflussen, je entfernter sie dem körperlichen Gestaltungsvermögen liegen. Demzufolge kann man wohl behaupten, dass eine vollkommen schöne Aussenseite nur einem vollkommenen Menschen angehören kann, dass jedoch optische und geometrische, sowie überhaupt anschauliche Schönheit durchaus keine vollkommene Schönheit ist und dass dieselbe daher über die Beschaffenheit der höheren Vermögen eines Menschen, z. B. über seinen Verstand, seine Willenskraft, seine Tugendhaftigkeit u. s. w. nur sehr wenig, unmittelbar sogar gar Nichts aussagt, ebenso wenig wie die äussere Krystallform eines Minerals das spezifische Gewicht und die chemische Affinität desselben unmittelbar erkennen lässt. Der Verstand, die Willenskraft, die Herzensgüte eines Menschen verräth sich wohl in seiner äusseren Erscheinung, allein durch so manche feine Züge und Ausdrücke, dass dadurch die anschauliche Aussenseite nur wenig affizirt wird; es kann daher ein schöner Geist in einem sehr hässlichen Körper wohnen, dieser hässliche Körper wird dann aber sicherlich gewisse Schönheitselemente an sich tragen, welche freilich oftmals tief versteckt liegen und nur dem Kenner wahrnehmbar sind.

Wir haben jetzt erkannt, dass äussere Schönheit oder Schönheit in der Erscheinung wohl ein Mittel zur Erweckung einer Schönheitsidee ist, dass dieses Mittel jedoch in vielen Beziehungen unzulänglich ist, insbesondere, dass jedes Sinnesgebiet nur brauchbare Mittel zur Verwirklichung gewisser Klassen von Schönheitsideen liefert. Ein allgemeineres Mittel zur Erweckung einer Schönheitsidee bietet die Symbolik der Sprache dar. In der Dichtkunst, d. h. in der ästhetischen (gebundenen oder nicht gebundenen) Rede, mag sie gesprochen oder geschrieben sein, wird kein äusseres Objekt, also auch nichts sinnlich oder anschaulich Schönes vorgeführt, sondern es wird durch Symbole auf die Phantasie gewirkt, um sie zur Hervorrufung der korrespondirenden Ideen zu veranlassen.

Die Dichtkunst, welche nur mit Symbolen operirt, welcher also die Schönheit des Gemäldes und der Musik gänzlich fehlt, beweis't, dass äussere Schönheit, wenn sie auch an sich einen selbstständigen Werth hat, doch keineswegs das einzig Schöne ist, sondern immer nur einen relativ niedrigen Schönheitswerth besitzt: die höhere Schönheit ist eine geistige, ideelle. Manche höhere Schönheit kann durch äussere Schönheit erweckt werden, manche jedoch nicht. Ob wir uns beim Lesen eines Gedichtes, da wir unwillkürlich unsere Ideen mit Sinneserscheinungen

begleiten, schöne Gestalten, schöne Gegenden, melodische Stimmen u. s. w. vorstellen, ist jedenfalls unwesentlich für den ästhetischen Eindruck, den das Gedicht macht.

Man überzeugt sich leicht, dass die Objekte jedes Seelenvermögens schön sein oder den Bedingungen der Schönheit entsprechen können. Diese Bedingungen bestehen in der reinen Entfaltung des den betreffenden Vermögen zukommenden Gesetzes oder in der Vollkommenheit der Gestaltung eines diesem Vermögen angehörigen Objektes. Diese Vollkommenheit der Entfaltung oder Gestaltung zeigt sich nicht an der Bedeutung oder dem Werthe oder der Kraft des Objektes, nicht daran, was ein Objekt ist oder was es wirkt oder was es kann, sondern daran, wie es sich giebt, wie es sich als eine Einheit konstituirt oder gesetzlich ordnet. Demzufolge giebt es eine Schönheit der Erkenntniss und des Wissens, eine Schönheit des Denkens oder der Gedankenbildung, eine Schönheit des Willens, Handelns und des Rechts, eine Schönheit des Gemüthes und des Gewissens, eine Schönheit des Guten oder der Tugend, eine Schönheit der Sitte u. s. w.

Durch die ausschliessliche Reduktion der Ästhetik auf das Gebiet der Erscheinungen würde man die Schönheit ihrer Allgemeinheit entkleiden, also dieselbe herabdrücken. In dem allgemeineren und höheren Sinne ist Schönheit gleichbedeutend mit Vollkommenheit.

Die Schönheit eines gegebenen Objektes zu empfinden und zu würdigen, befähigt noch nicht, die Idee dieser Schönheit zu produziren. Das Schaffen einer Idee ist das Werk der Phantasie; die Schöpfung einer Schönheitsidee erfordert also die Thätigkeit der Phantasie auf ästhetischem Gebiete oder unter der Leitung eines ausgebildeten Entfaltungsvermögens, welches in dem höheren Entwicklungsgrade wohl Schönheitsvermögen genannt werden kann.

Die Konzeption einer Schönheitsidee ist nicht gleichbedeutend mit der Schöpfung eines Kunstwerkes, d. h. mit der Verwirklichung jener Idee in einem äusseren Objekte, z. B. in einem Bilde, oder in einem Tonwerke, oder in einem Gedichte, oder in einem Bauwerke. Zu dieser Verwirklichung gehört die Fertigkeit der betreffenden Organe des logischen, des Anschauungs- und des Sinnesvermögens.

Die Kunst schafft nicht bloss Schönheitsideen, sondern verwirklicht sie auch. Natürlich besitzen nicht alle Menschen, welche sich Künstler nennen, diese Fähigkeit; manchen ist nur die Fertigkeit der Ausführung oder Verwirklichkeit einer gegebenen Idee eigen, manche haben eine lebhafte Phantasie ohne Schönheitssinn, manche haben Gefühl für das Schöne ohne schöpferische Phantasie. Ausserdem waltet eine grosse Verschiedenheit hinsichtlich des Grades des künstlerischen Talentes ob. In gewissem Grade ist jeder Mensch Künstler, weil er Geist hat und diesem Phantasie, ästhetisches Vermögen und mechanische Fertigkeit innewohnt. Von der wahren Kunst erwartet man die volle Erkenntniss der Schönheitsgesetze, sowie die schöpferische Kraft zur Erzeugung der Schönheitsidee und die Fertigkeit in der Darstellung des Schönen.

Ein zutreffendes Urtheil über die Schönheit in gewissen untergeordneten Bereichen, z. B. im Kunstgewerbe, in häuslichen Einrichtungen, in der Mode u. s. w., sowie auch in gewissen untergeordneten Beziehungen

der höheren Kunstthätigkeit, namentlich solchen, welche die Ausführung der Idee betreffen, nennt man Geschmack. Man bedient sich also eines aus dem vierten Sinnesvermögen stammenden Ausdruckes zur Bezeichnung eines dem fünften der höchsten Vermögen angehörigen Gegenstandes. Jetzt, wo man sich allgemein an dieses Wort gewöhnt hat, findet man es treffend; rationeller würde es aber gewesen sein, den Geschmack in seiner höheren Bedeutung auf das Gute, statt auf das Schöne zu beziehen (wie man es auch sprachlich, jedoch nicht logisch thut, indem man vom guten Geschmacke, nicht vom schönen Geschmacke redet), die Analogien für das Schönheitsvermögen dagegen aus dem fünften Sinnesvermögen, nämlich aus dem Gebiete des Geruches zu entnehmen, also — sit venia verbo — von einem feinen Geruche oder von einer feinen Nase, einer feinen Witterung für das Schöne zu reden. In gewissen Beziehungen trägt man dieser Verwandtschaft Rechnung, z. B. wenn man von dem Dufte der Schönheit redet.

Schliesslich heben wir mit Bezug auf das vorhin Gesagte hervor, dass die Kunst in ihrer gewöhnlichen Bedeutung nicht das gesammte Gebiet der Schönheit oder der Vollkommenheit beherrscht, dass die Domäne dieser Kunst vielmehr die Schönheit im Gebiete der Phantasie ist. Gleichviel, ob die Kunst als Malerei, Bildhauerei, Architektur, Musik, Schauspielkunst oder als Dichtkunst wirkt, immer wendet sie sich mit ihren Kunstmitteln direkt an die Phantasie; sie tritt daher immer als eine innige Vergesellschaftung des Schönheitsvermögens mit der Einbildungskraft auf. Die Operationen, welche direkt auf die übrigen Seelenvermögen, z. B. auf die Vernunft, auf das Selbstbestimmungsvermögen, auf das Gewissen vervollkommnend wirken, erfüllen kein selbstständiges Kunstgebiet, sondern bilden Bestandtheile der Theorie oder Praxis der betreffenden Wissenschaften.

§. 596.

Die ästhetischen Grundeigenschaften.

Die Grundeigenschaften und Grundprozesse des ästhetischen oder Entfaltungsvermögens sind dem Kardinalprinzipe unterworfen und die allgemeinen Grundsätze und Postulate gelten so gut für dieses wie für jedes andere Vermögen, da sie die Fundamente und Säulen des Geistes bezeichnen. Wir wollen kein ausführliches Lehrbuch der Ästhetik schreiben, sondern nur das Wesen der Sache im Systeme der Weltgesetze erläutern, fassen uns also kurz und skizziren unter dem Vorbehalte der bei einem eingehenderen Studium des Gegenstandes nach unseren Prinzipien sich ergebenden Verbesserungen und Berichtigungen das nachfolgende Gerüst der theoretischen Ästhetik.

1) Als erste ästhetische Grundeigenschaft oder Schönheitsquantität nennen wir den ästhetischen Werth oder die ästhetische Bedeutung des Objektes. Dieser Werth entspricht subjektiv der Tiefe des Eindruckes, welchen die einem Objekte zu Grunde liegende Idee macht, oder ihrer Fülle von Reizen. Diese Fülle von Reizen korrespondirt objektiv mit der in dem Bildungsgesetze des gegebenen Objektes liegenden Fülle von

Mannichfaltigkeiten, indem der stärkere Eindruck eine erhöhte Mannichfaltigkeit voraussetzt.

Wenn bei der Messung dieser Schönheitsfülle der Werth eines speziellen ästhetischen Objektes als Maasseinheit zu Grunde gelegt wird, handelt es sich um den relativen Schönheitswerth des gegebenen Objektes. Nähme man zur absoluten Werthbestimmung die unendliche Fülle, welche im Gesetze der Gesammtwelt liegt; so würde der absolute Schönheitswerth des Objektes dessen Tragweite in dem Weltgesetze durch grössere oder geringere Erschöpfung der darin liegenden Mannichfaltigkeiten bedeuten. Allein, da diese Mannichfaltigkeiten nicht sämmtlich gleichen Rang und Stellung einnehmen; so ist das Weltgesetz keine ganz geeignete Maasseinheit für den ästhetischen Werth. Die natürliche Maasseinheit könnte eher in dem absolut Einfachen gesucht werden. Indem dasselbe als Maasseinheit der ästhetischen Fülle angenommen wird, bestimmt sich jeder Schönheitswerth als ein Grad von Mannichfaltigkeit. Die Welt ist dem Menschen nur durch seinen Geist zugänglich; in diesem spiegelt sich für ihn die Welt; das vollkommenste Weltgesetz, welches dem Menschen verständlich ist, kann daher nur das Gesetz des menschlichen Wesens sein. Demzufolge hat das Menschliche den absolut höchsten ästhetischen Werth.

Da bei dem ästhetischen Werthe des Objektes oder der Tiefe des subjektiven Eindruckes nur die Fülle von Gesetzeselementen, nicht deren Stellung im ästhetischen Gebiete in Betracht kömmt; so kann das Hässlichste und Entsetzlichste den nämlichen ästhetischen Werth haben, wie das Anmuthigste und Lieblichste. Ein Teufel ist von derselben ästhetischen Bedeutung wie ein Engel. Ein teufliches Wesen ist von weit höherer ästhetischer Bedeutung als ein geometrisches Dreieck. Dagegen hat unzweifelhaft ein Wurm einen geringeren ästhetischen Werth als eine Madonna.

Der ersten Grundeigenschaft entspricht, als erster ästhetischer Grundprozess, die Steigerung des ästhetischen Werthes, resp. Eindruckes, also diejenige Vervollkommnung, welche die Aufnahme einer grösseren Fülle von Reizen anzeigt. Dieser Prozess entspricht nicht der Verschönerung, sondern der Erhöhung des Eindruckes. Durch den indirekten Prozess, welcher die Verminderung des Eindruckes hervorbringt, wird ein schönes Objekt nicht hässlich, sondern verliert mehr und mehr an Reiz.

Wir haben gesagt, dass das Einfache der natürliche Maassstab des ästhetischen Werthes sein könnte. Diese Annahme knüpft sich an die Voraussetzung, dass alle Menschen in gleichem Grade ästhetisch gebildet und für Schönheit empfänglich, auch dass sie normal organisirt seien. Die wirklichen Menschen entsprechen dieser Voraussetzung nicht; für sie kann es daher keine gemeinsame und absolute Maasseinheit für den ästhetischen Werth geben, vielmehr trägt jedes Individuum einen von seiner ästhetischen Bildung oder Veranlagung abhängigen subjektiven Maassstab in sich. Für diesen subjektiven Maassstab bildet nicht das Einfache, sondern das Reizlose die Maasseinheit für den ästhetischen Werth. Der Grieche des Alterthums würde an ein Kunstwerk einen anderen ästhetischen Maassstab legen, als der Botokude; das Kind findet

Manches reizend, das den Erwachsenen kalt lässt. Das Reizlose ist nicht das Werthlose. Die Werthlosigkeit bezeichnet den Nullwerth, also nicht die Maaseinheit des Werthvollen. Das Reizlose hat also einen bestimmten ästhetischen Werth, nämlich den Werth des Gewöhnlichen oder Desjenigen, an welches sich der Mensch durch täglichen Umgang so gewöhnt hat, dass es ihm ein gewöhnliches Lebensbedürfniss geworden ist, wodurch sein ästhetisches Vermögen in ruhig wohlthuender Weise beschäftigt wird.

2) Die zweite ästhetische Grundeigenschaft betrifft die Inhärenz oder Beschaffenheit des ästhetischen Eindruckes, welcher demselben seinen Ort im ästhetischen Gebiete anweis't. Diese Eigenschaft misst nicht die Fülle von Reizen, sondern die Höhe derselben oder ihren Abstand von dem Nullpunkte des Erregenden; sie bezeichnet also die Entfernung vom ästhetischen Nullpunkte oder die Annäherung an einen idealen Fernpunkt, d. h. an die absolute Vollkommenheit eines Gesetzes.

Die dem Kontrarietätsprinzipe entsprechenden beiden Hauptstufen dieser Eigenschaft bezeichnen die Schönheit und die Hässlichkeit, welche Letztere die negative Schönheit darstellt. Die durch das Schöne erzeugte Stimmung ist das Wohlgefallen, die durch das Hässliche erzeugte das Missfallen. Als Annäherung an das ideale Entfaltungsgesetz ist die positive Schönheit gleichbedeutend mit Reinheit des Gesetzes, negative Schönheit oder Hässlichkeit dagegen mit Unreinheit.

Der zweiten ästhetischen Grundeigenschaft entspricht der Prozess der Verschönerung, resp. Verhässlichung, nämlich der weiteren Abrückung vom Nullpunkte des Erregenden nach der positiven oder nach der negativen Seite. Der Reiz des schönen Objektes treibt uns zu der mit Wohlgefallen verknüpften vervollkommnenden Entfaltung unseres Geistes, das hässliche Objekt nöthigt zu dem entgegengesetzten, also zu einem Missgestaltungsprozesse, dem wir mit Missfallen widerstreben.

Um den Unterschied zwischen der ersten und zweiten ästhetischen Grundeigenschaft genauer zu charakterisiren, bemerken wir, dass der niedrigste ästhetische Werth der Nullwerth ist, indem es keinen negativen Werth (keine negative Quantität, sondern nur Theile der Einheit) giebt. Bei der Bestimmung des ästhetischen Werthes kömmt also Schönheit und Hässlichkeit unmittelbar gar nicht in Betracht, sondern nur die Fülle von erregenden Elementen; ob dieselbe einen wohlgefälligen, oder einen missfälligen Eindruck mache, ist hierbei irrelevant. Demzufolge ist der niedrigste Grad des ästhetischen Werthes die künstlerische Werthlosigkeit, wie sie z. B. einem Gekritzel oder einem unmusikalischen Geräusche oder einem leeren Geschwätze zukömmt. Die Stufenleiter des ästhetischen Werthes beginnt bei dem Gewöhnlichen, als normalem Einheitswerthe, und steigt einerseits durch Erhöhung des Werthes bis zum Höchsten auf, sinkt aber andererseits durch Erniedrigung nur bis zur Werthlosigkeit herab. Der höhere Werth bedingt die Empfindung der Bewunderung, der niedrigste die der Missachtung oder Geringschätzung.

Ganz anders ist die Bedeutung der zweiten ästhetischen Grundeigenschaft. Dieselbe beginnt vom Zustande der Reizlosigkeit und bewegt sich einerseits durch das Gebiet des positiv Ästhetischen, des Schönen, welches Wohlgefallen erweckt und anziehend wirkt, über jedes Maass

hinaus, andererseits aber in gleicher Weise durch das Gebiet des negativ Ästhetischen, des Hässlichen, welches Missfallen erweckt und abstossend wirkt, ebenfalls über jedes Maass hinaus.

Wenn der ästhetische Werth eines Objektes ganz bei Seite gelassen und das Objekt nur nach seiner positiven Schönheit geschätzt wird, bildet dasselbe die Analogie einer positiven Linie, welche im Nullpunkte beginnt. Die positive Richtung dieser Linie entspricht der Positivität des Schönheitseindruckes, ihre Länge aber misst jetzt den Grad dieser Schönheit.

Unter dem Neutralitätsprinzipe bildet sich aus dem reellen Ästhetischen, welches das Schöne und das Hässliche zugleich umfasst, das imaginäre Ästhetische, welches weder schön, noch hässlich ist. Dieses Ästhetische von neutraler Wirkung ist das Überflüssige. Dasselbe kömmt sowohl mit positiver, als auch mit negativer Richtung, nämlich als Zuthat von Eigenschaften, welche die Schönheit weder erhöhen, noch vermindern, und als Zuthat von Eigenschaften, welche die Hässlichkeit weder erhöhen, noch vermindern, in Betracht. Eine Zuthat in Bezug auf Hässlichkeit kann auch als eine Auslassung in Bezug auf Schönheit, also als eine Auslassung von Eigenschaften angesehen werden, welche die Schönheit nicht alteriren. Immer muss indessen bei diesen imaginären Schönheitsmitteln an solche gedacht werden, welche einen Schönheitseffekt in neutralen oder unwesentlichen Beziehungen hervorbringen. Objekte, welchen auch diese Eigenschaft fehlt, welche also auch in keiner Nebensache ästhetisch wirken, haben einen überimaginären Schönheitsgrad.

Ein Objekt, welches reelle und imaginäre Schönheit zugleich, also wirklich Schönes und Überflüssiges besitzt, entspricht einer komplexen ästhetischen Grösse.

3) Die dritte ästhetische Grundeigenschaft, welche die Relation des Eindruckes zu unserem ästhetischen Vermögen, resp. zum Weltbildungsgesetze bezeichnet, ist der ästhetische Effekt oder in objektiver Hinsicht die ästhetische Wirksamkeit des Objektes, nämlich die bewegende Kraft, welche dasselbe auf unser Bildungsvermögen ausübt. Diese bewegende oder erregende Kraft bildet die Primitivitätsstufe des ästhetischen Effektes, in Folge dessen ein Objekt mehr oder weniger effektvoll genannt wird. Die zweite Neutralitätsstufe ergiebt als sekundären Effekt die Beziehung, in welcher ein Objekt schön ist, also seine ästhetische Tendenz oder sein ästhetisches Ziel. Die dritte Neutralitätsstufe oder den tertiären Effekt könnte man vielleicht das ästhetische Motiv nennen.

Der dritte Grundprozess entspricht der mit der Ausübung der Wirksamkeit oder mit der Hervorbringung des Effektes verbundenen Thätigkeit oder Arbeit des ästhetischen Vermögens. In Folge der positiven Thätigkeit dieser Art fühlen wir uns durch das ästhetische Objekt in einem seiner Wirksamkeit entsprechenden Grade einem Ziele zu hingerissen, wogegen die negative Thätigkeit von einem Ziele ablenkend wirkt. Dem ästhetischen Effekte entspricht die Stärke der veredelnden Wirkung, welche das Objekt ausübt.

Ausdruck, Nachdruck, Kontrast gehören zu den Mitteln, den Effekt zu erhöhen. Angemessenheit, ästhetische Schicklichkeit, der dem Materiale

angepasste oder durch die Natur des Materiales begründete Stil sind Mittel, eine bestimmte Tendenz zu erreichen, eine bestimmte Stimmung hervorzubringen. Begründung durch Naturwahrheit hilft das ästhetische Motiv verwirklichen. Eine diese Begründung nicht in sich tragende Schönheit ist eine unmotivirte Schönheit, welcher das ästhetische Vermögen die Zustimmung versagt. Auf der Erzielung eines richtigen Effektes beruht zum grossen Theil der Beifall, welchen wir einem Kunstwerke zollen, welches den Zweck hat, eben diesen Effekt zu erzielen.

4) Die vierte ästhetische Grundeigenschaft muss die Qualität der Schönheit zum Bewusstsein bringen. Die Qualität erscheint auf vier Heterogenitätsstufen, welche im Gebiete des Raumes dem Punkte, der Linie, der Fläche und dem Körper entsprechen. Dem stellt sich, wie es scheint, im Gebiete des Ästhetischen die sinnliche, die anschauliche, die abstrakte und die bewusste Schönheit gegenüber, welche in objektiver Beziehung die Schönheit des rein Physischen, die Schönheit des Materiellen, die Schönheit des auf der Stufe der oberen Vermögen sich Entwickelnden und die Schönheit des rein Geistigen darstellt.

Die unterste Qualitätsstufe, welche wir die Schönheit des rein Physischen genannt haben, ist, wie ein Punkt im Raume, nur ein Element der eigentlichen Schönheit. Reinheit, Sauberkeit, Tüchtigkeit der Farben eines optischen Objektes, der Töne eines akustischen Objektes, des Materials eines Skulptur- oder Bauwerkes, der Stimme eines Vortragenden u. s. w. gehören dieser Qualitätsstufe an.

Die zweite Stufe entspricht der Schönheit des dem Anschauungsgebiete, also dem Gebiete des Raumes, der Zeit, der Materie, des Stoffes und des Krystalles Angehörigen. Ihm gehört die Schönheit der räumlichen Formen im Bilde, die Schönheit der auf Zeitverhältnisse gegründeten musikalischen Figuren, die Schönheit der Sprache einer Rede und des Versbaues eines Gedichtes an. Da sich alles Äussere, also auch das Anschauliche unmittelbar den Sinnen darstellt; so bildet das äussere Objekt stets eine Verbindung von Physischem und Anschaulichem; wir haben keine Anschauung des Räumlichen im Gemälde ohne sinnliche Wahrnehmung von Licht- und Farbenerscheinungen, keine Anschauung des Zeitlichen in der Musik ohne sinnliche Wahrnehmung von Tönen, keine Anschauung einer Handlung ohne beschreibende Worte und Redeformen. Die anschauliche Schönheit kombinirt sich daher immer mit der sinnlichen; man kann sie schlechthin als äussere Schönheit bezeichnen.

Die dritte Stufe kömmt der Schönheit derjenigen Objekte zu, welche den oberen Geistesvermögen, nämlich dem Verstande, dem Gedächtnisse, dem Willen, dem Gemüthe und dem Temperamente angehören, z. B. der Schönheit einer wissenschaftlichen Entwicklung, einer Gedankenentwicklung, einer Handlung, einer Neigung des Gemüthes, eines Verhaltens. Jedes begriffliche Sein, jede konkrete Handlung, jede Gemüthsbewegung, also ein Reiter, ein Tanz, eine Schlacht, ein Aufzug, ein Geschäft, eine Hochzeit, ein Liebesverhältniss, eine Salonszene u. s. w. kann der darstellenden und der Dichtkunst ein Motiv von dieser Schönheitsstufe sein, während die Musik die aus solchen Motiven fliessenden Stimmungen hervorbringt. Diese höhere Schönheit, welche man die Schönheit des Gedankens nennen könnte, unterscheidet sich wesentlich von der äusseren

Schönheit; ein Bild kann mit schönen Figuren eine triviale Szene darstellen, ein Gedicht mit schönen Versen eine unschöne Handlung besingen. Umgekehrt, können unschöne Figuren eine schöne Handlung versinnlichen. Da Gedanken durch äussere konkrete Anschauungen und Erscheinungen zur Erkenntniss gebracht werden; so wird sich stets der ästhetische Werth des Gedankens mit dem ästhetischen Werthe eines Äusseren paaren, vollkommene Schönheit verlangt also die Darstellung des schönen Gedankens in schöner äusserer Form.

Die vierte Stufe bezeichnet die Schönheit der Objekte des höchsten Geistesvermögens; es ist die eigentliche geistige Schönheit, welche wir als die Schönheit der Idee oder als die ideale Schönheit bezeichnen. Sie betrifft die Schönheit im Bereiche der eigentlichen Weltidee, also im Bereiche der Wahrheit, der Neuheit, des Rechts, der Tugend, überhaupt des geistigen Wesens. Dieser höchsten Schönheit vermag allerdings die darstellende Kunst, sowie die Musik und die Architektur durch sinnliche Erscheinungen zu dienen: allein, es leuchtet ein, dass sich die Wirksamkeit dieser Künste in der obersten Region der Vollkommenheit mehr und mehr schwächt, da der optische Sinneseindruck des Bildes und der Skulptur wegen seiner Unveränderlichkeit, der akustische Eindruck der Musik und der Architektur aber wegen seiner allegorischen Unbestimmtheit oder Allgemeinheit sich immer weiter von der Vollständigkeit einer geistigen Idee entfernt. Die Dichtkunst reicht mit ihren ästhetischen Effekten zwar weiter hinauf, besitzt aber dennoch nicht die Mittel, die höchste Vollkommenheit zu erzielen, da ihre Leistungen immer auf das Gebiet der Phantasie eingeschränkt bleiben. Allgemeine Vollkommenheit des Geistes wird durch keine einzelne Kunst und auch nicht durch alle sogenannten schönen Künste zusammen zu Stande gebracht; es müssen dazu alle übrigen Vermögen, welche keine unmittelbaren Dienerinnen der Künste sind, in Thätigkeit gesetzt werden: die Vernunft durch die Wissenschaft, das Selbstbestimmungsvermögen durch das Rechtsbewusstsein und das Gewissen durch die Moral.

Wenn man will, kann man die ästhetische Qualität, welche wir eben auf vier Hauptstufen betrachtet haben, die ästhetische Geistigkeit nennen. Ihre einzelnen Stufen bezeichnen in subjektiver Beziehung den Grad von Sympathie oder Verwandtschaft, welchen der menschliche Geist zu dem ästhetischen Objekte empfindet, in objektiver Beziehung aber den Grad von Erhabenheit des ästhetischen Objektes. Erhöhung der Qualitätsstufe ist Vergeistigung des Schönheitsobjektes oder Erhebung desselben in ein höheres Bereich des Geistigen. Die Schönheit des Geistigen ist die Erhabenheit, welche uns nicht bloss Wohlgefallen, sondern hingebende Bewunderung abnöthigt.

An dieser Stelle, wo von der Qualität des ästhetischen Eindruckes die Rede ist, müssen wir auch der Symbolik der Kunst erwähnen. Da, wie schon mehrfach erwähnt ist, die Schönheit und überhaupt der ästhetische Eindruck den höchsten Vermögen des Geistes angehört oder etwas Ideelles ist; so kann ein solcher Eindruck durch verschiedene Mittel hervorgerufen werden. Hierdurch entstehen zunächst die verschiedenen Künste wie Malerei, Bildhauerei, Architektur, Musik, Dichtkunst u. s. w., welche einestheils unmittelbar auf verschiedene Vermögen

wirken, um durch deren Vermittlung den ästhetischen Eindruck hervorzubringen oder das ästhetische Vermögen zu erregen, welche aber auch anderentheils ihre Wirkung durch verschiedene Hülfsmittel hervorbringen. Die letzteren Hülfsmittel bestehen in der Betheiligung oder Zuhülferufung gewisser anderen Vermögen, z. B. des Abstraktionsvermögens in der Dichtkunst, des räumlichen Formanschauungsvermögens in der Architektur u. s. w. Namentlich aber wird in allen Künsten die Einbildungskraft zur Vermittlung von ästhetischen Eindrücken in Anspruch genommen und diese ist es, welche die Symbolik der Kunst erzeugt.

Die Symbolik äussert sich in der mannichfaltigsten Weise, theils durch an sich bedeutungslose Formen, welche die Phantasie schafft, ohne dass ihnen ein natürliches Objekt entspricht, wie z. B. die architektonischen Formen, Arabesken u. s. w., theils aber durch Verwendung natürlicher Objekte, welche in einer mehr oder weniger idealisirten Form die Vertreter höherer Ideen werden. So ist der Löwe nur in der naturgeschichtlichen Darstellung ein Löwe, in der Kunst aber ein Bild der Kraft und des Muthes, der Löwe von Luzern das Symbol des Muthes und der treuen Ausdauer bis zum Tode, der Adler das Symbol des kraftvollen Aufstrebens, die Eiche das Bild kraftvoller Entwicklung, die Rose das Bild zarten Empfindens, eine Ruine das Symbol des Verfalles, die Meereswogen das Symbol der stürmischen Bewegung. Aber ganz in gleicher Weise ist der figürliche und allegorische Ausdruck der Sprache, die Metapher, das Gleichniss ein dichterisches Symbol zur Erzeugung eines ästhetischen Eindruckes.

5) Die fünfte ästhetische Grundeigenschaft betrifft die Modalität oder den Charakter des ästhetischen Eindruckes, welcher durch die Art und Weise der Anordnung der Mannichfaltigkeitselemente zu einer gesetzlichen Einheit bestimmt wird. Diese Art der Anordnung bedingt die in einem ästhetischen Objekte liegende Abwechslung, welche in den verschiedenen Hauptstufen die verschiedenen Grade von Ruhe, von Bewegung (Leichtigkeit und Schwerfälligkeit, Anmuth und Plumpheit), von Schwung u. s. w. anzeigt. Die durch den Charakter der Schönheit erzeugte Stimmung entspricht der Art der Erregung, welche in positivem Sinne und bei hohen Graden als Begeisterung und in negativem Sinne als Depression des Geistes erscheint.

Aus der Kombination der verschiedenen Stufen und Unterabtheilungen der fünften Grundeigenschaft ergeben sich die verschiedenen Besonderheiten des ästhetischen Charakters, wobei man sich immer zu vergegenwärtigen hat, dass es sich bei einem ästhetischen Eindrucke um die Erfüllung eines Bildungsgesetzes handelt und dass die grössere Schönheit in der grösseren Annäherung an ein solches Gesetz besteht. Um einige solche Besonderheiten des ästhetischen Charakters anzuführen; so besteht der Hauptcharakter des Witzes in dem Springenden oder in der sprunghaften Annäherung an ein Gesetz und der plötzlichen Wiederentfernung von demselben (vergleichbar einem in eine stetig gebildete Figur beschriebenen Polygone). Der wesentliche Effekt des Witzes ist daher die Überraschung. Das Komische setzt eine Kombination äusserer Übereinstimmung bei erheblicher Divergenz der inneren Bedeutung oder eine Abweichung der inneren Bedeutung von der äusseren Erscheinung

in Dingen des gewöhnlichen Menschenverkehrs voraus. Das Tragische beruht auf einer Verwendung des Unschönen oder des dem Schönen Feindlichen im Gebiete des Gewissens und des Schicksals, allgemein, auf moralischem Gebiete, zum Zweck des Verabscheuens oder Fliehens des Unschönen, also zur Erzielung einer positiv ästhetischen Wirkung durch ein ästhetisches Leiden. In dem durch Schuld motivirten Tragischen ist die Sünde das zu Fliehende; in dem durch das Schicksal motivirten Tragischen ist es die Ungnade des Geschickes, die uns erbeben, für unser Heil zittern, für unsere Wohlfahrt durch gewissenhafte Hingebung an den Lenker der Welt besorgt macht. Die hässliche Ursache ist aber niemals für sich allein ein Kunstgegenstand; sie bringt die positiv ästhetische Wirkung nur mit Hülfe eines Objektes hervor, welches ein Schönheitsgesetz in sich trägt und durch jene feindliche Ursache in einen Zustand des Leidens versetzt ist.

Zur Erläuterung der ästhetischen Bedeutung eines solchen Leidenszustandes bemerken wir zunächst, dass die Verwendung negativ schöner Effekte zu positiv ästhetischem Zwecke, nämlich zur Flucht vor dem Hässlichen, nicht im Tragischen allein, sondern in vielen anderen Kunstzweigen und Kunstwerken vorkömmt und als eine vollberechtigte Aufgabe der Kunst angesehen werden muss. Die Darstellung einer Schlacht, einer Feuersbrunst, eines Erdbebens, eines Audotafees, einer Kreuzigung, einer Gefangenschaft, eines Laokoon, einer Medusa, eines Todten, sei es in Bild oder Wort, ist gleich einem Trauermarsche ein echtes Kunstmotiv.

Das Wesentliche dieser auf der Mitwirkung unangenehmer Empfindungen beruhenden ästhetischen Eindrücke besteht nicht in der unmittelbaren Darstellung des Hässlichen, Unangenehmen, Entsetzlichen, Furchtbaren, sondern in der Darstellung der Wirkung einer ausserhalb des normalen Gesetzes stehenden Ursache auf dieses Gesetz. Wenn in einem Objekte ein ideales Bildungsgesetz thätig ist; so wird dieses Objekt durch die Einwirkung irgend welcher ausserhalb seines Gebietes liegenden Kräfte in einen Zustand versetzt werden, welcher immer eine Phase des idealen Gesetzes ist. Das Hässliche haftet unmittelbar der störenden Ursache, nicht dem gestörten Organisationsgesetze an, welches in dem feindlich berührten Objekte zur Darstellung gelangt. So lässt die Trauer und der Schmerz schön, wenn sie sich an einem schönen Geschöpfe in schöner Weise äussern.

Das Tragische spielt in jeder Kunst, in der Malerei, Bildhauerei, Musik und Dichtkunst, ja sogar in der Architektur dieselbe Rolle. Eine Zitadelle erweckt bei einer ihr angemessenen Architektur den Eindruck des Schreckens und der Furcht, ein Gefängniss den des Grauens. Eine Zitadelle im Tempelstil oder ein Gefängniss im Villenstil würde einen falschen architektonischen Charakter tragen oder der architektonischen Schicklichkeit widersprechen.

Obwohl die Hässlichkeit an sich kein Kunstmotiv (kein Motiv der veredelnden Kunst) ist; so kann doch jedes hässliche Objekt, z. B eine Missgeburt, eine Entartung, ein ekelhafter Gegenstand, ein Wütherich Kunstobjekt werden, wenn darin ein Leidenszustand des Weltgesetzes erblickt wird, wie es etwa bei wissenschaftlichen Darstellungen der Fall ist.

Jede Ursache, welche ihre Wirkung mit dem Entfaltungsgesetze vergesellschaftet, wird die Schönheit des daraus resultirenden Ergebnisses beeinflussen, also erhöhen, erniedrigen oder modifiziren. Schönheit in ihr Gegentheil, in Hässlichkeit verkehren vermag jedoch nur eine Ursache, welche dem Entfaltungsgebiete selbst angehört und eine negative Entfaltungskraft darstellt. Jede Kraft, welche einem ausserhalb des Entfaltungsgebietes liegenden Gebiete angehört, kann nur Modifikationen der Schönheit erzeugen, und hierin liegt der Grund, warum moralische Effekte, selbst wenn sie die Stimmung der davon erregten Seele deprimiren oder erschüttern, doch nicht das Missfallen des Hässlichen erzeugen.

Das Vorstehende enthält eine Bestätigung, dass ein ästhetischer Eindruck nicht auf jedem beliebigen, sondern nur auf einem gestaltenden Gesetze, nämlich auf dem Entfaltungsgesetze eines Wesens beruht. Die übrigen Gesetze, Kräfte und Umstände, welche in der Welt vorkommen und sich mit der Wirkung des Bildungsgesetzes etwa kombiniren, erscheinen, insofern sie dieses Gesetz nicht in seiner gestaltenden Wirksamkeit stören, also nicht dieses Gesetz selbst ändern, als unwesentliche Beeinflussungen, welche den ästhetischen Eindruck in entsprechender Weise modifiziren, insbesondere zu schmerzlichen Empfindungen, nicht aber zum Missfallen umgestalten. Sobald es sich um andere Gesetze, als Gestaltungsgesetze handelt, nimmt Schönheit einen anderen Charakter oder eine veränderte Bedeutung an, welche allgemein als Vollkommenheit aufgefasst werden kann, auf die wir in §. 598 zurückkommen werden.

§. 597.

Ideale Schönheit.

Schönheit, nämlich positive Schönheit, welche den Eindruck des Gefallens macht, ist von allen ästhetischen Eigenschaften diejenige, welche auf der Übereinstimmung mit einem Entfaltungs- oder Bildungsgesetze beruht; sie ist also ein Ausdruck der Gesetzmässigkeit der Entfaltung. Es kömmt aber bei der Schönheit eines Objektes nicht das an diesem Objekte sich faktisch bethätigende Gesetz, sondern das Weltgesetz in Betracht, welches diesem Objekte zu Grunde liegt: absolut schön ist also dieses Objekt, wenn es eine normale oder reine Entfaltungsphase jenes Weltgesetzes darstellt, d. h. wenn sich das Weltgesetz in aller Reinheit daran bethätigt. Übereinstimmung mit einem idealen Entfaltungsgesetze ist ästhetische Reinheit; die Schönheit wurzelt daher vornehmlich in der Reinheit der Entfaltung. Absolute Reinheit des Entfaltungsgesetzes erzeugt ideale Zustände und ideale Schönheiten. In der Wirklichkeit giebt es keine absolute Reinheit: jedes ideale Weltgesetz verkörpert sich nur unter Störungen, mehr oder weniger rein; es giebt daher nur relativ schöne Objekte: die absolut schönen Objekte sind Ideale und demnach für den schaffenden Künstler Muster oder Vorbilder, welche sich einer geläuterten Phantasie offenbaren.

Von der idealen Schönheit, welche die Annäherung des wirklichen Objektes an das ideale Weltgesetz ausdrückt, ist die künstlerische Schönheit oder die Schönheit ihres Bildes als kunsttechnische Nachbildung,

welche die Annäherung eines Kunstproduktes an das in einem wirklichen Objekte sich faktisch bethätigende Weltgesetz, also die Naturähnlichkeit betrifft, zu unterscheiden. Eine Eiche z. B. hat ideale Schönheit, wenn sie eine normal gewachsene Eiche darstellt, und sie ist in idealer Beziehung unschön, wenn sie im verkrüppelten oder zerhauenen Zustande erscheint (vorausgesetzt, dass ein solcher Zustand, wie er sich etwa in einer durch den Blitz zerschmetterten Eiche darbietet, nicht etwa ein ästhetisches Leiden darstellt). Dagegen kann sowohl die normal gewachsene, als auch die verkrüppelte Eiche in einem schönen und in einem hässlichen Bilde dargestellt werden. Dasselbe gilt von dem Porträt: die Schönheit des porträtirten Menschen hat mit der Schönheit des Porträts Nichts zu thun.

Jedes Objekt ist mit sich selbst identisch, also sich selbst vollkommen ähnlich oder stellt die reinste Übereinstimmung mit seinem Bildungsgesetze dar; gleichwohl ist es nicht immer schön, weil es das ideale Gesetz nicht erfüllt.

Der idealen Schönheit kommen selbstredend gewisse generelle Haupteigenschaften zu. Als erste dieser Eigenschaften nennen wir die Einheit. Jedes Bildungsgesetz ordnet Elemente, welche, für sich dastehend, Nichts gelten, zu einem Wesen, dasselbe erzeugt also aus einer Vielheit von selbstständigen, isolirten, innerlich geschiedenen Dingen oder Mannichfaltigkeiten, indem es diese Dinge durch ein Organisationsgesetz in gegenseitige Abhängigkeit versetzt, ein einheitliches Ganzes; die Erfüllung dieses Gesetzes ordnet also das voneinander Unabhängige zu einer gesetzmässigen Einheit. Ästhetische Einheit liegt hiernach wesentlich in dem Prinzipe der Ordnung, welches ein Entfaltungsgesetz bei der Gestaltung eines Wesens beherrscht.

Die zweite Haupteigenschaft der Schönheit betrifft die Beziehung der sich durch das Bildungsgesetz unmittelbar verbindenden oder aneinanderreihenden Elemente. Diese Zusammenfügung der benachbarten Elemente bildet, indem sie dem Einheitsgesetze des Ganzen entspricht, das Ebenmaass der Theile, welches auf einer der Gesammtidee entsprechenden Proportionalität beruht; sie ist nach ihrem ästhetischen Eindrucke ein Wohlverhältniss.

Die nach Ebenmaass unmittelbar verbundenen Elemente bilden Theile des Ganzen, welche eben durch die Verbindung und die darin liegende Mannichfaltigkeit eine höhere Bedeutung erlangen, als die einfachen Elemente; sie werden zu eigentlichen Formbestandtheilen. Diese Bestandtheile stehen miteinander in einer Relation oder Wechselwirkung, welche in dem schönen Objekte einer gesetzlichen Begründung oder ästhetischen Folgerichtigkeit unterworfen ist. In der Relation zwischen den Formbestandtheilen im Interesse einer Weseneinheit erblicken wir die dritte Haupteigenschaft der Schönheit und fassen sie als Eurhythmie oder wohlgefällige Zusammenwirkung auf.

Eine Besonderheit der Eurhythmie ist die Symmetrie oder die Formgleichheit der beiden Hälften in Bezug auf eine Grundaxe oder Grundebene des Ganzen. Ob diese Eigenschaft eine generelle Eigenschaft der Schönheit sei oder nur für gewisse Entfaltungsgesetze gelte, kann auf den ersten Blick zweifelhaft erscheinen. Sie gilt für die höheren Wesen,

für Menschen und Thiere, ist also jedenfalls eine Eigenschaft geistiger Schönheit. Ausserdem folgt auch das Gestaltungsgesetz des Minerals oder der unorganischen Materie der Symmetrie. Das Pflanzenreich weis't die Symmetrie in manchen hauptsächlichen Schönheitsformen, z. B. in der Blüthe deutlich auf, und wenn dieselbe hier keine allgemeine Gültigkeit zeigt; so ist der Mangel doch vielleicht nur ein scheinbarer. Das ideale Entfaltungsgesetz der Pflanze, indem es die gleichmässige Entwicklung nach jeder Richtung um die vertikale Axe zulässt, dürfte die Symmetrie gegen eine Axe bekunden, während das animalische Entfaltungsgesetz Symmetrie gegen eine Ebene und das Krystallisationsgesetz Symmetrie gegen einen Punkt zeigt.

Hiernach erscheint allerdings die Symmetrie als ein allgemeines Schönheitsprinzip, ist aber für das Mineral als Symmetrie gegen einen Punkt, für die Pflanze als Symmetrie gegen eine Linie, für Thiere und Menschen als Symmetrie gegen eine Ebene zu verstehen. Dieses Prinzip betrifft übrigens nur das Grundwesen des Entfaltungsgesetzes des Individuums, nicht das Verhalten des Letzteren und seine sonstigen Eigenschaften und Kräfte, unter deren Wirkung es als konkrete Erscheinung auftritt. Indem diese übrigen Kräfte neben dem Gestaltungsvermögen frei walten, erscheint das Wesen nicht als eine mathematisch symmetrische Raumgestalt, sondern in Formen, welche ein symmetrisch angelegtes Wesen anzunehmen vermag.

Die Pflanze zeigt in der Richtung der symmetrischen Axe und das Thier in der symmetrischen Axialebene natürlich keine Symmetrie, sondern eine unsymmetrische Figur, welche für das Thier dessen Profil bildet. Dieses Profil zeigt eine dem Wesen des Geschöpfes eigene charakteristische rhythmische Bewegung, welche sich durch die Gegensätze von Kopf und Schwanz, Spitze und Basis, Anfang und Ende, durch eine Bewegungsrichtung oder Wirkungstendenz auszeichnet.

Die Architektur, als ein vom menschlichen Geiste in reiner Kunstthätigkeit geschaffenes Formwesen, dessen Objekt im Raume unbeweglich verharrt, erkennt die strenge Symmetrie gegen eine vertikale Ebene als ein Schönheitsgesetz an. Die Musik und die Dichtkunst, welche sich in der Zeit bewegt, kann nicht die strenge Symmetrie der Ruhe anerkennen. Die Musik zeichnet vermöge ihres chronologischen Verlaufes, resp. ihrer in der Zeit sich entwickelnden Wirkung gewissermaassen im Profile und beobachtet dementsprechende rhythmische Gesetze, ohne die Symmetrie einer Frontalansicht zum Ausdrucke bringen zu können; die Dichtkunst wirkt wie ein in Bewegung begriffener menschlicher Körper theils im Profil, theils in der Front, also in komplexer Weise, die Architektur ist Schönheit in der Front, die Musik Schönheit im Profil.

Die Symmetrie bedeutet die Ausgleichung der Gegensätze oder auch das Gleichgewicht um eine Axe des Formsystems. Gegensatz in ästhetischer Beziehung heisst in allgemeiner Bedeutung Kontrast. Unvollständiger Gegensatz ist relativer Kontrast. Der Kontrast erzeugt einen ästhetischen Effekt, welcher in der Hervorhebung, Isolirung, deutlichen Scheidung der kontrastirenden Theile beruht; im Grundwesen eines Entfaltungsgesetzes lässt er die relative Selbstständigkeit und Wirksamkeit der gestaltenden Kräfte in entgegengesetzten Richtungen erkennen, welche eine Entwicklung

von Mannichfaltigkeiten ohne Störung des zu einem einheitlichen Formganzen erforderlichen inneren Gleichgewichtes ermöglicht.

Die eben betrachteten Formbestandtheile gestalten sich unter eurhythmischem Wechsel zu Theilen des Ganzen, welche eine selbstständige Bedeutung, als Organe des Ganzen in Anspruch nehmen. Diese Theile verschmelzen sich zum Ganzen vermöge innerer Verwandtschaft oder Harmonie. Demnach bezeichnen wir die Harmonie als die vierte Haupteigenschaft der Schönheit, welche in der Verwandtschaft der Theile liegt und den Einklang derselben bedeutet.

Die einzelnen Glieder eines menschlichen Körpers, der Kopf, jeder Arm, jedes Bein kann für sich ebenmässig gebildet sein, dessenungeachtet kann möglicherweise zwischen ihnen keine Harmonie bestehen. Umgekehrt, können unebenmässig geformte Theile harmonisch vereinigt sein. Jede Figur eines Bildes kann eine ebenmässige Schönheit sein und dennoch harmoniren dieselben vielleicht nicht. In der Musik können konsonirende Töne und Tonfiguren doch unharmonisch verbunden sein. In einem Romane sind vielleicht die einzelnen Personen und Szenen schön, ohne dass das Ganze Harmonie besässe, oder das harmonische Ganze besteht aus unvollendeten Figuren. Wenn ein gothisches Bauwerk mit griechischen Gesimsen ausgestattet wird, ergiebt sich ein unharmonisches Ganzes mit gefälligen Details.

Die fünfte Haupteigenschaft der Schönheit ist die gesetzlich geordnete Mannichfaltigkeit in der Abwechslung der Theile des schönen Objektes. Verschiedene Stufen dieser Eigenschaft bilden die Melodie in der Musik, die Gliederung in der Architektur und in den übrigen Künsten, ferner die Gruppirung und die Mannichfaltigkeit in der Komposition.

Wir heben noch hervor, dass der Grundcharakter aller Schönheit und jeder ihrer Eigenschaften die Reinheit ist, worunter die Übereinstimmung mit einem idealen Gestaltungsgesetze verstanden ist. Jenachdem bei dieser Übereinstimmung die verschiedenen Seiten des Gesetzes in Betracht gezogen werden, bedeutet sie Fleckenlosigkeit, Makellosigkeit, Befreitsein von allem Fremdartigen, Ungehörigen und Störenden, Lückenlosigkeit, Vollständigkeit, Vollkommenheit.

Abgesehen von dieser Reinheit des Gesetzes, ist das Gesetz selbst das Wesentliche, welches sich in der Schönheit offenbart, und demzufolge ist Schönheit immer reine Gesetzmässigkeit.

§. 598.

Kombination der Schönheit mit anderen Grundeigenschaften.

Wir wiederholen es aufs neue, dass jedes Objekt nicht bloss eine, sondern sämmtliche Grundeigenschaften an sich trägt. Demnach ist ein Objekt nicht bloss ein auf Gestaltung beruhendes und auf unser Entfaltungsvermögen wirkendes Wesen, sondern auch ein Objekt unserer Vernunfterkenntniss, unserer Einbildungskraft, unseres Selbstbestimmungsvermögens und unseres Gewissens. Nach dem ihm innewohnenden Naturgesetze stehen die Eigenschaften, welche ein Objekt in diesen fünf Grundgebieten besitzt, in einem prinzipiellen Zusammenhange

und dieser Zusammenhang bedingt es, dass derjenige positive und höchste Grad der ästhetischen Eigenschaft, welcher Schönheit heisst, sich mit positiven Eigenschaften der übrigen Geistesvermögen vergesellschaftet.

In Folge dieser naturgesetzlichen Vergesellschaftung der Grundeigenschaften verknüpft sich zunächst die Schönheit mit der Wahrheit. Ein schönes Objekt ist thatsächlich ein wahres, d. h. seine Bildung stimmt mit einem idealen Entfaltungsgesetze, welches in der Welt besteht, überein; kein Objekt ist schön, welches einem solchen wirklichen Gesetze widerspricht. Für Kunstwerke, also menschliche Schöpfungen folgt hieraus, dass das Kunstwerk, um schön zu sein, mit dem ihm untergelegten Gesetze übereinstimmen und dass dieses Gesetz einem wirklichen Weltgesetze oder der Naturwahrheit entsprechen muss. Unter dem Weltgesetze ist immer das ideale Bildungsgesetz zu verstehen: Naturwahrheit, welche nicht dem idealen, sondern dem in einem konkreten Objekte sich thatsächlich realisirenden Bildungsgesetze entspricht, bedingt noch keine Schönheit, sie macht die Naturähnlichkeit aus und involvirt nur insoweit Schönheit, als die in dem konkreten Objekte liegende Abweichung vom idealen Gesetze als Wirkung einer Ursache erscheint, welche einen dem Entfaltungsgesetze koordinirten Rang hat, sodass sich in dem Objekte zwar keine reine Schönheit, aber doch eine Kombination reiner Schönheitsgesetze mit koordinirten Weltgesetzen darstellt.

Wenn wir hierdurch zu dem Satze gelangt sind, dass Schönheit auf Wahrheit beruhe; so haben wir doch zugleich die Erkenntniss gewonnen, dass es ganz irrthümlich sein würde, die Wahrheit zu den Eigenschaften der Schönheit zu zählen. Wahrheit und Schönheit sind voneinander völlig unabhängige Grundeigenschaften: in den Weltobjekten erscheinen jedoch Beide stets miteinander verbunden, sodass Schönheit ohne Wahrheit nicht existiren kann.

Ebenso verhält es sich mit der Betheiligung der Phantasie. Die Schönheit hebt die Phantasie empor, über das Gemeine und Gewöhnliche hinaus; mit der Schönheit kombinirt sich daher immer der Drang der Phantasie nach Erhebung zum Höheren und daraus entspringt die Forderung, dass das Schöne ideal sei oder zu idealen Vorstellungen anrege. Was diese Forderung zu bedeuten habe, erkennt man ebenso an den Fällen, wo sie erfüllt ist, als an denen, wo sie es nicht ist. Eine Helena, welche ein Butterbrod ist, stellt einen Fall der letzteren Art dar, in welchem die Phantasie trotz der schönen Menschengestalt nicht aufwärts getragen, sondern durch das gewöhnliche Verhalten derselben abwärts gezogen wird.

Ein ästhetischer Eindruck hat nur so lange eine erregende Kraft oder ist nur so lange ein Reiz, als er in unserem Entfaltungsvermögen keinen vollständigen Widerstand findet. Durch lang dauernde Einwirkung tritt Gewöhnung und Unempfindlichkeit ein. Demzufolge muss das Schöne, um subjektiv wirksam zu sein, Neuheit an sich tragen. Übrigens gewinnt jedes Objekt, wenn es nicht unausgesetzt, sondern in Pausen auf uns wirkt, in diesen Pausen von selbst immer wieder Neuheit, also auch Reiz und zwar in umso höherem Grade, je vollkommener schön es ist, weil der höhere Grad von Vollkommenheit umso schwieriger sich befestigt, gleichwie ein höherer Grad von Hässlichkeit umso wenig leicht

seine abstossende Kraft verliert. So viel ist in allen Fällen gewiss, dass das Schöne, welches für uns absolut neu ist, am mächtigsten auf uns wirkt.

Eine hochwichtige Verbindung geht die Schönheit mit der Freiheit ein. Da sie Reinheit des Gesetzes ist; so verlangt sie unbedingt die Beseitigung ablenkender, störender, hemmender Kräfte, also Zwanglosigkeit, Ungezwungenheit, Walten des sich selbst bestimmenden Gesetzes, Freiheit. Variabilität der Zustände lässt jedes Gesetz zu, sie ist eine Grundvoraussetzung jedes Wesens; das Gesetz stellt, in der Voraussetzung der Variabilität, nur die Abhängigkeit von Bedingungen dar, welche bei der Variation zu beobachten ist. Diese gesetzmässige Variabilität steht im Pflanzenreiche auf einer höheren Stufe, als im Mineralreiche, und sie steht im Thier- oder Geisterreiche höher, als im Pflanzenreiche. Im Reiche der Geister heisst sie Freiheit: das sich nach seinem reinen Bildungsgesetze entfaltende Wesen ist frei, und in diesem Sinne kann man sagen, die Kunst sei frei oder sie schaffe frei, d. h. unter reiner und ausschliesslicher Berücksichtigung des idealen Entfaltungsgesetzes; nur dieses Gesetz enthalte die Beschränkungen, welche sich die Freiheit des Künstlers im Interesse der Schönheit aufzuerlegen habe.

Die vierte wichtige Kombination, in welcher die Schönheit erscheint, ist die mit der Moral. Moralität ist durchaus keine Eigenschaft der Schönheit, aber eine unvermeidliche Begleiterin; das Schöne muss daher, um seine rechte Weltstellung einzunehmen, moralisch sein. Was das Gewissen beleidigt, gegen die Sittlichkeit verstösst, das Freche, das Rohe, das Unzüchtige, Das, was die Leidenschaften entzügelt, was das Unrecht verherrlicht, ist unedel.

§. 599.

Die Schönheit in den verschiedenen Gebieten.

Die Schönheit, von welcher wir bisher geredet haben, ist die Schönheit des Wesens oder die eigentliche Schönheit, welche unmittelbar auf das Entfaltungsvermögen wirkt. Nun hat aber jedes Objekt der Welt, auch wenn es kein eigentliches Wesen ist, einen gesetzlichen Zusammenhang, wodurch es ein einheitliches Ganzes wird, es stellt ein gesetzliches System von Elementen dar oder unterliegt einem Bildungsgesetze, welches ihm eine charakteristische Form verleiht, durch welche es auf das ästhetische Vermögen wirkt. Insofern das Objekt der ihm innewohnenden Weltidee gleich oder doch nahe kömmt, ist diese Form eine mehr oder weniger schöne: die dem Weltgesetze entsprechende Entwicklung des Objektes trägt jedoch nicht immer den Namen Schönheit, sondern häufiger den allgemeineren Namen Vollkommenheit oder einen charakteristischen Spezialnamen.

Die elementaren Sinneseindrücke auf Auge, Ohr, Haut, Zunge, Nase pflegt man nicht schön, sondern angenehm zu nennen; nur der wohlgefällige Licht- oder Farbeneindruck auf das Auge, welcher vornehmlich in Reinheit, in einer unserer subjektiven Reizbarkeit entsprechenden Intensität und in einem lebhaften Glanze besteht, erfreut sich öfter des Epithetons schön. Wohllaut, Wohlgefühl, Wohlgeschmack, Wohlgeruch

sind Bezeichnungen für angenehme Gehör-, Gefühls-, Geschmacks-, Geruchseindrücke.

Anschauungen des Raumes, mit oder ohne Zuhülfenahme des Sinneseindruckes von Licht und Farbe, bilden, wenn sie dem geometrischen Konstruktionsgesetze entsprechen, mehr oder weniger gefällige Figuren und Gestalten, welche auch schön genannt werden. Zeitanschauungen liefern gefällige Ereignissreihen, welche jedoch nur dann schön heissen, wenn sie durch sinnliche Töne als akustische oder musikalische Figuren zur Erkenntniss gebracht werden. Mechanische Anschauungen, Bewegungen und materielle Körper sind mehr oder weniger wohlgefällig oder schön; Gastmähler und sonstige chemilogische Wirkungen auf den Ernährungsapparat, gleichwie die physiometrischen Wirkungen auf das körperliche Befinden erzeugen angenehme Empfindungen.

Die anschaulichen Objekte, welche man angenehm oder schön nennt, sind meistens reine Formwesen oder werden doch augenblicklich als Symbole für Formwesen aufgefasst. Als Formwesen sind sie aber von selbst ästhetische Objekte, welche hier gar nicht weiter erwähnt zu werden brauchten. Wir heben daher hervor, dass jetzt nur solche Objekte ins Auge zu fassen sind, bei welchen die Form nicht die Hauptsache, sondern die Nebensache ist, also z. B. geometrische Konstruktionen, chronologische Ereignisse, mechanische Apparate, Maschinen, Geräthe, chemische Präparate und Experimente, physiometrische Prozesse u. s. w.

Alle Eindrücke auf das Sinnes- und das Anschauungsvermögen haben, indem sie diese Vermögen zu einer höheren Entwicklung nöthigen, eine Vervollkommnung derselben zur Folge, diese Vermögen bilden sich daher durch fortgesetzte und energische Erregungen und mannichfaltige Thätigkeiten aus. Die Vollkommenheit des Sinnes- und des Anschauungsvermögens, als Resultat der allseitigen Ausbildung derselben, ist daher der Ausdruck der verallgemeinerten Schönheit derselben.

Ganz das Nämliche gilt auch von den oberen und von den höchsten Vermögen des Menschen und deren Thätigkeiten. Die Verstandeserkenntniss hat, indem sie ein System von Begriffen darstellt, die in einer gesetzlichen Abhängigkeit stehen, eine logische Form, welche mehr oder weniger schön sein kann: man nennt diese Schönheit des Verstandes häufig Eleganz. Derselbe Ausdruck überträgt sich auch auf die Schönheit der Darstellung und der Entwicklung, überhaupt auf die Thätigkeiten des Gedächtnisses, z. B. auf die Form der Rede. Im Willensgebiete erzeugt die Form die Schönheit des Handelns. Im Gemüthe gestaltet sich die Schönheit zur Liebenswürdigkeit und zum Liebreize. Im Gebiete des Temperamentes oder des Verhaltens wird die Schönheit zum Anstande und zur Feinheit des Benehmens.

Die Schönheit der Vernunfterkenntniss, welche die vollendete Form der Wahrheit ist, bildet in subjektiver Hinsicht die Vollkommenheit des Wissens, und in objektiver Hinsicht die Vollkommenheit der Wissenschaft. Die Schönheit der Phantasie ist in subjektiver Beziehung Genialität und in objektiver Beziehung Idealität. Die Schönheit des Selbstbestimmungsvermögens oder der Freiheit erzeugt subjektiv die vollkommene Gerechtigkeit und objektiv die Vollkommenheit und Hoheit des Rechts, ausserdem aber auch hinsichtlich der Ausübung des Rechts

die Begeisterung für das Recht und den Muth. Die Schönheit des Gewissens zeigt sich vornehmlich als Sittlichkeitsgefühl und objektiv als Sittlichkeit oder Sittenreinheit. In der Zusammenwirkung des Gewissens mit dem Rechtsbewusstsein stellt sich die Schönheit in mancherlei Formen, unter Anderem als Edelmuth und Grossmuth dar. In der Verschmelzung aller Vermögen zu einem einzigen geistigen Wesen durch das Entfaltungsgesetz erscheint die Schönheit dieses Wesens, nämlich die Reinheit der Entfaltung des geistigen Individuums, als Ehre. Während das Gewissen die Erforschung der Wahrheit, das Schaffen des Neuen, die Entschliessung zum Recht, die Hingebung an das Gute und die Begeisterung für das Schöne zur Pflicht macht oder als Tugend darstellt, macht das Entfaltungsvermögen alle diese Forderungen zur Ehrensache. Das Wohlgefallen an dieser Schönheit seines eigenen Wesens ist der Stolz, worunter natürlich nicht die Eitelkeit des in sich selbst vernarrten, sich überschätzenden und überhebenden Egoisten, sondern das natürliche Gefallen an der Vervollkommnung des eigenen Ich zu verstehen ist, ein Gefallen, welches nicht bloss natürlich, sondern auch voll berechtigt ist, da es den Impuls zur Vervollkommnung enthält.

Abschnitt XXVII.

Die Welt.

§. 600.

Die Welt, als Subjekt.

In den ersten beiden Theilen dieses Werkes haben wir die fünf untersten Vermögen oder die Sinne des Menschen, nämlich das Gesicht, das Gehör, das Gefühl, den Geschmack und den Geruch, sowie die zunächst darüber stehenden Vermögen, nämlich die fünf Anschauungsvermögen des Raumes, der Zeit, der Materie, des Stoffes und des Krystalles, im dritten Theile die fünf oberen Vermögen, nämlich den Verstand, das Gedächtniss, den Willen, das Gemüth und das Temperament, in den vorhergehenden Abschnitten dieses vierten Theiles aber die fünf höchsten Vermögen, nämlich die Vernunft, die Phantasie, das Selbstbestimmungsvermögen, das Gewissen und das Entfaltungsvermögen betrachtet. Bei allen diesen Betrachtungen war der Mensch das Subjekt oder das Wesen, welches jene Vermögen als seine Grundeigenschaften besitzt, damit thätig ist, nach aussen wirkt und von aussen Wirkungen empfängt, welches damit Erkenntnisse bildet, Empfindungen erzeugt, Neigungen fühlt, Triebe bekundet und sich in jeder möglichen Weise mit der Welt in Wechselbeziehung setzt.

Mit jedem dieser Vermögen vollführt der Mensch eine besondere Art von Thätigkeiten, tritt er mit besonderen Eigenschaften der Aussenwelt in Beziehung, erkennt er besondere Objekte, wirkt er auf besondere Objekte, setzt er sich mit besonderen Objekten in unmittelbare Verbindung. Jedem Vermögen des Menschen entspricht daher eine besondere Klasse und jedem Inbegriffe von fünf koordinirten Vermögen ein besonderes Bereich von äusseren Objekten der Welt. Die subjektiven Eindrücke oder Vorstellungen, welche der Mensch dadurch erhält, dass seine untersten oder Sinnesvermögen eine bestimmte Thätigkeit verrichten oder in einen bestimmten Zustand annehmen, nennen wir die Erscheinungen, die der darüber stehenden Vermögen die Anschauungen, die der oberen Vermögen die Begriffe, die der höchsten Vermögen die Ideen, indem wir diesen Ausdrücken eine verallgemeinerte, auf die Funktionen aller fünf koordinirten Vermögen bezügliche Bedeutung geben. Dieselben generellen Namen tragen auch die äusseren Objekte, welche diesen subjektiven

Zuständen unserer selbst entsprechen; im Speziellen werden jedoch häufig die subjektiven Vorstellungen anders benannt, als die Objekte (indem z. B. das subjektiv Sichtbare das objektive Licht, das subjektiv Hörbare der objektive Schall, das subjektiv Räumliche der Körper, das subjektiv Zeitliche das Ereigniss ist). Wie die subjektiven Zustände der menschlichen Vermögen mit den äusseren Objekten korrespondiren, so auch selbstredend die Gesetze, welche die einen wie die anderen beherrschen. Die Gesetze der Sinne gleichwie die der Erscheinungen sind die physischen Gesetze, die der Anschauungsvermögen gleichwie die der anschaulichen Objekte sind die mathematischen Gesetze, die der oberen Vermögen gleichwie die der Begriffsobjekte sind die logischen Gesetze, die der höchsten Vermögen gleichwie die der Ideenobjekte sind die philosophischen Gesetze.

Stets war bislang, wie erwähnt, der Mensch das Subjekt der betrachteten Vermögen und das Objekt ein ausser ihm liegender Gegenstand der Welt. Jetzt treten wir auf einen ganz anderen, höheren Standpunkt, nämlich auf den, wo nicht mehr das Ich Subjekt ist, wo vielmehr das gesammte Weltall in seiner Totalität und Ganzheit als absolut einziges und selbstständiges Subjekt, der Mensch aber, welcher in diesem Weltall existirt, nur als ein unselbstständiges Element erscheint. Die Beziehung eines Elementes zu dem daraus entstehenden Ganzen hat eine ähnliche Bedeutung wie die eines Punktes zu einer Linie, wie die des Äthers zu der ponderabelen Materie, wie die des Mineralstoffes in den Wurzeln, Zweigen, Blättern einer Pflanze zu der Pflanze selbst; sie beruht auf einer qualitativen Erhöhung. Das Wesen des Weltalls, welches den Menschen als ein Element enthält, welches der Materie den Geist einhaucht und dadurch den Menschen schafft, muss ein höheres sein, als der von ihm erzeugte Mensch; seine Eigenschaften, seine Kräfte, seine Vermögen müssen nicht bloss andere, spezifisch davon verschiedene sein, als die des Menschen, sondern sie müssen höhere, umfassendere, allgemeinere sein als die höchsten menschlichen Kräfte, sie müssen also höher stehen als der menschliche Geist. Die Kräfte und Gesetze des Weltalls als einzigen Gesammtwesens nennen wir die metaphysischen Kräfte und Gesetze.

Da jedes Geschöpf nur mit denjenigen Vermögen, welche ihm als selbstständigem Wesen zukommen oder welche sein eigentliches Wesen ausmachen, empfinden und erkennen kann, Alles, was diese Vermögen übersteigt, aber ein für ihn unbedingt verschlossenes, unverstehbares Buch ist, in Folge Dessen der Stein keine Vorstellung von Vegetationskraft und die Pflanze keine geistige Vorstellung haben kann; so mag es auf den ersten Blick thöricht erscheinen, metaphysische Gesetze in den Kreis unserer Betrachtungen zu ziehen, da es ja als ganz selbstverständlich und einleuchtend anzusehen ist, dass dem menschlichen Geiste das Vermögen zur Erkenntniss höherer, als geistiger Gesetze gänzlich mangelt. Auf diesen Einwurf entgegne ich: wir wollen die metaphysischen Gesetze gar nicht ergründen, wir wollen es nicht, weil wir das Bewusstsein haben, es nicht zu können; so gewiss jedoch die Erkenntniss dieses Unvermögens ist, so gewiss ist auch die Erkenntniss, dass der Mensch als Element der Welt mit dieser Welt in einer gesetz-

lichen organischen Verbindung und insbesondere in derjenigen Beziehung steht, welche dem Übergange von einer Qualitätsstufe zu der nächst höheren Stufe in der Reihe der Weltordnungen entspricht. Als Element zu einer nächst höheren Entfaltung des Weltbildungsgesetzes besitzt der Geist die Fähigkeit der Erhöhung, wie die materiellen Eigenschaften des Mineralatoms die Fähigkeit besitzen (bei der Assimilation durch die Pflanze), in die höhere Wirkungssphäre der Vegetationskraft einzutreten und wie die vegetabilischen Eigenschaften der Pflanzenzelle die Fähigkeit besitzen (bei der Assimilation durch den Menschen), in den höheren Lebenskreis der geistigen Kraft einzutreten. Die metaphysischen Weltgesetze müssen sich also unmittelbar auf den geistigen auferbauen, sie müssen Erhöhungen oder weltgesetzliche Erweiterungen derselben sein. Vermögen wir daher die metaphysischen Gesetze auch nicht zu entziffern; so sind wir doch wegen des unmittelbaren Hervorspringens derselben aus den geistigen Gesetzen im Stande, ein Gebäude von Erkenntnissen, von Sätzen, von Bedingungen aufzurichten, welche durch die metaphysischen Eigenschaften nothwendig erfüllt werden müssen, ein Gebäude, welches für die Erkenntniss dieser höchsten Weltgesetze die Bedeutung eines Systems von rationellen Möglichkeiten hat, das dem Menschen eine Ahnung von jenen Gesetzen gewährt. Trotz der Unmöglichkeit der speziellen Erforschung dieser Gesetze hat die rationelle Forschung für den Menschen immer noch einen grossen Werth, da sie ihm über diejenigen Vorfragen, welche nicht in das Gebiet jener Gesetze hineinzudringen, die verschlossenen Pforten zu sprengen versuchen, sondern nur über die Möglichkeit des Daseins eines höheren Reiches von Weltgesetzen hinter diesen Pforten und über die generelle Art der Berührung dieses Reiches mit der Sphäre unseres Geistes Auskunft zu erhalten verlangen, in der That positive und sichere Antworten zu ertheilen vermag, weil sich diese Forschung noch im Gebiete des Geistes selbst, wenn auch an der Grenze dieses Gebietes bewegt, und indem sie, auf dieser Grenze stehend, die Fühlung mit dem unerkennbaren Jenseits sucht, sich hierbei doch nur von strengen Analogien und Verallgemeinerungen richtig erkannter Gesetze leiten lässt.

Demgemäss ist die Forschung nach metaphysischen Gesetzen doch immer ein philosophisches Verfahren. Es ist seiner wissenschaftlichen Strenge nach einwandsfrei und seinem Zwecke nach berechtigt; ausserdem aber bietet die Auffassung der Welt als Ganzes zugleich die von dem metaphysischen Gesichtspunkte ganz unabhängige Gelegenheit dar, die Stellung des Menschen in und zu der seinem Geiste zugänglichen Welt, sowie überhaupt die Stellung aller Objekte in dieser Welt systematisch zu überblicken und die hierher gehörigen generellen Beziehungen zu entwickeln.

Die dem Menschen zugängliche Welt kann man die irdische Welt nennen. Wo also in unseren bisherigen Betrachtungen das Wort Welt vorkömmt, ist darunter die irdische Welt, deren höchste Kraft die geistige ist, zu verstehen; insbesondere betreffen alle in den vorstehenden Abschnitten dieses Theiles erwogenen Beziehungen des Menschen zur Welt seine Beziehungen zu der irdischen Welt, in welcher er selbst als höchstes Wesen steht, wogegen die späteren Paragraphen wesentlich dem

Weltall als absoluter Gesammtheit, in welcher der Mensch als Objekt und die geistige Kraft als eine spezielle, den höheren Weltgesetzen untergeordnete Kraft erscheint.

§. 601.

Das Ätherreich.

Der Äther ist nach unserer Auffassung die Grundlage der Welt, nicht die absolut ursprüngliche, sondern die dem menschlichen Geiste zugängliche Grundlage oder auch die spezielle Grundlage der irdischen Welt, nämlich dasjenige Stadium im Prozesse der Erhöhung der Weltkräfte, aus welchem sich unmittelbar das Ponderabile entwickelte. Der freie Äther, wie er in der Wirklichkeit existirt, realisirt nach unserer Meinung nicht in aller Vollkommenheit die ihm zu Grunde liegende Weltidee, er ist nicht vollkommen. Indem wir jetzt die in Abschnitt VIII und XXI aufgeführten Eigenschaften des Äthers kurz rekapituliren, bemerken wir ausdrücklich, dass wir damit nicht den faktischen, sondern den ideellen Weltäther zeichnen.

Dieser Äther hat noch keine anschaulichen und noch weniger höhere Eigenschaften, sondern nur physische oder auf die menschlichen Sinne wirkende Eigenschaften. Er hat keine bestimmte Ausdehnung, schliesst keinen konkreten Raum ab, sondern erfüllt den ganzen absoluten Raum als ein einziger ungetheilter Körper, durchdringt unaufhaltbar alles in der Welt oder in ihm Bestehende, ist durch keine ponderabele Materie absperrbar. Er erfüllt keine bestimmte Zeit, hat keine bestimmte Dauer, stellt keine konkrete Ereignissgrösse dar, sondern besteht von Ewigkeit zu Ewigkeit in gleichmässiger Weise ohne Wechselfälle fort. Er ist unpressbar, undehnbar, untrennbar, hat keine Masse und kein Gewicht, gravitirt nicht. Er bildet eine unlösbare Verbindung zweier qualitativ entgegengesetzten Urstoffe, des positiven und des negativen Urstoffes, welche in gleichen Quantitäten durch kosmetische Neigung ihre untrennbare Gemeinschaft und den Äther selbst in seinem Bestande erhalten. Der positive Urstoff besitzt die Expansionstendenz, der negative die Kontraktionstendenz, welche sich in dem Zustande des freien Äthers gegenseitig im Gleichgewichte erhalten. Die kleinsten Theilchen jedes Urstoffes stossen sich gegenseitig ab, ziehen aber die kleinsten Theilchen des anderen Urstoffes an. Wahrscheinlich hat auch der eine Urstoff die Zentralisations- und der andere die Dezentralisationstendenz. Der Äther hat keine chemische Affinität zu irgend einem ponderabelen Stoffe, er ist gegen alle neutral. Er ist vollkommen gleichartig, homogen und isotrop, hat keine Struktur und Krystallform, er ist formlos. Er ist absolut starr. Ausserdem ist er absolut stetig, hat keine Atome, welche in irgend einer Weise durch bestimmte endliche Dimensionen, Formen, Abstände begrenzt wären, seine kleinsten Bestandtheile haben die Natur unendlich kleiner oder punktartiger Elemente.

Alles eben Gesagte enthält nur Negationen, nämlich die Ausschliessung jedweder anschaulichen Eigenschaft. Wenngleich jedoch der Äther keine Anschaulichkeit besitzt, so steht er doch auf der Grenze der Anschaulichkeit; er verhält sich zu der anschaulichen Grösse wie der Punkt zur

Linie. Auch der Punkt ist keine Linie, hat absolut keine Länge, aber er ist die Grenze der Linie, das Element der Linie, die Qualitätsvorstufe der Linie unter den Raumgrössen. Ebenso ist der Äther die Grenze, das Element des Ponderabelen, und demzufolge erscheinen seine Eigenschaften als Grenzzustände der Eigenschaften des Ponderabelen und charakterisiren sich folgendermaassen.

Der vollkommene Äther ist absolut unpressbar, undehnbar, starr. Indem wir aber den Äther als einen Grenzzustand des Ponderabelen, welches pressbar, dehnbar und elastisch ist und einen endlichen Elastizitätsmodel hat, auffassen, sagen wir, er sei unendlich wenig pressbar, dehnbar, starr und er habe einen unendlich grossen Elastizitätsmodel. In gleicher Weise erklären wir seine übrigen Eigenschaften als unendlich grosse, resp. unendlich kleine Fähigkeiten, den Begriff des Unendlichen stets im mathematischen Sinne genommen. Ein Körper von dieser Beschaffenheit lässt unendlich kleine Veränderungen von unendlich kleiner Dauer und unendlich kleiner Intensität zu. Derartige Veränderungen charakterisiren Vibrationen von unendlich kleinem Ausschlage, unendlich schwacher Intensität mit unendlich grosser Fortpflanzungsgeschwindigkeit in absolut geraden Richtungen ohne die geringste Schwächung und ohne Zurücklassung der leisesten Spuren, wie es einem absolut vollkommen elastischen Körper entspricht. Jenachdem die verschiedenen Eigenschaften des Äthers in Anspruch genommen werden, gestalten sich diese Vibrationen zu Transversalschwingungen, zu Longitudinalschwingungen, zu Dichtigkeitsschwingungen, zu Pendelschwingungen, zu Dimensitäts- oder Scheidungsschwingungen, zu Formschwingungen, sämmtlich mit unendlich kleinen Ausschlägen, welche eigentlich nur Ausschlagstendenzen sind, sowie mit unendlichen Fortpflanzungsgeschwindigkeiten, welche aussagen, dass eine erweckte Ausschlagstendenz in demselben Augenblicke durch das ganze Weltall getragen werde. Der Grundcharakter aller Eigenschaften des Äthers ist die Konstanz, die Unveränderlichkeit, die Beharrlichkeit, die Unabhängigkeit. Der freie Äther existirt in demselben Augenblicke in allen Punkten des Raumes mit derselben Beschaffenheit; der freie Äther existirt in jedem Raumpunkte während aller Augenblicke der Zeit oder zu allen Zeiten in derselben Weise; er ist unabhängig von Raum und Zeit und so auch von den übrigen Anschauungsgebieten. Eine durch höhere Gewalt erzwungene Veränderung des Äthers würde, sobald diese Gewalt erlischt, sich durch sofortige Wiederherstellung des Grundzustandes wieder ausgleichen; dem Äther wohnt also der höchste Grad von Wiederherstellungstendenz oder von Elastizität inne.

Wir erklären den Weltäther für ein Wesen, welches nur als unendliches oder absolutes Gesammtganzes selbstständig ist. Eine endliche Äthermenge, welche ein unendlich kleiner Theil oder ein Element des Weltäthers ist, besteht einzig und allein als Theil des Ganzen; es hat durchaus keine eigene Selbstständigkeit, es ist als isolirtes Objekt absolut existenzunfähig. Demzufolge ist es auch nicht vom Ganzen trennbar und nicht fähig, in einen anderen Theil des Äthers einzudringen. Die Selbstständigkeit als einziges unendliches Ganzes und die Unselbstständigkeit der Theile verleiht dem Weltäther alle vorstehenden Eigenschaften, seine Untrennbarkeit, Unzerreissbarkeit, Unzerquetschbarkeit,

Unzerstörbarkeit, Unpressbarkeit, Undurchdringbarkeit (gegen freien Äther), Unbegrenztheit, Ewigkeit, Unbewegbarkeit, Gravitationslosigkeit, Affinitäts- oder Verwandtschaftslosigkeit, absolute Homogenität, Einfachheit, Unzersetzbarkeit, absolute Einförmigkeit, Starrheit, Form- und Strukturlosigkeit, absolute Unveränderlichkeit.

Die Unbegrenzbarkeit, die Allumfassung und die ewige Beständigkeit des Weltäthers schliesst die Möglichkeit eines absolut leeren Raumes und einer absolut ereignisslosen Zeit, in welcher kein Objekt alterte oder seine Zustände erneuerte, unbedingt aus. Das absolute Nichts existirt nirgends in der Welt, hat auch niemals existirt und wird nie existiren; es ist ein in der Wirklichkeit unmögliches Objekt. Überall und zu allen Zeiten ist Äther und damit das Element von Masse, von Stoff, von Krystall oder die Grundlage zur Hervorrufung von Kräften, von Neigungen, von Trieben.

Vorstehendes ist, wie wir von vorn herein erklärt haben, die Charakteristik des ideellen Äthers, welcher der ihm zu Grunde liegenden Weltidee vollkommen entspricht. Der faktische oder irdische Äther ist jedoch nicht vollkommen, sondern nur ein unvollkommener Abdruck seines Ideales. Diese Unvollkommenheit des Äthers birgt eine dem menschlichen Auge sich anfangs verhüllende, aber bei vordringender Erkenntniss immer deutlicher sich enthüllende Weisheit in sich; sie allein macht den Äther fähig, sich unter dem Einflusse höherer Weltkräfte zu höheren Wesen zu entwickeln. Die Fähigkeit, durch höhere Kräfte in ponderabele Materie verwandelt zu werden, also sein Wesen zu ändern, kann der Äther offenbar nur besitzen, insofern seine Widerstandsfähigkeit, sein Selbsterhaltungsvermögen, seine Selbsständigkeit nicht absolut vollkommen ist.

Hiernach sprechen wir dem wirklichen Äther nur einen eminent hohen Grad von Festigkeit und Starrheit und einen unaussprechlich geringen Grad von Pressbarkeit, Dehnbarkeit, Massigkeit, einen ungemein hohen Elastizitätsmodel (dessen Verhältniss zur Masse der Volumeinheit nach §. 317 an 50 000 000 000 mal so gross ist, als das gleichnamige Verhältniss für Wasser). Von diesem Äther sind die Urstoffe nur in äusserst geringen Mengen trennbar und bilden in isolirtem Zustande die positive und negative Elektrizität. Diese Eigenschaften verleihen den Vibrationen des Äthers eine ungemein kleine Amplitude und eine sehr grosse, aber doch messbare Fortpflanzungsgeschwindigkeit von circa 40 000 Meilen in der Sekunde. Der Hauptcharakter aller dieser Prozesse ist die Elastizität, nämlich die Fähigkeit und die Tendenz zur Rückkehr in den Normalzustand: alle Elastizitätserscheinungen (auch die des Ponderabelen) entspringen, wie wir später sehen werden, aus dem Äther.

Da der Äther das Grundelement der irdischen Welt ist, also durchaus keine konkreten selbstständigen Körper in abgeschlossenen Räumen, in begrenzten Zeiten, mit isolirten Kräften u. s. w. bildet; so treten sich seine Theile nicht einander als selbstständige Grössen gegenüber, der Äther erregt sich nicht selbst, sondern wird von aussen und zwar von höheren Kräften, mithin auch von den durch höhere Kräfte entstandenen Objekten oder von den höheren Naturreichen, in welchen auch

der Mensch steht, erregt. Wir behaupten damit nicht, dass der Äther nicht auch mit tieferen oder ursprünglicheren Weltreichen in Beziehung stehe, wohl aber, dass solche Beziehungen für den menschlichen Geist unzugänglich, unerkennbar, also für diesen nicht vorhanden seien. Durch höhere Kräfte kann der freie Äther in Vibrationen versetzt werden, und die so erregten Vibrationen werden in gewissen Beziehungen von den äusseren Impulsen abhängig sein. Insbesondere entspricht die Intensität und die Form der einzelnen Schwingung, sowie die Fortpflanzungsrichtung dem äusseren Impulse und der Äther kann einunddieselbe Schwingungsart, obgleich er keine abgemessenen Moleküle besitzt, doch in derselben Form aufnehmen, wie sie ihm ein ponderabeles Atom von bestimmter Form und Grösse ertheilt, er kann z. B. Pendelschwingungen mit ganz bestimmtem Radius und zwar mit jedem beliebigen Radius annehmen und fortpflanzen.

Die Grundeigenschaften des Äthers und deren Thätigkeiten oder Prozesse umfassen die Zahl fünf und eine jede begreift nach dem Kardinalprinzipe eine bestimmte Anzahl von Kardinal- und Haupteigenschaften unter sich. Die erste Grundthätigkeit des Äthers ist die Lichtvibration. Der Lichtprozess im Ponderabelen ist nicht mit dem Lichtprozesse im Äther identisch; im Äther, welcher keine Atome hat, erscheint dieser Prozess einfach als Transversalschwingung, welcher durch die Abscherungskraft oder durch den Widerstand gegen Verschiebung unterhalten und fortgepflanzt wird.

Die zweite Grundthätigkeit des Äthers ist die in der Longitudinalschwingung liegende Abstandsvibration, welche zwar von einer Dichtigkeitsvibration begleitet sein kann, ihre eigentliche Bedeutung aber durch die oszillirende Änderung der relativen Entfernungen der vibrirenden Punkte erhält. Diese Vibration ist das Wesen des Schalles. Dass das menschliche Ohr nicht zur Wahrnehmung der ungemein raschen Schallschwingungen des Äthers organisirt ist und dass das Ponderabele überhaupt nicht im Stande ist, seine Dichtigkeitsvibrationen in einem für das Ohr merkbaren Grade auf den Äther zu übertragen, ist für das Grundwesen dieser Schwingungsart ganz irrelevant. Der Äther trägt Schallstrahlen, welche im Allgemeinen nicht hörbar sind (vielleicht beruht die rapide Fortpflanzung von Explosionen auf der fraglichen Äthervibration). In allen Fällen ist es das abwechselnde Hinundhergehen, das Annäheren und Entfernen, nicht das abwechselnde Verdichten und Verdünnen, also die eigentliche Longitudinalvibration, welche die sinnliche Schallempfindung bedingt.

Die dritte Grundthätigkeit ist in ihrer primären Bedeutung Dichtigkeitsvibration, in ihrer sekundären Bedeutung aber, wenn es sich nicht um relative Anhäufung, sondern um relative Drehung der Elemente handelt, die Pendelvibration oder Wärmeschwingung. Indem sich die Dichtigkeitsvibration mit vibratorischer Scheidung der beiden Urstoffe in jedem Ätherelemente kombinirt, sodass diese beiden Urstoffe entgegengesetzte Dichtigkeitsschwingungen annehmen, wird der Äther der Träger des Gravitationsstrahles oder der Vermittler der Gravitation zwischen den ponderabelen Körpern, wie wir Diess im Abschnitt VIII, §. 318 glauben mathematisch demonstrirt zu haben.

Die vierte Grundthätigkeit ist die oszillatorische Trennung und

Verbindung der beiden Urstoffe in den Ätherelementen oder der elektrische Induktionsstrahl, welcher, wenn sich die Scheidung unter Verdrehung der Urstoffe vollzieht, magnetische Induktion wird.

Die fünfte Grundthätigkeit ist die oszillatorische Formveränderung der Oberfläche der kleinen Äthertheilchen, welche sich in Folge einer hierzu gegebenen Veranlassung augenblicklich als die Elemente einer physiometrischen Vibration darstellen.

Die vorstehenden fünf Grundprozesse sind die Mittel, durch welche die Theile der Welt in unmittelbare Beziehung oder Kommunikation miteinander treten, sie sind also die unmittelbaren Weltverkehrsmittel. Durch diese Vibrationen (welche durch das Ponderabele gewisse unwesentliche Modifikationen erleiden) wirkt der Stein auf den Stein und auch auf den Menschen unmittelbar. Die Organe, welche diese unmittelbare Wirkung der Weltobjekte empfangen, sind die fünf Sinne, das Gesicht, das Gehör, das Gefühl, der Geschmack und der Geruch; die Eindrücke, welche der Mensch hierdurch erlangt, sind die Sinneseindrücke oder die Erscheinungen. Die auf diese Weise erkannten Eigenschaften der Dinge sind nach subjektiver Bedeutung die sinnlichen, nach objektiver Bedeutung aber die physischen: der Äther also ist der Sitz, der Träger, das Medium der physischen Eigenschaften der Welt.

Jede Änderung des Normal- oder Ruhezustandes des Äthers wird mit unglaublicher Schnelligkeit wieder ausgeglichen, auf die Nachbarschaft übertragen und so durch den Äther fortgepflanzt; sie zeichnet eine Linie in den Weltäther. Da der Äther nicht vollkommen ist; so kann ein solcher Prozess nicht ohne eine bleibende Veränderung erlöschen; der Strahl wird sich allmählich schwächen, sich nicht ins Unendliche erstrecken, sondern auf eine endliche Länge sich nachundnach nach allen Seiten diffundiren und ausserdem mit einer, wennauch nochso schwachen Intensität sich als eine dauernde Spur in den Äther eingraben. Sollte aber der irdische Weltäther nicht der absolut primitive Zustand der Welt sein, was er sicherlich nicht ist, da ein endlicher Abschluss des Weltbildungsprozesses sowohl nach der oberen, als auch nach der unteren Seite eine undenkbare Beschränkung ist, ausserdem die Zusammengesetztheit des Äthers aus zwei Urstoffen den Gedanken an die absolute Ursprünglichkeit des Äthers als eine Unmöglichkeit zurückweis't, wenn also der Äther auf einem primitiveren Medium oder einem Voräther beruht und selbstverständlich von demselben durchdrungen ist; so nehmen wir an, dass die Figuren, welche die physischen Prozesse in den Äther zeichnen, gleichviel, ob von diesen Figuren gewisse Spuren kürzere oder längere Zeit in dem Äther verweilen, unauslöschliche Wirkungen in dem Voräther zurücklassen, dass also jeder physische Prozess des Äthers in dem Voräther in seiner ganzen Erstreckung ewig und ungeschwächt fortlebt.

§. 602.

Das Mineralreich.

Aus dem Äther ist nach unserer Auffassung die Materie, worunter wir hier das Ponderabele verstehen, gebildet. Die Materie ist, wie wir Das glauben überzeugend dargethan zu haben, nichts Anderes als Äther,

welcher durch die dazu befähigten Weltkräfte auf eine höhere Stufe des Weltlebens erhoben und dementsprechend umgewandelt ist. Diese Umwandlung des Äthers ist seine Verkörperung oder Materialisirung oder Ponderabilisirung, welche Ausdrücke alle Dasselbe sagen und sich nur dadurch unterscheiden, dass sie einen Hinweis auf die eine oder die andere der neuen Kräfte, welche der Äther durch diese Erhöhung erlangt, enthalten; allgemein, besteht der Prozess in der Erhebung des Äthers auf die nächst höhere Qualitätsstufe des Weltlebens, welche das Mineralreich ausmacht; der Äther wird Mineral. Das Wort Mineral ist weniger einseitig, als die eben genannten, da dasselbe auf keine spezielle Eigenschaft hinweis't, bezeichnet jedoch ganz dasselbe Weltobjekt, nämlich das aus dem Äther unmittelbar hervorgehende, die zweite Stufe der irdischen Weltordnung einnehmende Wesen.

Der Mineralisirungsprozess des Äthers hat folgende wesentlichen Momente. In irgend einer Region des Weltalls scheidet sich von dem unbeweglichen und starren freien Äther eine elementare Dichtigkeitskomponente von unendlich grossem Volum aus; dieselbe sondert sich in lauter gleich grosse nebeneinander liegende Theile von gleichem, endlichem, jedoch sehr kleinem Volum ab; diese Theile schieben sich von allen Seiten her ineinander und zusammen, sodass sie ineinander eindringen oder sich überschneiden und schliesslich so eng zusammengedrängt werden, dass sie nach jeder Richtung hin eine stetig zusammenhängende Reihe nicht nebeneinander liegender, sondern sich gegenseitig überschneidender Generatrizen eines Objektes bilden, welches jetzt ein Mineral ist. In dieser Zusammenschiebung, welche auch als eine Art von Faltung des Äthers angesehen werden kann, bilden die Generatrizen nach Vollendung des Mineralisirungsprozesses kraft der ihnen hierdurch verliehenen Beschaffenheit einen spannungslosen Körper, welcher, wenn keine äusseren Kräfte auf ihn wirken, im gasförmigen Zustande ein ganz bestimmtes endliches Volum erfüllt. Jenachdem die Generatrizen in diesem Gaszustande dichter oder dünner zusammengeschoben erscheinen und jenachdem die Zusammenschiebung in der einen Richtung des Raumes die einer anderen Richtung mehr oder weniger überwiegt, unterscheidet sich das eine Mineral von dem anderen: alle haben sie jedoch gewisse Grundeigenschaften, welche der freie Äther nicht besass, nämlich die Eigenschaften der fünf anschaulichen oder mathematischen Grundgebiete.

Zunächst erfüllt die konzentrirte Äthermenge einen bestimmten, abgeschlossenen Raum; sie hat eine bestimmte Ausdehnung (Volum), einen bestimmten Ort, eine bestimmte Richtung (Stellung), eine bestimmte Dimensität und eine bestimmte Form (Figur); sie ist mit einem Worte eine bestimmte Raumgrösse oder, in genereller Ausdrucksweise, ein Körper; ihre erste neue Grundeigenschaft ist die Räumlichkeit oder ihr erstes neues Grundvermögen die Fähigkeit im Raume zu existiren, das Raumerfüllungsvermögen.

Vermöge des Beginnes, des Verlaufes und der Vollendung des Entstehungsprozesses hat das Mineral einen Anfang in der Zeit; es ist ein Ereigniss; es ist in einem bestimmten Zeitpunkte oder in einer bestimmten Zeit entstanden und dauert in der Zeit, indem es seinen mineralischen Zustand aufrecht erhält oder unausgesetzt erneuert. Insofern

es seinen Zustand allmählich ändert, bildet es eine bestimmte Ereignissreihe oder Zeitgrösse. Von dem Augenblicke, wo der Zusammenschiebungsprozess unter dem überwiegenden Einflusse der mineralisirenden Weltkraft vollendet ist, macht sich die Tendenz zur Rückkehr in den Zustand des freien Äthers geltend, es beginnt als Reaktion der Rückbildungsprozess, welcher in einer wennauch noch so langen und durch äussere Einflüsse möglicherweise zu verlängernden oder zu verkürzenden Zeit doch endlich mit der Auflösung des Minerals in freien Äther endigt. Das Mineral hat also durch seine Entstehung eine bestimmte Dauerhaftigkeit erlangt; es ist in jeder Beziehung eine Zeitgrösse geworden. Das zweite Grundvermögen des Minerals ist hiernach das Zeitlichkeits- oder das Zeiterfüllungsvermögen.

Drittens, ist der als Mineral isolirte Körper beweglich; durch die Konzentration des Äthers hat er Masse erlangt, welche der Menge des darin enthaltenen Äthers genau proportional ist, also einen ganz bestimmten Werth hat; die beiden entgegengesetzten Urstoffe des Äthers, welche durch die starke Zusammentreibung die Fähigkeit erworben haben, sich in einem gewissen Grade voneinander zu trennen und sich zu verdichten, verleihen dem Körper die Gravitationskraft, nämlich die Fähigkeit, auf andere Körper bewegend zu wirken und von ihnen selbst bewegt zu werden (vgl. Abschnitt VIII). Die Bewegbarkeit bedingt die Fähigkeit, Geschwindigkeit anzunehmen. Weil das Mineral Gewicht hat, heisst es das Ponderabele, weil es Masse hat und bewegbar ist, heisst es Materie; die dritte Grundeigenschaft kann man daher ebenso gut die Ponderabilität, wie die Materialität, wie die Bewegbarkeit, wie das Wirkungsvermögen nennen: überhaupt ist das Mineral vermöge dieser Eigenschaft eine mechanische Grösse oder eine materielle Grösse, was Einunddasselbe besagt. Das bestimmte Volum und die bestimmte Masse geben dem Minerale sein spezifisches Gewicht oder seine Dichtigkeit.

Viertens, erlangt das Mineral eine durch die Grösse seiner ätherischen Generatrix und die relative Zusammenschiebung derselben, insbesondere durch das Verhältniss, welches im Gaszustande zwischen dem Volum der Generatrix und der Verschiebungsdichtigkeit besteht, eine bestimmte Qualität oder chemilogische Eigenart und heisst in Folge dessen nach unserer Bezeichnungsweise ein Stoff. Vermöge dieser Eigenschaft hat das Mineral eine Tendenz, mit einem anderen Minerale in eine Gemeinschaft oder Verbindung zu treten: die chemilogische Verschiedenheit der beiden Stoffe bedingt eine grössere oder geringere Neigung zur Verbindung oder eine Affinität, in Folge deren der erste Stoff bei freigestellter Auswahl unter sonst gleich günstigen Umständen dem einen Stoffe einen Vorzug vor dem anderen gewährt. Ausserdem bedingen jene Faktoren das chemische Äquivalentgewicht der einfachen Mineralien oder Grundstoffe (vgl. das Supplement zum zweiten Theile, Nr. 17). In der chemischen Verbindung erscheinen die verbundenen Stoffe als zwei gleichberechtigte Sozien; keiner ordnet sich dem anderen unter, sondern beide konstituiren in der Verbindung eine Gemeinschaft selbstständiger Genossen mit fest bestimmten Fähigkeiten. Das vierte Grundvermögen des Minerals kann ebenso gut Stofflichkeit, als auch Verbindungsvermögen oder auch Affinitätsvermögen genannt werden.

Fünftens, ergiebt sich aus der allseitigen Zusammenschiebung der ätherischen Generatrizen, indem die Verschiebungstendenz in den verschiedenen Richtungen des Raumes eine verschiedene Intensität hat, dass die verschiedenen Radien einer Generatrix unter einander und ausserdem die verschiedenen benachbarten Generatrizen gegeneinander in ein gewisses Abhängigkeitsverhältniss treten, welches sich als Form-, Gestaltungs- oder Bildungstrieb geltend macht und der Generatrix im starren Zustande eine bestimmte Form (z. B. die Form einer Kugel oder eines Ellipsoides), sowie dem ganzen Minerale eine bestimmte Anordnung der Generatrizen oder eine bestimmte Struktur verleiht. Diese Struktur ruft nach Abschnitt VII die Spaltungsflächen und die Form der äusseren Oberfläche hervor. Ausserdem bedingt das von der Temperatur des Körpers abhängige Verhältniss der in dem positiven und in dem negativen Urstoffe der Generatrix erwachten Zentralisations- und Dezentralisationstendenz, jenachdem sich die Generatrix als Vollkörper, als relativ dicke Schale, als Fläche von relativ grossem Durchmesser, als punktförmige Fläche oder Punkt darstellt, vier Aggregatzustände des Minerals, nämlich den gasförmigen, den tropfbar flüssigen, den starren und den kometarischen (vgl. das Supplement zum zweiten Theile, Nr. 25). Überhaupt wird das Mineral durch diese Eigenschaften eine physiometrische Grösse oder ein Krystall und das fünfte Grundvermögen des Minerals erscheint als Krystallisationstrieb, nämlich als die Fähigkeit zur Anordnung der Theile zu einem systematischen Ganzen nach bestimmtem mathematischem Gesetze.

Wir sehen hiernach das Mineral ausgerüstet mit fünf Grundvermögen, welche dem freien Äther ganz fremd sind: als Raumgrösse hat das Mineral das Vermögen sich im Raume auszudehnen, zu begrenzen, einen Ort einzunehmen; als Zeitgrösse hat es das Vermögen zu dauern, zu altern, eine Epoche einzunehmen, zu erlöschen; als mechanische Grösse oder Materie hat es das Vermögen zu gravitiren, zu bewegen, bewegt zu werden; als chemilogische Grösse oder Stoff hat es das Vermögen sich selbstständig zu verbinden, in Stoffgemeinschaft zu treten, eine Auswahl zu treffen, Neigung zu äussern; als Krystall hat es das Vermögen, sich nach mathematischer Regel zu einem bestimmten Systeme zu konstituiren, nach einem Gestaltungsgesetze zu bilden, sich zu ordnen, einen Bildungstrieb zu äussern.

Diese fünf Grundvermögen des Minerals sind seine anschaulichen oder mathematischen Eigenschaften; das Mineral ist eine anschauliche oder mathematische Grösse, eine solche, welche dem mathematischen Gesetze unterworfen ist. Mathematisches Gesetz ist in seiner objektiven Bedeutung nichts Anderes, als oberstes Gesetz des Mineralreiches.

Jedes Mineral hat als konkretes Objekt des Mineralreiches stets sämmtliche Grundvermögen dieses Reiches; es besteht eben als Objekt dieses Reiches nur durch und mit diesen Vermögen; es ist zugleich geometrische, chronologische, mechanische, chemilogische und physiometrische Grösse. Die Trennung dieser Grundvermögen ist nur ein Akt geistiger Unterscheidung; im wirklichen Objekte ist eine solche Trennung unmöglich. Die Ausdrücke Raumgestalt, Zeitereigniss, Material, Stoff, Krystall oder die Ausdrücke Räumlichkeit, Zeitlichkeit, Materialität,

Stofflichkeit, Bildbarkeit bezeichnen daher nur verschiedene Eigenschaften oder Vermögen einunddesselben Objektes. Es giebt in der wirklichen objektiven Welt keine Raumgestalt, die nicht zugleich einen Anfang, eine Dauer, ein Ende in der Zeit hätte, die nicht zugleich eine Masse, eine bewegende Kraft, eine Geschwindigkeit, eine Materialität besässe, die nicht zugleich Qualität, Affinität, Stofflichkeit bekundete, die nicht zugleich Struktur, Zusammenhang, Bildungstrieb, Krystallisationsvermögen aufwiese. Ebenso giebt es keine Ereignissreihe, die sich nicht im Raume, an materiellen Körpern, mit stofflichen Verbindungs- oder Scheidungsprozessen, sowie mit Anordnungs- oder Bildungsprozessen vollzöge. Es kann keine Materie ohne Kraft (Bewegungstendenz) und keine Kraft ohne Materie, ohne Raum, ohne Zeit, ohne Stoffverbindung, ohne Gestaltung geben. Alles Materielle ist zeitlich, alles Zeitliche ist materiell; alles Materielle ist Stoff, jeder Stoff ist Materie u. s. f.

Die fünf anschaulichen Grundvermögen existiren stets zusammen. Ihrem Wesen nach oder im Prinzipe sind sie voneinander völlig unabhängig, d. h. das Mineralreich besitzt als Gesammtganzes die fünf Grundvermögen des Raumes, der Zeit, der Materie, des Stoffes und des Krystalles als Eigenschaften, welche nicht durch anschauliche oder mathematische Gesetze voneinander abhängen, deren etwaige Abhängigkeit vielmehr höheren, über dem Mineralreiche oder dem mathematischen Gesetze stehenden Weltgesetzen unterworfen ist. Ein konkretes Objekt des Mineralreiches besitzt in jedem dieser fünf Grundgebiete des Gesammtreiches einen speziellen Werth. Wegen der prinzipiellen Unabhängigkeit der einzelnen Gebiete kann sich mit jedem Spezialwerthe des einen Vermögens jeder beliebige Spezialwerth eines anderen Vermögens verbinden, d. h. es ist möglich, dass ein Mineral von bestimmtem räumlichem Volum jedes beliebige Alter, jede beliebige Masse, jede beliebige Affinität, jede beliebige Struktur habe; die Weltkraft, welche das irdische Mineralreich schuf, konnte Mineralien mit den verschiedensten Eigenschaften erzeugen. Die faktisch geschaffenen oder wirklichen Mineralien sind aber nur einzelne konkrete Fälle der unendlich vielen möglichen Mineralien; die wirklichen haben mithin nur wirkliche oder faktische Eigenschaften mit fest bestimmten Spezialwerthen. Die faktischen Eigenschaften eines Minerals stehen hiernach in faktischen, bestimmten Beziehungen zueinander und diese Beziehungen haben wir in §. 574 das Naturgesetz des betreffenden Objektes genannt. Die im Naturgesetze eines wirklichen Objektes liegende Abhängigkeit der Spezialwerthe der Grundeigenschaften ist daher keine grundgesetzliche Abhängigkeit der Grundvermögen, sondern eine zufällige Vergesellschaftung bestimmter Werthe.

Der Weltprozess, welcher aus dem Äther das Mineralreich schuf, ist nach der ihm zu Grunde liegenden Idee ein vollkommener, in der faktischen Ausführung jedoch ein unvollkommener. Das wirkliche oder irdische Mineralreich ist unvollkommen und diese Unvollkommenheit zeigt sich in allen Grundgebieten; zunächst daran, dass nicht alle denkbar möglichen, sondern nur gewisse Mineralien, welche in dem unendlichen Möglichkeitsgebiete ganz bestimmte Stellen einnehmen, gebildet sind. Es giebt in einer Weltregion, wie z. B. auf der Erde, nur bestimmte einfache Stoffe, welche die chemischen Elemente darstellen.

Jeder dieser Grundstoffe existirt nur in bestimmter Quantität, in einer bestimmten Ereignissreihe u. s. w. Es sind durch die verschiedenen irdischen Weltobjekte nicht alle möglichen, sondern nur bestimmte räumliche Volumen, Örter, Formen, nur bestimmte Ereignissreihen, nur bestimmte Massen, nur bestimmte Stoffe, nur bestimmte Krystallformen realisirt. Ausserdem ist jedes faktische Mineral insofern unvollkommen, dass es sein Volum und seine Raumgestalt nicht absolut festhält, auch dass es dieselbe nicht in völliger oder mathematischer Schärfe darstellt (es ist dehnbar und pressbar, hat keine vollkommen regelmässige Oberfläche u. s. w.); es ist unvollkommen, weil seine Dauerhaftigkeit und damit sein Ende und späteres Alter von den Verbindungs- und Scheidungsprozessen, sowie von den mechanischen, kalorischen und anderen Prozessen, denen es begegnet, beeinflusst wird; es ist in seinen mechanischen Eigenschaften und Wirkungen unvollkommen, namentlich ist es durch die umgebenden Medien an der Ausübung einer regelmässigen mechanischen Thätigkeit gehindert; es ist kein absolut reiner und homogener chemischer Stoff und hat keine absolut gleichmässige physiometrische Struktur. Zu diesen Unvollkommenheiten der mathematischen Eigenschaften gesellen sich dann noch die Unvollkommenheiten seiner physischen Eigenschaften, welche weiter unten zu betrachten sind.

Diese Unvollkommenheit des irdischen Mineralreiches ist nun andererseits der Quell und die Vorbedingung der Mannichfaltigkeit der Prozesse im irdischen Leben. Stellten sich z. B. dem Sauerstoffe stets alle denkbar möglichen Stoffe zur Auswahl gegenüber; so könnte er nicht zaudern, sich für immer mit dem in der Spannungsreihe unendlich weit von ihm abstehenden Stoffe zu verbinden: in der wirklichen Welt aber, wo ihm bald dieser, bald jener Stoff als Sozius dargeboten und wo seine chemische Vivazität durch andere Einflüsse, wie Wärme und Elektrizität, verändert werden kann, zieht er bald vor, sich mit Wasserstoff zu Wasser zu verbinden, bald aber den Wasserstoff frei zu geben und sich mit Natrium zu verbinden. Die Unreinheit des Eisens bedingt die mannichfaltigen Eigenschaften des Gusseisens, des Schmiedeeisens und des Stahles. Ganz ähnlich sind die Folgen der übrigen Unvollkommenheiten des Mineralreiches und der einzelnen Mineralien; sie bedingen den Reichthum der anschaulichen Lebensformen.

Wir wenden uns jetzt zu den physischen Eigenschaften des Minerals. Da dasselbe aus Äther besteht, nämlich ein unter der Herrschaft des mathematischen Weltgesetzes ponderabilisirter Äther ist; so muss es nothwendig neben seinen mathematischen Eigenschaften auch physische haben. Die mathematischen Eigenschaften zeigt das Mineral als einheitliches Ganzes oder als selbstständiges Wesen; die physischen Eigenschaften kann es nur als ein Aggregat von ätherischen Elementen oder durch seine Elemente zeigen, indem sich seine Elemente als selbstständige Objekte bethätigen. Hiernach wendet sich die Betrachtung zunächst der Beschaffenheit des Mineralelementes zu. Wir haben dasselbe bereits öfter geschildert und betonen nochmals nachdrücklich, dass dasselbe von dem Elemente des freien Äthers wesentlich verschieden ist.

Während das Letztere durchaus homogen, stetig, formlos ist, bildet das Mineralelement eine Gruppe oder in jeder Richtung eine Reihenfolge

von ätherischen Generatrizen, welche sich durchdringen oder überschneiden, indem sie sich in stetiger Folge zusammenreihen. Die ätherische Generatrix des Mineralelementes hat ein bestimmtes endliches Volum und eine bestimmte Form (vgl. das Supplement zum zweiten Theile, Nr. 2). Trotz dieser endlichen Begrenzung der Generatrix ist das Mineralelement wegen der stetigen Lagerung dieser Generatrizen doch stetig gebildet, dasselbe erzeugt also auch eine stetige Materie, eine durch das Fortrücken einer endlichen Generatrix stetig beschriebene Materie.

Das Mineralelement, welches wir in der Regel das Formelement der Materie genannt haben, ehe wir die Identität mit dem chemischen Atome erkannten, ist nach dem Supplemente zum zweiten Theile, Nr. 17, auch das chemische Atom. Seine Bildung giebt die einfachste und, wie mir scheint, überzeugendste Erklärung des chemischen Äquivalentgewichtes, der Quantivalenz und des Gesetzes der Multiplen, sowie eine volle Anschaulichkeit über das Wesen der chemischen Verbindung, welches durchaus nicht auf einer Juxtaposition, sondern auf einer Durchdringung der Atome in demselben Raume beruht, wie ja das Atom selbst eine Durchdringung von ätherischen Generatrizen ist.

In Nr. 17 des Supplementes zum zweiten Theile haben wir gezeigt, dass im Gaszustande die Generatrizen aller Grundstoffe einunddieselbe Grösse haben, dass also in diesem Zustande diejenigen zu Formelementen geordneten Mengen von ätherischen Generatrizen zweier Stoffe, welche sich chemisch verbinden oder chemisch äquivalente Massen bilden, im Gaszustande einen gleichen Raum einnehmen, wenn man die Annahme macht, dass die Generatrix aller Stoffe eine gleiche Äthermenge enthält, dass also die ursprüngliche Absonderung des Äthers behuf der Schöpfung des Mineralreiches in lauter gleichen Generatrizen vor sich ging, welche bei der Zusammenschiebung nur verschiedene Kontraktion erlitten und mit verschiedener Lagerungsdichtigkeit übereinander geschoben wurden. Das chemische Äquivalent ist dann einfach der Repräsentant der Anzahl von ätherischen Generatrizen, welche sich in einem Atome zusammengeschoben befinden.

Das Mineralatom ist hiernach ein nach mathematischem Gesetze konstituirtes Element und seine Beschaffenheit drückt den physischen Prozessen des Minerals einen eigenartigen Charakter auf, welcher diese Prozesse von den physischen Prozessen des freien Äthers unterscheidet. Die Grundlage aller physischen Prozesse des Minerals ist die Elastizität, sie ist das wahre Erbtheil des Äthers, oder vielmehr, die Elastizität des Minerals ist die unter der Herrschaft der ponderabilisirenden Weltkraft modifizirte Elastizität des freien Äthers.

Das erste physische Grundvermögen des Minerals ist seine Leuchtkraft und überhaupt der Inbegriff seiner optischen Eigenschaften. Vermöge der Konstitution der Atome als eines bestimmten Systems von ätherischen Generatrizen bilden die Lichtschwingungen, welche aus der sukzessiven Vergrösserung und Verkleinerung der Generatrizen entspringen, für jedes Mineral ein bestimmtes System einfacher Wellensysteme, welches dem Minerale seine natürliche Farbe verleiht. Die Lichtschwingungen einer Generatrix, da dieselbe ein geschlossenes Ganze ist, verlassen dieselbe nicht so rasch, wie sie ein Element des freien Äthers verlassen;

sie bilden also ein stehendes Wellensystem, welches sich nur allmählich (wenngleich in der Regel in sehr kurzer Zeit) auf die Umgebung überträgt und indem es sich hierdurch sukzessiv schwächt, in der Umgebung ein fliegendes Wellensystem erzeugt. Die Konstitution der Atome bedingt nicht bloss Widerstände, sondern auch Verluste und Zersplitterungen; der Lichtstrahl pflanzt sich daher im Minerale langsamer fort, wird darin gebrochen, diffundirt, reflektirt, inflektirt. Die Zusammensetzung der Generatrix aus Schalen von verschiedenem Durchmesser und Dicke bewirkt, dass der Lichtprozess kein einfacher, sondern eine Zusammensetzung aus einfachen Wellensystemen ist, das Spektrum, die Frauenhoferschen Linien und die Linienspektren der chemischen Elemente finden hierin ihre deutliche Erklärung (vgl. das Supplement zum zweiten Theile, Nr. 26). Die optischen Vibrationen der ätherischen Generatrizen des Minerals gehen auch auf den freien Äther über, und umgekehrt, dringen die Strahlen aus dem Äther in das Mineral ein und übertragen sich auf dessen Generatrizen.

Das zweite physische Grundvermögen des Minerals ist sein Schallvermögen. Die aus Dichtigkeitsänderungen hervorgehenden Abstandsvibrationen bedingen den Schall. Derselbe pflanzt sich im Minerale ungleich langsamer fort, als sich Vibrationen im Äther fortpflanzen. Diejenigen Schallschwingungen, zu deren Wahrnehmung das menschliche Ohr gebaut ist, haben, verglichen mit den Lichtschwingungen, eine sehr kleine Schwingungszahl pro Sekunde. Diese Schwingungen affiziren den umgebenden Äther in keiner merkbaren Weise, möglicherweise thun Diess aber raschere Schwingungen, wie sie sich bei Explosionen bilden. Die Schallschwingungen des Minerals bilden stehende Systeme von grösserer Beständigkeit, als die Lichtschwingungen, welche jedem Körper seinen natürlichen Ton verleihen. Das stehende System lös't sich übrigens allmählich in fliegende Systeme oder Schallstrahlen auf oder es breitet sich durch Leitung auf die Umgebung aus.

Das dritte physische Grundvermögen des Minerals ist seine eigentliche oder Kompressionselastizität. Während der freie Äther unendliche Festigkeit hat oder seine Theile mit unendlicher Kraft zusammen und in demselben Volum erhält, kömmt den im Minerale gewissermaassen gefalteten und zusammengeschobenen ätherischen Generatrizen nur eine endliche absolute und rückwirkende Festigkeit zu, welche sich nach dem Supplemente zum zweiten Theile, Nr. 9, als innere und äussere Kohäsion darstellt. Der Zusammenhang der Generatrizen bedingt auch nach Nr. 23 daselbst die innere und äussere Reibung und die Unvollkommenheit der Elastizität des Minerals bedingt die in derselben Nummer erläuterten Erscheinungen. Das Mineral hat einen endlichen Elastizitätsmodel.

Sämmtliche Festigkeits-, Kompressions-, Expansions-, Biegungs-, Torsions- und sonstigen Erscheinungen, welche das Mineral vermöge seiner Elastizität darbietet, entstammen seiner Konstitution aus ätherischen Generatrizen. In §. 323 ff. glauben wir die wahre Theorie der Elastizität, welche sich auf die Grundeigenschaften des Äthers stützt, vorgetragen zu haben. Diese Erscheinungen beruhen also auf physischen, nicht auf mechanischen Vermögen des Minerals, sie haben mit der Gravitation, der Bewegungstendenz, der Geschwindigkeit des Minerals

Nichts zu thun. Die Übertragung der Elastizitätszustände auf die sensibelen Nerven des Menschen erzeugt das Gefühl, insbesondere das Druckgefühl (zu dessen dauernder Aufrechterhaltung eine elastische Vibration nothwendig zu sein scheint); das Mineral ist also durch seine Elastizität ein Gefühlsobjekt.

Drehung ist sekundäre Vervielfachung; wenn also die Verdichtung als eine Vervielfachung der Materie in einem Punkte angesehen wird, kömmt im Gebiete des dritten Grundvermögens ausser der Dichtigkeitsvibration auch die Drehungs- oder Pendelvibration in Betracht. Auf Letzterer beruht die Wärme. Da die Pendelschwingung Zentrifugalkraft erzeugt und diese die Generatrizen ausdehnt; so erzeugt die Wärme Expansion, wirkt also auf dieselben Sinnesorgane wie die eben erwähnte Kompression, resp. Expansion, nämlich auf die Gefühlsnerven. Diese nahe Beziehung zwischen Wärme und Elastizität begründet die Äquivalenz zwischen Wärmevermehrung und Kompressionsarbeit, während die sogenannte mechanische Wärmetheorie die Wärme fälschlich mit mechanischer Arbeit identifizirt und andere Irrthümer, namentlich die nachweislich unmögliche Hypothese der geradlinig einherfliegenden und sich stossenden Elemente involvirt, welche in Nr. 27 des Supplementes zum zweiten Theile hervorgehoben und widerlegt sind. Die Wärmeschwingungen des Minerals liefern sehr beständige stehende Schwingungssysteme, welche sich durch Leitung ausbreiten und durch Strahlung in fliegenden Systemen fortpflanzen.

Die Dichtigkeitsvibrationen des Minerals, welche, wie die Schallvibrationen, relativ langsam erfolgen, werden vom freien Äther nicht aufgenommen. Noch weniger vermag das Mineral einen Druck oder Zug auf den Äther auszuüben und darin fortzupflanzen. Das Mineral sperrt den freien Äther nicht ab; Letzterer durchdringt das Mineral und nur so rasche Vibrationsbewegungen wie die des Lichtes und der Wärme vermögen den das Mineral durchdringenden Äther in Mitthätigkeit zu versetzen und in demselben Strahlen zu erzeugen.

Das vierte physische Grundvermögen des Minerals ist sein chemilogisches Strömungsvermögen. In den ätherischen Generatrizen des Minerals widerstehen die Urstoffe der Scheidung zwar mit grosser, aber doch mit endlicher, nicht wie im freien Äther mit unendlicher Kraft; es sind also unter der Wirkung scheidender, also stofflicher oder chemilogischer Kräfte kleine Quantitäten der ätherischen Substanz der Generatrizen in positiven und negativen Urstoff trennbar. Dieser freigemachte Urstoff tritt als positive und negative Elektrizität auf. Die Trennbarkeit der Urstoffe ermöglicht ferner den galvanischen Strom, welcher auf der Verschiebung des positiven Urstoffes nach der einen und des negativen Urstoffes nach der anderen Seite beruht und nothwendig einer geschlossenen Bahn bedarf. Der galvanische Strom ist eine abwechselnde Scheidung und Verbindung des Äthers mit dem Mineral; indem ein Mineralatom den positiven Urstoff abstösst und dem Nachbaratome links überweis't, verbindet es sich mit dem positiven Urstoffe des rechts liegenden Atoms, gleichzeitig scheidet es sich von dem negativen Urstoffe, welchen es dem Atome rechts überlässt, und verbindet es sich mit dem negativen Urstoffe des links liegenden Atoms; demzufolge ist

der Strom ein oszillirender Assimilationsprozess von Äther. Da die Urstoffe im freien Äther nicht trennbar sind; so pflanzt sich der galvanische Strom nicht durch den Äther fort, auch verbreitet sich freie Elektrizität nicht im Äther. Wohl aber erzeugt der galvanische Strom und die freie Elektrizität in dem freien Äther die Tendenz zur Trennung der Urstoffe und dadurch die Induktion.

In der Generatrix des Minerals sind die Urstoffe nicht bloss verschiebbar, sondern auch verdrehbar; die Verdrehung derselben erzeugt den Magnetismus, welcher kein Vibrations-, sondern ein in der dauernden Verdrehung aufrecht erhaltener Spannungszustand ist. Im freien Äther kann keine dauernde Verdrehung der Urstoffe erhalten werden; der Äther ist nicht zu magnetisiren, wohl aber erzeugt der mineralische Magnet in dem Äther die Tendenz zur Verdrehung, resp. Trennung der Urstoffe und demgemäss eine magnetische Induktion.*)

Das Mineral gestattet auch die Verschiebung seiner chemischen Stoffbestandtheile oder den Voltaschen Strom. Indem dieser Strom die Zungen- und Gaumennerven, welche mit dem Minerale eine durch den menschlichen Körper gehende galvanische Kette bilden, affizirt und in dieser Nervenleitung entweder einen galvanischen oder ebenfalls einen Voltaschen Strom erzeugt, wird er die Ursache des Geschmackes des Minerals. Vermöge seiner Strömungsfähigkeit ist das Mineral ein Geschmacksobjekt.

Das fünfte physische Grundvermögen des Minerals ist sein physiometrisches Oszillations- und elementares Umbildungsvermögen. Die Generatrizen des Mineralatoms halten ihre Form nicht mit absoluter Strenge aufrecht, sondern gestatten Formänderungen, namentlich in Folge der Pendelschwingungen, welche die Wärme den Radien der Generatrizen mittheilt. Die oszillatorische Änderung dieser Form um eine gegebene Grundgestalt bedingt einen physiometrischen Vibrationsprozess, welcher, wenn er die Nasennerven affizirt, den Geruch des Minerals erzeugt. Dieser Prozess pflanzt sich durch das Ponderabele, bei genügender Vibrationsgeschwindigkeit wahrscheinlich auch durch den Äther fort. Die Nase wird indessen nicht durch sich fortpflanzende Schwingungen, sondern unmittelbar durch die riechende Substanz und zwar durch die in Gasform verdunstete Substanz affizirt. Indem sich nämlich die gasförmige Substanz auf der feuchten Nasenschleimhaut in flüssiger Form kondensirt, bewirkt diese physiometrische Metamorphose der gasförmigen in die

---

*) Zu den zahlreichen im Supplemente zum zweiten Theile angeführten Erscheinungen, welche sich durch unsere Wärmetheorie ungezwungen erklären und demnach als Bestätigungen dieser Theorie anzusehen sind, gesellt sich eine neue, welche zugleich eine Bestätigung unserer Theorie des Magnetismus enthält; es ist die Beobachtung von W. Siemens, dass ein sehr rascher Wechsel der magnetischen Pole eine starke Erhitzung des Magneten nach sich zieht. Da nach unserer Auffassung des Magnetismus der Polwechsel eine Verdrehung der Urstoffe in der ätherischen Generatrix nach entgegengesetzten Seiten, also eine Pendelbewegung jedes Urstoffes verlangt; so ist ein rascher Polwechsel mit einer oszillirenden Pendelbewegung jedes Urstoffes gleichbedeutend. Die Schwingungen beider Urstoffe nach entgegengesetzten Seiten müssen aber ganz dieselbe Zentrifugalkraft und Expansionswirkung, wie die Schwingungen der in der ätherischen Generatrix verbundenen Urstoffe, also auch die wesentlichsten Wärmeerscheinungen hervorbringen.

flüssige Generatrix die zum Geruche erforderliche Affektion der Geruchsnerven.

Eine normale Wirkung auf das Gefühl erfordert den starren, auf den Geschmack den flüssigen, auf den Geruch den gasförmigen Zustand des Objektes.

Wir haben jetzt die fünf mathematischen Eigenschaften des Minerals, welche dasselbe zu einem Anschauungsobjekte machen, sowie die fünf physischen Eigenschaften, welche es zu einer Sinneserscheinung machen, aufgeführt. Die ersteren sind seine oberen und spezifischen Eigenschaften, welche ihm vermöge der Erhebung auf die zweite Stufe der Weltordnung zukommen; die letzteren sind seine unteren Eigenschaften, welche eigentlich nicht ihm als Objekt, sondern seinen ätherischen Elementen als Objekten zukommen, oder welche das Mineral nicht als Materie, sondern als materialisirter Äther besitzt.

Das Mineral steht mit der Welt in Beziehungen und Wechselwirkungen, welche je nach dem Naturreiche, dem das andere Objekt angehört, einen besonderen Charakter tragen. Die Wirkungen auf den Menschen sind vornehmlich die eben erwähnten Anschauungen und Erscheinungen; wir übergehen für jetzt die übrigen Wirkungen auf die Menschen, auf das ganze Thierreich und auf das Pflanzenreich und ziehen nur die Wirkungen auf das Mineralreich und auf das Ätherreich in Betracht.

Die Beziehungen des Minerals zum freien Äther bestehen in der erwähnten Erregung von Lichtstrahlen, Gravitationsstrahlen, Wärmestrahlen und Induktionsstrahlen (wahrscheinlich auch von unhörbaren Schallstrahlen und unriechbaren Formstrahlen). Diese Wirkungen werden nur dadurch möglich, dass der freie Weltäther das Mineral durchdringt. Diese Durchdringung der ganzen materiellen Welt durch den freien Äther ist eine hochwichtige Thatsache, welche nicht den leisesten Zweifel gestattet. Unsere Ansicht, dass der Äther absolut starr sei, trotzdem aber dem Minerale keinen Bewegungswiderstand entgegensetze, mag auf den ersten Blick befremdend sein: das Befremdliche verschwindet aber vor der Erwägung, dass Absperrung der Materie in einen bestimmten Raum eine Eigenschaft ist, welche ihr erst durch eine ganz besondere Kraft verliehen sein muss. Ehe Diess geschehen, ist gar nicht einzusehen, warum ein Stück Eisen nicht in denselben Raum sollte eintreten können, in welchem sich ein Stück Gold befindet: lässt sich der Raum überhaupt erfüllen, ist also das Sein des Raumes kein Hinderniss für das Zugleichsein eines anderen Objektes; so kann derselbe Raum auch mit jeder Substanz und mit beliebig vielen Substanzen zugleich erfüllt werden. Wenn gewisse Substanzen Diess nicht gestatten, müssen sie besonders qualifizirt sein; es muss eine besondere Ursache dazu vorhanden sein. Diese besondere Ursache liegt in dem Materialisirungsprozesse; der materialisirte Äther hat die Fähigkeit erlangt, einen bestimmten Raum gegen anderen materialisirten Äther mechanisch zu behaupten (chemisch behauptet er ihn nicht, indem sich verschiedene Stoffe bei der chemischen Verbindung, auch bei der Mischung thatsächlich durchdringen). Das Mineral sperrt sich also gegen das andere Mineral, keineswegs aber gegen den freien Äther ab, existirt mit dem-

selben vielmehr ohne allen Zwang in demselben Raume und bewegt sich durch denselben ohne Hinderniss.

Bewegungshindernisse giebt es nur zwischen Mineral und Mineral, nicht zwischen Mineral und Äther. Ein Perpetuum mobile kann nicht in Systemen von materiellen Körpern, welche sich gegenseitig berühren und treiben, wohl aber in Körpern, welche sich im Äther bewegen, ohne sich zu begegnen, bestehen, wennnicht der irdische Äther, wegen seiner Unvollkommenheit, der Materie einen geringen Widerstand leistet.

Indem der Weltäther alle Mineralien durchdringt, wird er der Vermittler für alle Thätigkeit zwischen den Mineralien. Diess betrifft theils die physischen Eigenschaften des Minerals, indem ein Mineral, selbst wenn es Licht, Wärme, Elektrizität, Strom zu entwickeln vermöchte, doch keinen Lichtstrahl, keinen Wärmestrahl, keinen Induktionsstrahl auf ein anderes Mineral entsenden könnte, wenn der Alles durchdringende Äther nicht die Brücke bildete; theils betrifft es die mathematischen Eigenschaften, indem das Mineral, selbst wenn es Gravitationskraft besässe, dieselbe nicht auszuüben im Stande wäre. Dass das Ponderabele nur durch Vermittlung des Äthers gravitirt und dass die Gravitation, welche der Körper A auf den Körper B ausübt, keine unmittelbare Fernwirkung zwischen A und B, sondern eine unmittelbare Wirkung zwischen dem Äther, welcher durch den von A aus gesandten Gravitationsstrahl erregt worden, und dem Körper B ist, haben wir, wie wir glauben, in §. 318 überzeugend, wennauch bislang völlig unbeachtet, nachgewiesen.

Der das Mineral durchdringende Weltäther ermöglicht also erst die Gravitation, giebt dem Materiale bewegende Kraft; ohne ihn existirte keine mechanische Beziehung zwischen den Körpern, folglich auch keine Bewegung.

Diese hohe Bedeutung, welche der freie Äther für so wesentliche Eigenschaften des darin schwimmenden Minerals hat, legt die Vermuthung nahe, dass jener Äther für sämmtliche Eigenschaften des Minerals bestimmend sei, dass also das Mineral nur im Äther sein Dasein zu fristen vermöge, dass also zwischen dem Minerale und dem dasselbe durchdringenden Äther eine kosmische Gemeinschaft bestehe, in Folge deren das Mineral auf die augenblicklich in sein Volum fallende Äthermenge eine gewisse kosmetische Wirkung ausübe, welche dem Weltäther das Dasein dieses Materials verkündet, indem es ohne diese Wirkung und Gegenwirkung gar nicht zu existiren im Stande sein würde.

Auf diese Beziehung zwischen Mineral und Äther stützen wir dann die fernere Annahme, dass das Mineral, indem es seinen Ort, seine Zeit, seine Kraft u. s. w. ändert oder indem es irgendwie geometrisch, chronologisch, mechanisch, chemilogisch, physiometrisch oder optisch, akustisch, ästhematisch, gustisch, osmetisch thätig ist, in dem Weltäther oder wahrscheinlicher in dem im vorhergehenden Paragraphen erwähnten Voräther eine Spur zurücklässt, welche dauernd von seinem Leben Zeugniss giebt.

Nach der Erörterung der Beziehungen des Minerals zum freien Äther werfen wir einen Blick auf die Beziehungen des Minerals zum Minerale, um seine gegenseitige Beeinflussung durch physische und mathematische Kräfte zu betrachten. Diese vorhin einzeln namhaft gemachten Kräfte

oder Vermögen machen die Naturkräfte des Minerals im gewöhnlichen Sinne des Wortes aus; ihre Thätigkeit bedingt das Naturleben oder die naturgesetzliche Thätigkeit des Minerals. Das Mineral ist aus dem Äther erzeugt: hiermit ist nicht etwa gesagt, es sei durch Zusammenballung des Äthers eine Masse oder Materie gebildet, welche nun noch mit beliebigen Eigenschaften begabt werden könne, sondern es ist damit gesagt, dass aus dem Äther ein Objekt erzeugt sei, welches eben vermöge der durch den Erzeugungsprozess erlangten Eigenschaften sich vom Äther unterscheide und als Besitzer dieser geschaffenen Eigenschaften Mineral heisse. Die Schaffung des Minerals und die Schaffung seiner Eigenschaften ist Einunddasselbe; es giebt kein Objekt ohne Eigenschaften und keine Eigenschaften ohne Objekt; das Mineral ist mit seinen mineralischen Eigenschaften geschaffen, es existirt nur durch diese und kann keine anderen annehmen, solange es Mineral und nichts Anderes ist.

Diese Unveräusserlichkeit bezieht sich zunächst auf das Wesen der Grundeigenschaften, nicht auf die Spezialwerthe derselben. Ein gegebenes Material erfüllt stets einen Raum, wennauch nicht immer denselben (es kann sein Volum, seinen Ort etc. ändern); es erfüllt stets eine Zeit, wennauch nicht konstant dieselbe (es altert und kann seine Dauerhaftigkeit ändern); es hat immer Gewicht, wennauch nicht stets dasselbe; es besitzt immer chemische Affinität, wenn es auch bald diese, bald jene äussert; es hat immer eine Struktur, einen Aggregatzustand und eine Krystallform, wennauch nicht immer dieselbe. Diese möglichen Änderungen der Spezialwerthe seiner Grundeigenschaften oder diese Thätigkeiten des Minerals vermöge seiner Naturkräfte bekunden eine Freiheit des Minerals. Es handelt sich jedoch nicht um absolute oder geistige Freiheit, sondern um mathematische Freiheit, welche die erste Stufe der absoluten Freiheit ausmacht und in der Mathematik Variabilität genannt wird. Das Mineral ist frei im mathematischen Gesetze.

Wenn sämmtliche mathematische Eigenschaften eines Minerals bestimmte Werthe haben und das Mineral nicht durch äussere physische Kräfte beeinflusst wird, haben auch seine physischen Eigenschaften (seine Leuchtkraft, Farbe, Schall u. s. w.) bestimmte Werthe. Unter dem Einflusse äusserer physischen Kräfte, z. B. Licht-, Schall-, Wärmestrahlen können sich die physischen Eigenschaften unabhängig von den mathematischen ändern; im Übrigen kann auch die Änderung der physischen Eigenschaften des Minerals auf mathematische Anschauungen, die mathematisch-physischen Gesetze zurückgeführt werden.

Die Naturkräfte vermögen nur naturgesetzliche Prozesse hervorzubringen, und naturgesetzliche Prozesse können nur von Naturkräften erzeugt werden. Hieraus folgt, dass die Wirkung von Schöpfungskräften nicht durch Naturkräfte hervorgebracht werden kann. Diess führt zu wichtigen Konsequenzen. Es geht daraus hervor, dass der Raum, welchen ein Mineral in demselben Aggregatzustande, bei derselben Temperatur, unter demselben Drucke, in demselben Bewegungszustande, unter denselben Hindernissen und überhaupt unter denselben Umständen annimmt, stets derselbe ist, dass dasselbe also unter denselben Umständen immer in sein früheres Volum zurückkehrt, dass also dieses Volum, welches ihm durch einen Schöpfungsakt verliehen ist, nicht durch Naturgesetze

verändert werden kann. Ebenso vermag kein Naturgesetz das Alter des Minerals, welches von seinem Schöpfungsakte her datirt, zu ändern, auch sind wir der Meinung, dass wenn die Dauer eines Minerals in diesem Augenblicke unter den soeben gegebenen Umständen bis zu seiner Wiederauflösung in freien Äther unter der Voraussetzung der Konstanz dieser Umstände *a* Jahr beträgt, die Dauer dieses Minerals, wenn dasselbe nach *b* Jahren in dieselben äusseren Umstände versetzt wird, unter der Voraussetzung der Konstanz dieser Umstände genau $a-b$ Jahr betragen wird, dass also Naturkräfte auch die rationell bestimmte Dauerhaftigkeit des Minerals nicht ändern. Ferner vermag kein Naturgesetz die Masse und das Gravitationsvermögen des Minerals zu ändern, dasselbe wird also unter denselben Umständen stets dasselbe Gewicht zeigen, weil seine Masse die Menge des durch den Schöpfungsprozess darin zusammengeballten Äthers ausmacht. Sodann vermag kein Naturgesetz die Affinität und das Äquivalentgewicht, also die Stoffqualität des Minerals zu ändern, weil dieselbe auf der durch die Schöpfung gestifteten Beziehung zwischen der Grösse der Generatrix und der Zusammenschiebungsdichtigkeit beruht: ein chemisches Element wird also aus jeder Verbindung mit anderen Elementen und aus allen sonstigen Prozessen stets als derselbe Stoff hervortreten. Endlich vermag kein Naturgesetz den Gestaltungstrieb des Minerals zu ändern, weil derselbe auf der von der Schöpfung herstammenden Form und Struktur der Generatrix beruht: das Mineral wird daher unter denselben Umständen immer wieder dieselbe Krystallform und denselben Aggregatzustand annehmen.

Von allen diesen Konsequenzen, welche jeder einsichtsvolle Physiker anerkennen wird, betonen wir besonders die Konstanz der chemischen Stoffqualität. Dieselbe ist der Ausdruck für die Unveränderlichkeit der chemischen Grundstoffe oder der Grundarten des Mineralreiches und damit für den Irrwahn der Alchymisten früherer Tage. Die Unveränderlichkeit der Grundarten bedeutet übrigens nicht den ewigen Bestand derselben. Jedes Mineral lös't sich einmal wieder in Äther auf, und die eine Art wird eine grössere Dauerhaftigkeit haben, als die andere, also erst später aus der irdischen Welt verschwinden: allein, solange ein Grundstoff besteht, besteht er als derselbe Stoff, mit denselben Grundkräften, also mit unveränderlicher Qualität. Die geringere Dauerhaftigkeit eines Stoffes wird zugleich als ein Ausdruck für die geringere Energie anzusehen sein, womit die mineralisirende Schöpfungskraft thätig gewesen ist, und man wird die geschaffenen Mineralien nach dem Grade, womit sie ihre mathematischen Eigenschaften zum Ausdrucke bringen, als mehr oder weniger vollkommene Mineralien klassifiziren können. Übrigens dürfte die mineralisirende Schöpfungskraft nicht bloss nach ihrer Intensität, sondern auch nach ihrer Dimensität zu würdigen sein. Wenn man nämlich die Ätherkraft wie eine undimensionale, die Mineralkraft aber als eine eindimensionale Weltkraft ansieht, werden die Wirkungen der Letzteren sowohl undimensionale, als auch eindimensionale sein können. Die undimensionalen Affektionen, welche der freie Äther durch die mineralisirende Weltkraft erleidet, werden eine untere Gruppe wenig beständiger Grundstoffe mit schwach ausgeprägten mineralischen Eigenschaften erzeugt haben, die vielleicht jetzt schon längst aus dem

Erdenleben verschwunden sind. Die eindimensionalen Affektionen werden die Mineralien von grosser Beständigkeit und ausgeprägten Eigenschaften, also die Gruppe der vollkommenen Grundstoffe der jetzigen irdischen Welt hervorgebracht haben.

Wir fügen nun den letzteren Sätzen noch den Satz hinzu, dass das Mineral als fertiges Objekt oder als abgeschlossenes Wesen nur den naturgesetzlichen Kräften des Mineralreiches, nämlich den physischen und mathematischen Kräften zugänglich ist, dass also weder Schöpfungskräfte, noch Kräfte höherer Naturreiche das Mineral beeinflussen. Dieser Satz bedarf einer Erläuterung.

Was zunächst die Einwirkung von Schöpfungskräften auf das Mineral betrifft; so hätte allerdings aus demselben Äther, aus welchem eine Quantität Blei geschaffen wurde, durch andere schöpferische Anordnung auch eine gleiche Masse Gold geschaffen werden können. Da nun ohne Frage Schöpfungskräfte durch Schöpfungskräfte zu verändern sein werden; so kann unzweifelhaft durch Schöpfungsakte Blei in Gold verwandelt werden: allein Diess setzt doch voraus, dass dem Schöpfungsakte das Schöpfungsmaterial dargeboten werde; dieses Material aber ist der freie Äther, nicht das Mineral, welches Letztere eine dem Schöpfungsmateriale durch die Schöpfung entzogene Substanz ist. Der Schöpfungsakt muss als ein augenblicklicher Impuls, ein plötzlicher Stoss angesehen werden, der auf den freien Äther wirkt und ihn zur Zusammenballung nöthigt; die Ballung geht ohne weitere Wirkung von Schöpfungskräften vor sich und tritt sofort nach Vollendung des Minerals von selbst seinen Rückgang an, welcher mit der Rückkehr in den Zustand des freien Äthers endigt. Damit also fertiges Blei in Gold umgeschaffen werden könne, muss dasselbe erst wieder in freien Äther aufgelös't sein: die allmähliche Auflösung des Minerals aber, welche die natürliche Rückwirkung der durch die Schöpfung erzeugten Zusammenballung ist, kann durch Schöpfungskräfte, da diese nicht auf fertiges Mineral wirken, weder beschleunigt, noch plötzlich herbeigeführt werden, um sodann die Neuschaffung von Gold zu bewirken. Das fertige Blei kann mithin auch nicht durch Schöpfungskräfte in Gold umgeschaffen werden.

Was sodann die Einwirkung höherer Naturkräfte auf das Mineral betrifft; so stellen wir den Satz auf, dass das Mineral als fertiges Objekt diesen Kräften ebenfalls nicht zugänglich ist, dass dieselben vielmehr nur auf Mineralelemente, d. h. auf Atome wirken, wenn diese ihren Zusammenhang gelös't haben. In diesem vom Zwange des Einheitsgesetzes des Mineralobjektes befreiten Zustande und nur in diesem Zustande ist das Mineralatom der Vegetationskraft der Pflanze und der Lebenskraft des Thieres zugänglich; es wird von der Pflanze oder vom Thiere kein ganzes Salzkorn assimilirt, sondern Atom um Atom tritt in den Pflanzen- oder Thierleib ein. Demzufolge kann auch keinem Krystalle Vegetationskraft eingehaucht werden, nur seine isolirten Atome können den Odem dieser Kraft empfinden und ihm folgen. Doch hiervon im nächsten Paragraphen.

Für jetzt machen wir nur noch auf die dem Mineralreiche angehörigen beiden Verbindungsprozesse aufmerksam, von welchen sich der eine zwischen Mineral und Äther und der andere zwischen Mineral und Mineral

vollzieht. Wenn ein galvanischer Strom durch ein Mineral geht, scheidet jedes Mineralatom positiven und negativen Urstoff aus, sendet den einen nach dieser, den anderen nach jener Seite und verbindet sich mit den von den Nachbaratomen empfangenen Urstoffen. Hierdurch vertauscht dieses Atom einen Theil seines Äthergehaltes mit anderem Äther; es findet also ein ätherischer Stoffwechsel in dem Minerale statt, welcher Assimilationen und Ausscheidungen von beiden Urstoffen, also auch von Äther darstellt.

Bei der chemischen Verbindung verbinden sich Mineralstoffe, bei der chemischen Zersetzung trennen sie sich; bei der chemischen Umsetzung findet ein Stoffaustausch oder Stoffwechsel statt. Dasselbe geschieht auch im Voltaschen Strome.

Auch bei diesen Stoff- oder Qualitätsprozessen erfolgt die Wechselwirkung stets zwischen Atom und Atom.

Die mineralischen Grundstoffe sind unveränderlich und bestehen auf der Erde in einer bestimmten Gesammtquantität, welche sich nur sehr allmählich durch Aufsaugung in den Äther vermindert. Die aus den Grundstoffen zusammengesetzten Mineralien sind unbeständig: stärkere Affinitäten lösen die Verbindungen und stiften neue. Durch einen geeigneten Kreislauf von chemischen Prozessen kann ein zusammengesetztes Mineral, nachdem es nachundnach zersetzt ist, wiedererstehen. Dieser Kreislauf ist ein wichtiger Vorgang im Haushalte der Natur; er entzieht der Atmosphäre Sauerstoff, Stickstoff, Kohlenstoff und giebt sie ihr periodisch zurück; die Pflanze entzieht dem Boden gewisse Mineralien, welche ihm die Verwitterung der festen Gesteine wiedererstattet; das Thier und die Pflanze trinken das Wasser und zersetzen es, und später kehrt es auf Umwegen durch die Atmosphäre zur Quelle zurück. Wir haben hier das Bild des Absterbens und Auflebens im Mineralreiche; der Tod ist Trennung, die Geburt ist Verbindung von verwandten Grundarten, welche eine chemische Spannung oder einen chemischen Gegensatz zueinander bilden. Die Wiedererstehung desselben Minerals ist übrigens nur ein häufiges, keineswegs ein allgemeines und nothwendiges Ereigniss; vielmehr erzeugen sich aus den geschiedenen Stoffen durch Umsetzung oder variirte Wiederverbindung die mannichfaltigsten Mineralien. Der Sauerstoff, welcher heute in Verbindung mit Wasserstoff Wasser bildet, kann morgen in Gemeinschaft mit Natrium Natron, übermorgen mit Eisen Rost bilden. So verschiedenartig die Erscheinung des Wassers, des Natrons, des Rostes ist, immer ist der darin enthaltene Sauerstoff derselbe, und kein Chemiker wird glauben, dass er seine Natur geändert habe oder dass das Natron das Resultat der Veränderungen der Kräfte sei, welche das Wasser im Kampfe um das Dasein erlitten habe.

§. 603.

Das Pflanzenreich.

Die Pflanze hat einen aus Mineralstoffen bestehenden Körper oder Leib; ihr eigenartiges Vermögen, die Vegetationskraft, ist also in Mineralstoffen thätig; es giebt keine Pflanze ohne mineralischen Leib. Die Unveräusserlichkeit des mineralischen Leibes nöthigt zu der Annahme,

dass im Erdenleben das Mineral vor der Pflanze bestanden habe und dass die Pflanze aus Mineralien entstanden sei. Da der in der irdischen Welt vorkommende Prozess der Pflanzenbildung stets nur Pflanzen aus Pflanzen, nicht aus Mineralien hervorgehen lässt; so kann die Entstehung der Pflanzen im Weltleben nur ein Schöpfungsprozess sein. Alle rationelle Naturforschung muss zu dem Resultate kommen, dass das Pflanzenreich aus dem Mineralreiche durch einen Weltbildungsprozess erschaffen sei.

Da wir uns schon überzeugt haben, dass nicht ein fertiges Mineral der Einwirkung der dasselbe assimilirenden Pflanze zugänglich ist, sondern dass nur das aus dem Zusammenhange des Mineralkörpers getretene Atom dieser Einwirkung zugänglich ist; so kann nicht angenommen werden, dass Pflanzen aus fertigen, am wenigsten aus starren Mineralien geschaffen seien; es ist nur die Annahme zulässig, dass aus Mineralatomen Pflanzenelemente gebildet seien. Das Pflanzenelement ist die Zelle; die Pflanzenzelle stellt einen aus Mineralatomen nach dem Vegetationsprinzipe gebildeten Organismus dar. Aus Zellen, nicht aus Atomen, setzt sich die Pflanze nach dem Vegetationsgesetze zusammen; die Zelle ist durchaus kein Atom, aber sie besteht aus Atomen, sie ist eine Welt von Atomen; das mineralische Atom ist die Generatrix der Zelle. Wenn der Zelle die Vegetationskraft geraubt wird, wie es durch Hitze, Säure, Quetschung geschehen kann, ist sie ein Haufen, ein Gemisch von Mineralatomen, aus welchem sich durch die jetzt unbehinderte mineralische Affinität alsbald chemische Verbindungen herstellen.

Zur Erzeugung einer Pflanzenzelle war also das Vorhandensein gewisser Mineralstoffe in einem möglichst ungefesselten, also im gasförmigen oder im flüssigen (wahrscheinlich im gasförmigen) Zustande, als Mischung erforderlich. In diesem Zustande bedurfte es des schöpferischen Vegetabilisirungsimpulses, um die Gruppirung der Mineralatome zu einer Zelle zu veranlassen. Vermuthlich hat sich auf einen solchen Impuls die Zelle sehr allmählich gebildet und vielleicht steht die Zeit dieser Vollendung mit der Lebensdauer der Pflanze in einer rationellen Beziehung.

Wir nehmen an, dass eine einzige Zelle genügte, um eine konkrete Pflanze ins Dasein zu rufen, schliessen jedoch nicht aus, dass gleichzeitig oder nahezu gleichzeitig in demselben Raume Impulse zur Entstehung mehrerer gleicher oder ungleicher Zellen gegeben seien und dass von diesen gleichen oder ungleichen Zellbildungen sich mehrere miteinander kombinirt oder verbunden haben, sodass das Resultat ein organisch verbundener Komplex von Zellen war, welche, wenn sie verschieden waren, eine Mischart darstellten.

Die Pflanzenzelle erscheint hiernach als ein Organismus von Mineralatomen. Dass in dieser organischen Anordnung von Atomen auch jedes einzelne Atom unter der Herrschaft der Vegetationskraft eine gewisse Änderung erleidet, welche seine mathematische Regelmässigkeit aufhebt, dass also beispielsweise die einzelnen ätherischen Generatrizen in einunddemselben Atome verschiedene Grössen, Formen, Stellungen, Abstände u. s. w. annehmen, ist nicht nur höchst wahrscheinlich, sondern muss als gewiss betrachtet werden. Diesen Einfluss der Vegetationskraft auf die Konstitution der Mineralatome, welche Elemente der Zellen sind,

werden wir weiter unten bei den mineralischen Eigenschaften der Pflanze in Erwägung ziehen; zunächst handelt es sich um die obersten Eigenschaften der Pflanze, welche nicht auf der Gruppirung der ätherischen Generatrizen zu Atomen, sondern auf der Gruppirung der Atome zu Zellen und auf der Gruppirung der Zellen zu Pflanzen beruhen.

Pflanze ist der Ausdruck für ein spezielles Objekt, welches auf die zunächst über dem Mineralreiche stehende Stufe der Weltordnung erhoben ist und demzufolge die dieser Stufe zukommenden Grundvermögen an sich trägt, welche hoch erhaben über den obersten Vermögen des Minerals, also über dem Raumerfüllungsvermögen (Räumlichkeit), Zeiterfüllungsvermögen (Zeitlichkeit), Materialität (Bewegbarkeit), Stofflichkeit (Verbindungsfähigkeit), Krystallisirbarkeit (Gestaltbarkeit) stehen. Das spezifische Gesammtvermögen, welches die Pflanze in dieser Weltstellung zeigt, und welches ihr oberstes, dem Mineralreiche durchaus fremdes Vermögen ausmacht, heisst Vegetationskraft oder Vegetabilität; dasselbe zerfällt in fünf koordinirte Grundvermögen, welche wir jetzt zu erörtern haben.

Um das erste vegetabilische Grundvermögen möglichst deutlich zu machen, wollen wir es dem ersten mineralischen Grundvermögen gegenüberstellen und die Verschiedenheiten beider hervorheben. Das erste mineralische Grundvermögen ist die Räumlichkeit oder das Sein im Raume oder das Ausgedehntsein oder die Ausdehnung. Dieses räumliche Sein definirt sich weiter als das Nebeneinandersein der Theile. Jeder Theil der Raumgrösse existirt in dieser Grösse voll und ganz, fest begrenzt, jeden anderen Theil ausschliessend, sich durch gemeinschaftliche Grenze an die Nachbartheile anlehnend — das räumliche Sein ist also ein in allen Theilen fest bestimmtes, ein mathematisches Sein, es ist das eigentliche mathematische Sein im wirklichen Objekte, und sein wesentliches Merkmal ist die Bestimmtheit der speziellen Werthe aller Theile.

Ganz anders ist das erste vegetabilische Grundvermögen. Dasselbe ist ebenfalls ein Sein von Dingen, aber kein Nebeneinandersein von bestimmten Theilen, sondern eine Zusammengehörigkeit von Bestandtheilen, welche durchaus nicht fest bestimmt sind, für deren Zulässigkeit vielmehr gewisse Grenzen oder allgemeine Merkmale gegeben sind, innerhalb welcher ihre speziellen Werthe beliebig variiren oder innerhalb welcher sie jeden möglichen speziellen Werth annehmen können, ohne dass dadurch der Gesammtwerth des betreffenden Vermögens irgendwie geändert würde. Ob ein Eichenblatt hellgrün oder dunkelgrün, ob es gross oder klein, ob es mehr oder weniger tief gezackt ist, ob es einige Zacken mehr oder weniger, ob es eine grössere oder geringere Regelmässigkeit hat, ist unwesentlich, hat für das vegetabilische Wesen dieses Blattes, insbesondere für dessen erste Grundeigenschaft keine Bedeutung; es kömmt nur darauf an, dass die speziellen Werthe der Farbe, der Grösse, der Form gewissen allgemeinen Bedingungen entsprechen. Ebenso ist es für den vegetabilischen Werth jener konkreten Eiche irrelevant, ob sie ihre Zweige in dieser oder jener Weise entwickelt, mehr oder weniger Blätter gebildet, eine Borke mit vielen oder wenigen Rissen erhalten hat, vorausgesetzt nur, dass ihre Formen und Eigenschaften gewissen allgemeinen Merkmalen entsprechen, welche sie von der Fichte, Buche, Rose, sowie

von anderen Eichenspezies unterscheiden. Durch Änderung der Zahl und Stärke und Form der Zweige, Blätter u. s. w. kann sich eine konkrete Eiche wohl von anderen konkreten Eichen unterscheiden; die augenblicklich gegebene Zahl und Stärke und Form der Zweige, Blätter u. s. w. ist daher wohl maassgebend für ein räumlich, zeitlich und überhaupt anschaulich gegebenes Pflanzenindividuum; jene Bestandtheile bedingen also wohl den Anschauungswerth, nicht aber den vegetabilischen oder Pflanzenwerth des Objektes. Der Pflanzenwerth jener konkreten Eiche ist immer nur durch den Gattungsbegriff bedingt, welchem sie als konkreter Fall angehört: wenn sie den diesem Begriffe zukommenden Merkmalen entspricht, ist sie eine Eiche von bestimmtem vegetabilischem Werthe.

Wir sehen deutlich, die Pflanze als solche ist kein Raumobjekt, sondern ein Begriffsobjekt. Wie das Mineral vermöge seiner ersten Grundeigenschaft oder als Körper ein objektivirter Raum ist, so ist die Pflanze vermöge ihrer ersten Grundeigenschaft ein objektivirter Begriff, d. h., was im menschlichen Geiste als subjektiver Begriff besteht, das besteht in der äusseren Wirklichkeit oder im Bereiche der Objekte als Pflanze. Das Weltgesetz, welches das Mineral als dessen oberstes Naturgesetz beherrscht, ist das mathematische Gesetz; das Weltgesetz dagegen, welches die Pflanze als deren oberstes Naturgesetz beherrscht, ist das logische Gesetz. Wie das mathematische Gesetz im Minerale, so findet das logische Gesetz in der Pflanze seine objektive Verwirklichung.

Gegen ihre Bestandtheile bildet die Pflanze einen logischen Inbegriff, gegen die Gattung, welcher sie angehört, bildet sie den konkreten Fall eines Inbegriffes. Die Theile der Pflanze sind nicht wie die des Minerals einander nebengeordnet, sondern einander, insbesondere der Gesammtpflanze untergeordnet, heissen darum auch nicht Theile, sondern Bestandtheile, und wenn ihre spezifische Thätigkeit in Betracht kömmt, Organe. Die konkrete Pflanze stellt sich nicht wie das konkrete Mineral als ein selbstständiger Theil des Gesammtreiches, sondern als ein untergeordneter Fall eines allgemeinen oder Gattungsbegriffes dar.

Das erste Grundvermögen der Pflanze kann man hiernach ebensogut als das Vermögen, eine logische Zusammengehörigkeit von Bestandtheilen zu verwirklichen, wie auch als das Vermögen, sich als konkreten Fall eines logischen Weltgesetzes zu konstituiren, auffassen. Wenn man will, kann man es das vegetabilische Umfassungs-, Zusammenfassungs-, oder Einverleibungsvermögen nennen; es ist im Wesentlichen ein Unterordnungsvermögen, nämlich ein Vermögen, unselbstständige Elemente der Aussenwelt unter die Herrschaft einer Weseneinheit zu stellen, sie dieser Einheit zugehörig zu machen. Durch die Organisation ihres Leibes bethätigt die Pflanze dieses Einverleibungsvermögen zugleich in anschaulicher und in sinnlicher Beziehung, der Pflanzenleib ist daher der äussere Repräsentant des ersten vegetabilischen Grundvermögens. Die einzelne Zelle bildet eine Singularität, das einzelne Organ eine Partikularität, die Gesammtpflanze eine Universalität in dem Vegetationsbegriffe.

Vermöge des ersten Grundvermögens erfüllt jede Pflanze durch das in ihr liegende spezielle Vegetationssystem eine Sphäre im allgemeinen Vegetationsgebiete von bestimmter logischer Weite oder Quantität. Es drückt sich durch diese Weite die Menge der zusammengehörigen

Merkmale, Kräfte, Formen aus und man könnte diese Weite des konkreten Pflanzenbegriffes allenfalls ihren vegetabilischen Lebensinhalt oder ihre vegetabilische Quantität nennen. Ein mächtiger Baum hat einen grossen vegetabilischen Inhalt nicht vermöge seines grossen Volums, sondern vermöge seines Reichthums an vegetabilischen Elementen. Durch Einverleibung erweitert, durch Ausstossung beschränkt sich dieser Lebensinhalt momentan, oder periodisch, oder dauernd.

Das zweite Grundvermögen der Pflanze ist das Entwicklungsvermögen. Während das zweite Grundvermögen des Minerals das zeitliche Sukzessionsvermögen oder die Fähigkeit zu dauern ist, ist das der Pflanze das Vermögen zu werden, sich zu entwickeln. Hierin liegt nicht die Erneuerung oder Veränderung früherer Zustände und deren chronologische Aneinanderreihung, also ein streng mathematischer Verlauf von Veränderungen, sondern die Bildung von Zuständen als Fortschritt in einem logischen Entwicklungsprozesse. Dieser Prozess ist theils Erhaltung des bereits Erzeugten, theils Schaffung neuer Anbildungen mit Hülfe des bereits erzeugten Leibes aus den dargebotenen Bildungsstoffen; er ist aber immer eine Thätigkeit. Die Pflanze ist nie unthätig, auch nicht in den Perioden scheinbarer Ruhe: die Erhaltung der Lebenskraft in den Zellen erfordert stets eine Thätigkeit, welche sich in den Ruhepausen auf innere Prozesse beschränkt. Diese Thätigkeit macht das Leben der Pflanze aus.

Man kann die Entwicklung der Pflanze auch Wachsthum nennen, wenn man unter dem Wachsthume nur die Thätigkeit des vegetabilischen Schaffens, nicht aber zugleich die Anordnung nach einem bestimmten Gestaltungsgesetze versteht, indem diese Anordnung ein Geschäft des fünften Grundvermögens ist. Der positiven Entwicklung oder dem Zuwachse steht als Gegensatz die Rückbildung oder Wachsthumshemmung gegenüber.

Die Entwicklung der Pflanze ist die Beschaffung der Mittel, welche zur Ausführung der als erste Grundeigenschaft genannten Einverleibung in den Begriff der Pflanze erforderlich sind, also ein Prozess, welcher einem ganz bestimmten Zwecke zugewandt ist.

Der Entwicklungsprozess geht mit demselben Grade von logischer Freiheit vor sich, wie die Einverleibung. Jenachdem es warm oder kalt, hell oder dunkel, Luft und Boden trocken oder feucht ist, entwickelt sich die Pflanze stärker oder schwächer, in dieser oder in jener Weise. Jenachdem ihr gewisse oder andere Stoffe dargeboten werden, nimmt sie mit denselben andere chemische Zersetzungen vor und eignet sich selbst diese oder jene Stoffe an. Ihre Entwicklung ist daher kein mathemathischer, sondern ein logischer Prozess, indem die Pflanze in einem gegebenen Zustande unendlich viel verschiedener Veränderungen und Thätigkeiten fähig ist und je nach der Beschaffenheit der äusseren Umstände sich in der That bald so, bald so entwickelt, also immer nur einen der nach logischem Gesetze möglichen konkreten Zustände annimmt.

Vermöge des zweiten Grundvermögens erlangt die Pflanze eine Kulmination ihrer Entwicklung, von welcher sie bis zum Erlöschen ihrer Lebenskraft herabsinkt. Für den Verlauf dieses Lebensprozesses ist nicht die Zeit, sondern die Summe der vollbrachten vegetabilischen

Thätigkeit maassgebend; es handelt sich hier nicht um ein zeitliches Altern, sondern um das Vollbringen einer Lebensthätigkeit.

Das dritte Grundvermögen der Pflanze ist die Trieb- oder Lebenskraft oder die Vegetationskraft im engeren Sinne des Wortes. Um dieses Vermögen richtig zu würdigen und von dem Bewegungs- oder Wirkungsvermögen des Minerals zu unterscheiden, heben wir wieder hervor, dass die mechanische Bewegungstendenz des Minerals einen fest bestimmten unveränderlichen Werth hat: ein Mineralatom sendet unausgesetzt gleiche Gravitationsstrahlen nach allen Seiten in den Äther aus. Dieselbe Strahlenmenge des Atoms A trifft nicht immer auf denselben Körper B, sondern je nach der Entfernung AB wird B von einem grösseren oder kleineren Strahlenbündel des A getroffen, also stärker oder schwächer gegen A hin getrieben. Ein bestimmter Körper B erleidet daher bald eine stärkere, bald eine schwächere Bewegungstendenz von der Aussenwelt. Diese auf ihn wirkende Kraft hängt ganz und gar nicht von ihm, sondern lediglich von der Aussenwelt ab. Die Bewegungstendenz des Minerals besitzt also nicht unter allen Umständen denselben Werth, variirt vielmehr, jedoch nur durch äusserlich gegebene Bedingungen und nach bestimmtem mathematischen Gesetze, in Folge deren diese Tendenz unter denselben äusseren Umständen stets denselben Werth annimmt. Ganz anders ist es mit der Pflanze: für ihre Lebenskraft ist nicht die Aussenwelt allein bestimmend, ihr eigener Zustand, ihr eigenes Entwicklungsstadium ist mitbestimmend. Die Pflanze hat einen höheren Grad von Freiheit als das Mineral: zwar hat sich ihre Lebenskraft nicht zur eigentlichen oder geistigen Freiheit, nicht zur Selbstbestimmung erhoben; aber sie ist Mitbestimmung geworden, wogegen das Mineral lediglich durch die Aussenwelt bestimmt wird. Demzufolge erscheint die Bewegungstendenz des Minerals als gänzlicher Mangel an Selbstbestimmung oder als mathematische Freiheit, die Lebenskraft der Pflanze aber als Mitbestimmung oder als logische Freiheit. Die Pflanze kann zwischen unendlich vielen Thätigkeiten wählen, das Mineral nicht: allerdings wählt die Pflanze unter gegebenen Umständen immer nur eine ganz bestimmte Thätigkeit; allein sie beweis't doch die Fähigkeit, bei derselben Beschaffenheit unter anderen Umständen anders, und auch unter denselben Umständen vermöge einer angenommenen veränderten Beschaffenheit anders zu treiben. Eben hierin liegt die Mitbestimmung, wogegen völlige Unabhängigkeit von der Aussenwelt Selbstbestimmungsvermögen wäre, welches der Pflanze fehlt.

Die Lebenskraft kömmt, wie die mechanische Kraft, mit mehreren Eigenschaften in Betracht, zunächst nach ihrer Energie oder als primäre Kraft, alsdann nach ihrer Relation oder Richtung zunächst als sekundäre Kraft und sodann als tertiäre Kraft. Offenbar kann eine Zelle die Thätigkeit, welche sie vollbringt, mit grösserer und geringerer Energie ausführen; sie kann eine grössere und geringere vegetabilische Standhaftigkeit oder Widerstandsfähigkeit zeigen. Dasselbe gilt von der einzelnen Zelle, wie von einem Organe, wie von der ganzen Pflanze; es zeigt sich daran deutlich die Energie der Lebenskraft. Diese Energie, als die primäre Kraft, bezeichnet im Wesentlichen Das, was man Triebkraft zu nennen pflegt. (Sobald wir das Wort Triebkraft gebrauchen,

verstehen wir darunter die treibende Kraft der Pflanze oder das vegetabilische Wirkungsvermögen oder das Vermögen, durch Mitbestimmung auf die Aussenwelt zu wirken, nicht das Vermögen, Gestaltungstriebe zu äussern, was dem fünften Grundvermögen entsprechen würde).

Die Relation der Lebenskraft zeigt sich in der Verschiedenartigkeit der durch sie bewirkten Thätigkeiten. Jenachdem die Pflanze Wurzeln, Reiser, Blätter, Blüthen treibt, jenachdem sie Splint, Holz, Rinde, Früchte bildet, bekunden die betreffenden Zellen die Lebenskraft in einer anderen Relation, welche wir, insofern sie eine von Zelle zu Zelle gehende Wirkung ist, die eine der geometrischen Deklination analoge Abweichung von der primären Energie darstellt, die sekundäre Lebenskraft nennen.

Indem die Zellen Organe und Gefässe bilden, nehmen diese Organe eine Relation zu einander ein, welche der geometrischen Inklination analog ist und als tertiäre Lebenskraft aufzufassen ist. Das Blatt und die Blüthe ist z. B. ein Komplex von Gefässen und Organen, deren Relation die Thätigkeit der einzelnen Zellen und ihre Energie beeinflusst und sich damit dergestalt kombinirt, dass die einzelne Zelle zugleich primäre, sekundäre und tertiäre Lebenskraft zeigt. Die Relation der Gesammtpflanze zu der Aussenwelt betrachten wir später.

Das vierte Grundvermögen der Pflanze ist die vegetabilische Affinität oder die verwandtschaftliche Zuneigung, welche sie als eine vegetabilische Qualität oder Art darstellt. Alle Neigung ist Tendenz zur Gemeinschaft, und die Verbindung ist das Resultat der Sättigung dieser Neigung durch Stiftung der Gemeinschaft. Die mineralische Neigung äussert sich als chemische Affinität; sie befolgt ein strenges mathematisches Gesetz, worin jeder Sozius mit fest bestimmten Spannungs-, Affinitäts-, Äquivalenz-, Quantivalenzwerthen thätig ist. Die vegetabilische Neigung äussert sich als Geschlechtsneigung und vollzieht sich als Begattung zwischen den dazu von der Pflanze vorgebildeten männlichen und weiblichen Pflanzenkörpern, wesshalb man das in Rede stehende vierte Vermögen auch das Begattungsvermögen nennen kann. Behuf der Verbindung kömmt es nur darauf an, dass die Sozien gewissen generellen Merkmalen, welche das männliche und weibliche Geschlecht bedingen, entsprechen, ohne an bestimmte konkrete Werthe gebunden zu sein. So verschieden die einzelnen männlichen Staubkörner und die einzelnen weiblichen Samenkörner einer Pflanzenart sein mögen, so befruchten sie sich doch, indem sie in eine vegetabilische Gemeinschaft eintreten oder sich zu einem befruchteten Samenkorne, welches der Keim einer neuen Pflanze ist, verbinden.

Die Pflanze hat weder ein mathematisch festes Äquivalentgewicht, noch eine strenge Valenz, noch fordert sie vollkommene Reinheit oder fest bestimmte Beschaffenheit der Sozien. Ihre Begattung ist kein mathematischer, sondern ein logischer Verbindungsprozess, welcher nur fordert, dass die Sozien konkrete Fälle eines bestimmten Begriffsobjektes seien.

Der männliche Blüthenstaub und die weibliche Samenknospe bilden den Gegensatz eines positiven und negativen vegetabilischen Stoffes, sie stehen in derjenigen vegetabilischen Spannung, welche der elektrischen Spannung zweier chemischen Elemente analog ist, die in der elektrischen Spannungsreihe einen bestimmten Abstand voneinander haben, von welchen

also das eine den positiven, das andere den negativen Pol einer Spannungslinie einnimmt. Die Affinitätsspannung der Geschlechter ist die reelle vegetabilische Affinität. Das befruchtete Samenkorn und die daraus sich entwickelnde Pflanze ist mithin die vegetabilische Stoffverbindung zweier Pflanzenstoffe von entgegengesetzter vegetabilischer Polarität, oder von entgegengesetztem Geschlechte. Durch den vegetativen Entwicklungs-, Umbildungs- und Zersetzungsprozess produzirt die Pflanze Zellen und Gebilde, in welchen sich die beiden Geschlechter wieder geschieden haben, den Blüthenstaub, welchen nur das männliche, die Samenknospe, welche nur das weibliche Geschlecht besitzt. Die Wiederverbindung oder Begattung der Letzteren erzeugt eine neue junge Pflanze der früheren Art, bewirkt also, während die alternde Pflanze ihrem Tode, nämlich ihrer Auflösung in Mineralstoff entgegengeht, die Fortpflanzung der Pflanzenart durch Zeugung. Die Pflanze zeigt sich mithin auch hinsichtlich der Erhaltung ihrer Art als mitbestimmend.

Da die Fortpflanzung die Wirkung der Begattung ist; so könnte man die Erstere auch als den Naturzweck der Letzteren ansehen. Wir müssen aber hervorheben, dass das Grundvermögen, um welches es sich handelt, weder das Begattungs-, noch das Fortpflanzungs-, sondern das Verbindungsvermögen ist. Dasselbe äussert sich allerdings bei isolirten männlichen und weiblichen Pflanzenelementen durch Begattung und bedingt die Fortpflanzung; es ist aber auch ausser der Begattung in der lebenden Pflanze unausgesetzt wirksam, um die darin verwirklichte Verbindung, nämlich die Pflanze selbst zu erhalten oder den beiden darin verbundenen entgegengesetzten Elementen, welche getrennt für sich allein keine Selbstständigkeit haben, die in der Gemeinschaft Beider liegende Selbstständigkeit und Dauerhaftigkeit zu verleihen. Die verwandtschaftliche Neigung ist immer der Ausdruck des Bedürfnisses einer gegenseitigen Ergänzung, einer Gemeinschaft des Seins, eines Seins des Einen in dem Anderen, ohne welches eine einheitlich zusammenhängende Welt überall nicht möglich wäre.

Auch die Gebärung und Verwachsung von Zellen dürfte wesentlich ein Ausfluss des vierten Grundvermögens sein.

Von manchen Pflanzenarten erzeugt das eine Individuum nur männliche und das andere Individuum nur weibliche Blüthen. Von manchen erzeugt jedes Individuum beide Geschlechter in derselben Blüthe oder in verschiedenen Blüthen. Bei den niedrigen Pflanzen erreicht die Entwicklung nicht das Stadium der Blüthe und demnach auch nicht das Stadium der Scheidung der Geschlechter in selbstständigen Gebilden. Entweder bleiben in den entwickeltsten Organen dieser Pflanze die Geschlechter verbunden oder die Verbindung der geschlechtlich geschiedenen Zellen findet in unscheinbaren Prozessen im Pflanzenleibe statt. Diese letzteren Pflanzen stossen im höchsten Entwicklungsstadium Sporen ab, welche die Keime junger Pflanzen sind; ihr Fortpflanzungsprozess ist also nur ein Verjüngungsprozess, welcher dem mineralischen Verbindungsprozesse nahe steht.

Das männliche Staubkorn repräsentirt die positive, die weibliche Samenknospe die negative Pflanzenart. In der Verbindung Beider, also im befruchteten Samenkorne oder dem Embryo ist der Polaritätsgegensatz

nicht immer ganz vollständig aufgehoben, vielmehr behält zuweilen das männliche, zuweilen das weibliche Geschlecht ein Übergewicht, in Folge dessen die Pflanze nur männliche, oder nur weibliche Blüthen erzeugt.

Die vegetabilische Spannung besteht nicht bloss zwischen den männlichen und weiblichen Zellen derselben Pflanzenart, sondern auch zwischen den männlichen und weiblichen Zellen verschiedener Arten. Übrigens ist die vegetabilische Verwandtschaft eine beschränkte, keineswegs eine allgemeine, wie die mineralische Verwandtschaft: nur gewisse Pflanzenarten begatten sich; die Begattung verschiedener Pflanzenarten ist die Kreuzung.

Unverkennbar sind bei der Schöpfung des Pflanzenreiches eine bestimmte Anzahl von Pflanzenarten entstanden, welche die Rolle von einfachen vegetabilischen Arten oder von Grundarten ganz ebenso spielen, wie die bei der Schöpfung entstandenen chemischen Grundstoffe im Mineralreiche es thun. Diese Grundarten können sich durch Kreuzung mischen und dadurch mannichfaltig veränderte Pflanzen hervorbringen; jede Grundart selbst, d. h. die in der Zelle einer Grundart lebende Vegetationskraft kann sich jedoch ebenso wenig ändern, wie die in einem Atom eines chemischen Grundstoffes wohnende Mineralkraft sich zu ändern vermag.

Die Grundarten kann man wie die chemischen Elemente über einen vegetabilischen Raum vertheilt denken, in welchem eine primäre oder reelle Spannungsaxe OX, eine sekundäre oder Neutralitätsaxe OY und eine tertiäre Axe OZ liegt. Eine in der reellen Axe OX genommene positive Richtung repräsentirt ein männliches Geschlecht, eine negative Richtung ein weibliches Geschlecht. Eine in der Richtung der reellen Axe gemessene Länge x vertritt eine Spannung zwischen zwei Pflanzenelementen von entgegengesetztem Geschlechte. Pflanzenelemente, welche eine reelle Spannung, einen Geschlechtsgegensatz haben, verbinden sich unter Neutralisirung dieses Gegensatzes, d. h. sie begatten sich. Eine sekundäre Richtung längs der auf der reellen Axe normal stehenden sekundären Axe OY repräsentirt eine sekundäre Spannung oder ein Neutralitätsverhältniss, eine Relation zwischen geschlechtslosen Elementen. Dieses Verhältniss bedingt keine eigentliche Begattung, sondern die der chemischen Mischung der Metalle analoge vegetabilische Vermischung oder Verwachsung. Wenn zwei Pflanzenelemente der vegetabilischen Grundebene XY angehören, haben sie im Allgemeinen einen primären Abstand x und einen sekundären Abstand y. Der erste misst ihren Geschlechtsgegensatz, vermöge dessen sie sich begatten; der zweite misst den Neutralitätsgegensatz, vermöge dessen eine Vermischung eintritt. Alle in der Grundebene XY liegenden Arten sind miteinander verwandt; sie begatten und mischen sich und ihre Gesammtaffinität wird durch die schräge Linie gemessen, welche von dem vegetabilischen Orte der einen zu dem der anderen führt.

Eine tertiäre Richtung längs der Axe OZ zeigt ein Indifferenzverhältniss an, welches weder Begattung, noch Mischung, sondern nur eine Assoziation zulässt, die dem chemischen Gemenge entspricht. Zwei Pflanzenelemente, deren Örter im vegetabilischen Raume den primären Abstand x, den sekundären Abstand y und den tertiären

Abstand z haben, besitzen ein Begattungsvermögen x neben einem Mischungsvermögen y und einem Assoziationsvermögen z. Hiernach könnten sich die männlichen und weiblichen Elemente aller Pflanzenarten, insofern dieselben nur eine reelle Spannung x haben, möglicherweise, d. h. nach reinen Prinzipien der Vegetation begatten: allein faktisch ist die Begattungsfähigkeit der meisten Pflanzenarten durch die individuelle Form ihrer Elemente ausgeschlossen. Vermöge ihrer Individualität zeigt die Pflanze daher auch bei der Begattung ein Mitbestimmungsvermögen.

Möglicher-, ja wahrscheinlicher Weise haben schon während der Schöpfungsperiode viele Verbindungen einfacher Grundarten stattgefunden, sodass im Pflanzenreiche ebenso wie im Mineralreiche nur wenig einfache oder reine Pflanzenarten verwirklicht sein mögen. Durch Kreuzung können nun die Verbindungen von vegetabilischen Grundarten ebensowohl komplizirter, als auch einfacher werden; sie können auch variiren, ohne einfacher oder zusammengesetzter zu werden. Denn je nach den verwandtschaftlichen Anlagen der in einer gegebenen Pflanze verbundenen Grundarten und der quantitativen Menge, womit die einzelnen Sozien vertreten sind, wird der männliche Staub und die weibliche Samenknospe dieser Pflanze die Mischart derselben entweder getreu oder nicht getreu darstellen, indem im letzteren Falle gewisse einfache Sozien gar nicht in den Staub, resp. den Knoten eintreten, sondern ausgeschieden werden. Im letzteren Falle zeigt die Pflanze das Bestreben, zu einer einfacheren Art, resp. zu einer Grundart zurückzukehren. Jenachdem nun dem männlichen oder weiblichen Pflanzenelemente verwandte Arten zur Befruchtung dargeboten werden, wird im Allgemeinen eine zusammengesetztere Pflanze entstehen; es ist aber sehr wohl möglich, dass die Verwandtschaft zwischen gewissen in beiden Pflanzen vertretenen einfachen Arten überwiegend stark ist und dass dieselbe nachundnach die schwächeren Verwandtschaften verdrängt. Hierdurch können die späteren Pflanzen einfacher werden, sie können aber auch vermöge der Umsetzung der Grundbestandtheile ganz andere werden.

Die durch Vermehrung, Verminderung und Umtausch der einfachen Sozien bedingte Variation der Pflanzenart in den späteren Nachkommen scheint eine ganz wesentliche Veränderung der ursprünglichen Pflanze zu ermöglichen. In Erwägung jedoch, dass jede Änderung von der stärkeren Verwandtschaft der später auftretenden Sozien abhängt und dass der Kreis der Verwandtschaft im Pflanzenreiche, verglichen mit dem im Mineralreiche, ein sehr beschränkter ist, was dadurch bewiesen wird, dass eine Pflanze nur von wenigen andersartigen Pflanzen befruchtet werden kann, hat die Variabilität der Art eine Grenze oder es besteht für eine Pflanze ein begrenzter Kreis, in welchem sie variiren kann.

Wie erheblich aber auch die faktische Variation einer Art in einem speziellen Falle ausfallen möge; immer ist dieselbe auf den Umtausch von Grundarten zurückzuführen. Die Grundarten des Pflanzenreiches sind absolut unveränderlich wie die Grundstoffe des Mineralreiches: wo keine Verdrängung einer Grundart stattfindet, ist auch keine Veränderung der gegebenen Pflanzenart möglich. Die Meinung, die Grundarten durch Kreuzung oder Ernährung oder andere Mittel und Einwirkungen

auf die Pflanze zu ändern, wäre die Grundlage einer botanischen Alchymie.

Das fünfte Grundvermögen der Pflanze ist ihr Organisationsvermögen, welches, als Bildungs- oder Umbildungsvermögen, das Vermögen ist, einen bestimmten Organismus, überhaupt ein bestimmtes einheitliches organisches Formsystem anzunehmen, in welchem die Glieder oder Organe in gesetzlicher Weise voneinander abhängen und im Dienste des Ganzen gesetzliche Funktionen verrichten. Die Thätigkeit dieses Vermögens ist einerseits gesetzliche Anordnung, andererseits Umbildung oder Metamorphose.

Die vegetabilische Anordnung der Stoffe zu einer Zelle, insbesondere zu einer Blattzelle, Blüthenzelle, Samenzelle, Fruchtzelle, Holzzelle, Markzelle, Wurzelzelle, sodann die gesetzliche Anordnung der Zellen zu einem Gefässe, darauf die Anordnung der Gefässe zu einem Organe, z. B. zu einem Stengel, einem Blatte, einem Blüthenblatte, einem Stempel, einem Staubfaden, einem Pollenkorne, ferner die Anordnung der Organe zu einem Pflanzentheile, z. B. einer Wurzel, einem Zweige, einer Blüthe, einer Frucht, und endlich die Anordnung der Pflanzentheile zu einer vollständigen Pflanze sind Funktionen dieses Vermögens. Indem die Grundvermögen zugleich thätig sind, ergiebt sich aus der Zusammenwirkung des zweiten Grundvermögens, der Entwicklungsthätigkeit, mit dem Organisationsvermögen das Wachsthum der Pflanze. Dieser in allen Elementen der Pflanze, wenngleich mit variabeler Energie und Richtung, thätige Prozess bewirkt ein gleichzeitiges Wachsthum aller Zellen eines Organs oder Pflanzentheils und aller Organe der Pflanze, wenigstens eine allgemeine Thätigkeit, worin die spezielle Thätigkeit des einen Organs die der übrigen gesetzlich beeinflusst.

Die drei Aggregatzustände des Minerals, die Starrheit, die Flüssigkeit und die Gasform, sind Formzustände, jedoch keine Alienitäts-, sondern Qualitätsstufen der Form. Dieselben werden unfehlbar auch im Pflanzenreiche ihre Vertretung haben, und ich glaube die Analogie der Erstarrung in der Ablagerung der aus dem Bildungsprozesse ausscheidenden Substanzen, ferner die Verflüssigung in dem Zustande der Umbildungsthätigkeit, in welchem die Zellen sich bei der Blattbildung metamorphosiren, endlich die Verflüchtigung in dem Zustande der Gebärung neuer Zellen zu finden. Diese drei Zustände und Prozesse betreffen nicht bloss die Einzelzelle, sondern auch das Organ der Pflanze und die Pflanze selbst; sodass die betreffenden Zustände generell die Erscheinung des Holzes, des Blattes und der Blüthe, die korrespondirenden Prozesse aber die Verholzung, die Blattbildung und das Blühen bedingen.

Das vegetabilische Element der Pflanze ist die Zelle. Die Zellen gruppiren sich zu Gefässen, die Gefässe zu Organen, die Organe zu Pflanzentheilen, die Pflanzentheile zur Gesammtpflanze. In diesen Organismen werden die fünf vegetabilischen Hauptformen zu erblicken sein.

Die einfache Zelle besteht, wie schon vorhin angeführt, aus Mineralatomen. Obgleich wir die Grundform des Atomsystems, welches eine Zelle bildet, nicht genauer zu definiren vermögen, so müssen wir doch einige Hauptpunkte darüber feststellen. Die Mineralatome der Zelle

greifen, wenn sie nebeneinander gelagert sind, ohne Frage wie Mineralatome durch ihre Grenzgeneratrizen ineinander, und wenn sie sich mischen, durchdringen sie sich. Zellen, welche nebeneinander gelagert sind, greifen sicherlich mittelst ihrer Grenzatome ineinander: übrigens findet eine eigentliche Mischung und Durchdringung einzelner Zellen nicht statt; vielmehr durchdringen oder durchziehen sich Zellengruppen oder Zellensysteme. Diese Durchdringung bewirkt eine Vermischung der vegetabilischen Kräfte und kann Zellen das Dasein geben, welche dann eine Mischung oder Verbindung von Zellenkräften darstellen, die durch geeignete Mittel auch wieder getrennt werden kann. Ausserdem ist es beachtenswerth, dass eine Zelle sich theilen, also in mehrere Zellen sich absondern, auch dass sie in ihrem Inneren andere Zellen erzeugen und als junge Brut entlassen kann, bei welchen Vorgängen das vierte Grundvermögen mitthätig sein wird.

Der Organisationstrieb giebt der Zelle, giebt dem Organe, giebt der Gesammtpflanze ihre gesetzliche Einheitsform; er ist der Vertreter des Organisationsgesetzes. Das Gesetz liegt in der Pflanze, die Aussenwelt aber giebt Bedingungen, unter welchen dieses Gesetz zu wirken hat, es beeinflusst das Gesetz. Demzufolge gestaltet sich die konkrete Pflanze unter dem Einflusse von Licht und Wärme, Klima, Standort, Luft, Boden, Düngung u. s. w. in sehr mannichfaltiger Weise: sie organisirt sich, richtet sich ein nach den Umständen; das in Rede stehende fünfte Vermögen verleiht der Pflanze also eine gewisse Lebensweise, ein Verhalten. Immer hat die Pflanze das Bestreben, das unter den gegebenen äusseren Bedingungen nach ihrem Organisationsgesetze mögliche System herzustellen. Solange die äusseren Bedingungen mit dem der Pflanze innewohnenden Organisationsgesetze harmoniren oder den natürlichen Voraussetzungen, auf welche die Funktionirung dieses Gesetzes gebaut ist, entsprechen, funktionirt die Pflanze normal oder sie ist gesund. Wenn aber die äusseren Bedingungen diesen Voraussetzungen nicht entsprechen; so weicht ihre Thätigkeit von der normalen mehr oder weniger ab. Immer hat diese ungewöhnliche Thätigkeit kein anderes Ziel, als die gewöhnliche, nämlich immer nur das Ziel der Einrichtung nach den gegebenen Bedingungen. Erreicht die Pflanze dieses Ziel lediglich durch eine Steigerung, Schwächung oder Modifizirung ihrer gewöhnlichen Funktionen innerhalb der diesen Funktionen gesteckten Grenzen, also ohne spezifisch neue Thätigkeiten zu entwickeln; so funktionirt sie zwar in ungewöhnlichem Grade, aber nicht anomal. Das Resultat ist dann häufig eine Verbildung, mit welcher die Pflanze ihren regelmässigen Lebensprozess fortsetzt. Ist das Ziel der dauernden Einrichtung zu einem beständigen Systeme nicht mit einer Modifikation des Lebensprozesses innerhalb der für den gewöhnlichen Prozess gegebenen Grenzen erreichbar; so gestaltet die Pflanze ihren Lebensprozess selbst um, sie funktionirt jetzt anomal, sie ist krank. Krankheit ist die natürliche Thätigkeit zum Zweck der Herstellung eines beständigen Zustandes, welcher durch normale Funktionirung unerreichbar ist.

Jedes Organ einer Pflanze kann für sich in Krankheitszustand versetzt werden. Die Krankheitsursache ist für das betreffende Organ immer eine äussere, kann aber im Innern der Gesammtpflanze liegen.

So werden häufig die durch ungewöhnlichen Lebensprozess gebildeten inneren Verbildungen, wenn sie einen gewissen Grad erreichen, Ursachen zu Krankheiten, und in diesem Sinne bilden sie schon vor dem Ausbruche der Krankheit Krankheitsanlagen oder Krankheitsdispositionen.

Der Zweck der Krankheit ist immer die Gesundung. Ob dieser Zweck in einem konkreten Falle erreicht wird, hängt von der Kräftigkeit und Fähigkeit der Pflanze ab: dieselbe kann im Krankheitsprozesse ihre Kräfte eher erschöpfen, als im normalen Lebensprozesse; wenn Diess geschieht, erfolgt ihr Tod durch Krankheit.

Aber auch ohne Krankheit ereilt die Pflanze der Tod. Während dem Minerale eine ungemein lange Dauerhaftigkeit bis zu ihrer Wiederauflösung in Äther und eine grosse Widerstandsfähigkeit gegen diese Auflösung zugemessen ist, besitzt die Pflanze eine relativ kurze Lebensdauer und eine relativ schwache Widerstandsfähigkeit gegen ihre Auflösung. Natürlich ist der Tod der Pflanze nicht Auflösung in Äther, sondern Auflösung in Mineralstoff, aus welchem sie unmittelbar gebildet ist. Die Pflanzenzelle zerfällt bei ihrem Tode in Mineralstoffe und dieser Tod kann durch verhältnissmässig schwache Kräfte, durch Hitze, Druck, Trockniss, Entziehung von Nahrung u. s. w. herbeigeführt werden. Ohne gewaltsame Tödtung und unter dem günstigsten und normalsten Lebenslaufe stirbt die Pflanze doch in endlicher Zeit von selbst; ihre Lebenskraft erschöpft sich durch den Lebensprozess, wie wir meinen aus demselben Grunde, welcher auch die endliche Auflösung des Minerals herbeiführt, nämlich als natürliche Reaktion gegen den Schöpfungsimpuls, welcher die betreffenden Mineralatome zu der Geburt der ersten Zelle einer Pflanze anregte. Wie schon vorhin erwähnt, ist die Erschöpfung der Vegetationskraft kein Zeitprozess, sondern ein Thätigkeitsprozess; jene Kraft, welche eine durch den Schöpfungsimpuls empfangene Summe von Vegetationsarbeit darstellt, wird auch durch den Verbrauch einer gleichen Summe von Arbeit (wobei die Aussenwelt positiv und negativ, fördernd und hemmend mitwirken kann) absorbirt. Übrigens ist die Geburt, das Leben und der Tod des einzelnen Pflanzenindividuums von der Entstehung, dem Dasein und dem Erlöschen einer geschaffenen Pflanze mit deren gesammten Nachkommenschaft zu unterscheiden.

Betrachten wir zuerst das Leben des Individuums; so ergeben sich mehrere Stufenfolgen. Gewisse niedrige Pflanzen (Schimmel, Pilze etc.) leben nur ganz kurze Zeit, manche nur Stunden lang, und selbst die länger lebenden dieser Klasse erzeugen keine sich befruchtenden Elemente, sondern nur Sporen oder Keime zu Nachkommen. Höhere, nicht perennirende Pflanzen leben einen Sommer und entwickeln sich befruchtende Elemente. Noch höhere perenniren, indem alljährlich nur ihr Stamm abstirbt, während die Wurzel im nächsten Jahre einen neuen Stamm treibt. Die obersten Pflanzen leben Jahre lang, indem sie auch im Winter ihren Stamm behalten und darin schon für das neue Leben des nächsten Jahres Vorbereitungen treffen. Ich vermuthe, dass die zuerst genannte untere Pflanzenklasse in zwei selbstständige Klassen zu zerlegen ist, welche sich durch die Art der Sporenbildung unterscheiden, vielleicht so, dass die tiefste Klasse sich durch Selbsttheilung, die darauf folgende aber durch die zur Fortpflanzung besonders gebildeten Sporen

fortpflanzt. Wenn sich diese Vermuthung bestätigt, repräsentiren die sich ergebenden fünf Klassen das Verhalten von fünf Haupt-Formklassen der Vegetationssysteme.

Es ist wichtig, bei dem fünften Grundvermögen die allgemeine Vervollkommnungsfähigkeit der Pflanze hervorzuheben. Unter günstigen Umständen, namentlich aber durch die künstliche Kultur entfaltet sich der Organismus der Pflanze zu grösserer Reinheit, d. h. die Pflanze tritt dem Weltideale, nach welchem sie geschaffen, welches sie aber nur unvollkommen erfüllt, näher; sie wird veredelt. Umgekehrt, kann sie durch ungünstige Umstände diesem Ideale entrückt werden oder verwildern. Endlich kann sie durch modifizirende Umstände, andere Nahrung, anderen Standort, anderes Klima, andere Befruchtung, andere Behandlung, sekundär verändert werden.

Im Vorstehenden haben wir die fünf obersten oder spezifisch vegetabilischen Grundvermögen der Pflanze, welche sie zu einem Begriffsobjekte machen und sie dem logischen Gesetze unterwerfen, vorgeführt. Da die Vegetationskraft im Mineralatome erweckt ist, da also die Pflanze aus Mineralstoffen besteht; so muss sie auch mineralische, d. h. anschauliche Eigenschaften haben. Diese bilden die nächst niedrigere Gruppe von fünf selbstständigen Vermögen, welche man die materiellen oder mathematischen oder anschaulichen Grundvermögen der Pflanze nennen kann. Weil die Pflanze nicht reines Mineral, sondern vegetabilisirte Mineralsubstanz ist; so leuchtet von vornherein ein, dass die materiellen Eigenschaften der Pflanze gegen die Eigenschaften des Minerals eine spezifische Eigenthümlichkeit zeigen werden, welche die Herrschaft der höheren Vegetationskraft über den Mineralstoff bekunden. Ferner leuchtet ein, dass die mineralischen Eigenschaften und Thätigkeiten der Pflanze, da es sich um vegetabilisirte Mineralatome handelt, sich nicht äussern können, ohne zugleich die vegetabilischen Vermögen und Funktionen der Pflanze gesetzlich zu beeinflussen. Für die Pflanze ist jeder mineralische Prozess in ihrem Leibe zugleich ein Pflanzenprozess. Hiernach bezeichnen wir die fünf anschaulichen Grundvermögen der Pflanze folgendermaassen.

Das erste materielle Grundvermögen der Pflanze ist ihr Raumerfüllungsvermögen. Da das Mineral räumlich ist; so hat auch die Pflanze Räumlichkeit, eine Ausdehnung, einen Ort, eine Stellung, eine Dimensität, eine Figur. Ihre faktische Räumlichkeit ist zwar in jedem Augenblicke eine mathematisch bestimmte: allein sie ist durchaus nicht nach mathematischen Prinzipien bestimmt und folgt auch in ihren Veränderungen nicht dem mathematischen, sondern einem Vegetations- oder logischen Gesetze. Wir haben schon vorhin darauf aufmerksam gemacht, dass eine Eiche viel und wenig Zweige, Blätter, Blüthen, Früchte tragen und dass jeder Zweig, jedes Blatt, jede Blüthe, jede Frucht unendlich viel verschiedene geometrische Figuren annehmen kann, sofern dieselben nur gewissen gegebenen Merkmalen entsprechen. An dem Zweige, an dem Eichenblatte, an der Eichel ist auch nicht die kleinste Linie, nicht die kleinste Fläche eine bestimmte, d. h. eine durch eine endliche Menge von Variabelen mathematisch bestimmbare Grösse.

Der kubische Inhalt einer Pflanze, der Flächeninhalt eines Blattes

bedingt deren Grösse, die Veränderung desselben deren räumliche Vergrösserung, Verkleinerung, Veränderung. Die räumliche Vergrösserung erscheint dem menschlichen Anschauungsvermögen als das anschauliche Wachsthum, ist jedoch nichts Anderes, als der räumliche Begleiter des vegetabilischen Wachsthums. Das Abschneiden eines Zweiges, die Zusammendrückung eines Organes, das Anpfropfen eines Reises u. s. w. sind zunächst anschauliche (geometrische und mechanische) Veränderungen der Pflanze, welche aber unvermeidlich mit einem Vegetationsprozesse begleitet sind.

Das Nämliche gilt von dem geometrischen Orte der Pflanze und ihrer Organe. Diese Örter sind zwar augenblicklich fest bestimmte Grössen, sie erscheinen jedoch immer nur als mathematische Spezialitäten in einem logischen Gesetze. Der faktische Ort einer Pflanze ist ihr Standort; derselbe hängt von ihrer vegetabilischen Entstehung, ihrer Einpflanzung ab und kann nicht geändert werden, ohne zugleich die Vegetation zu beeinflussen. Umgekehrt, verleiht die Vegetation der Pflanze und allen ihren Organen bestimmte Standörter.

Ebenso ist die Richtung der Axe der Pflanze und ihrer Organe momentan geometrisch bestimmt, aber von Vegetationsprinzipien beherrscht, indem der Stamm nach der Natur der Pflanze entweder vertikal aufwärts strebt, oder sich windet (links herum, rechts herum), oder dem Lichte oder dem Wasser entgegenwächst, während ihre Zweige sich entweder horizontal, oder schräg nach oben, oder schräg nach unten strecken, ihre Blätter und Blüthen sich nach oben richten, oder nach unten hängen u. s. w. Jede von aussen kommende Änderung an diesen Richtungsveränderungen hat einen Vegetationsprozess zur Folge, und jede von innen stammende Änderung hat einen vegetativen Grund.

Hinsichtlich der Dimensität gestalten sich manche Organe und ganze Pflanzen ohne entschiedene Entwicklung einer Dimension, andere unter Entwicklung einer Dimension fadenförmig, spiralförmig u. s. w., andere unter Entwicklung zweier Dimensionen, blattförmig, hautartig, netzförmig, andere unter Entwicklung dreier Dimensionen, kugelförmig, walzenförmig, massig u. s. w. Auch diese geometrischen Dimensionirungen sind von einem Vegetationsgesetze beherrscht.

Was die geometrische Figur betrifft; so nehmen die Pflanzen und ihre Organe, der Stamm, die Zweige, die Blätter, die Blüthen, die Früchte u. s. w. die mannichfaltigsten Gestalten an, entstehen, verschwinden und verwandeln sich in vielfacher Weise in geometrischen Formen, jedoch nach Vegetationsprinzipien. Jeder äussere Formprozess hat einen vegetativen Grund, oder eine vegetative Folge.

Das zweite materielle Grundvermögen der Pflanze ist ihr Zeiterfüllungsvermögen, welches sich im Alter, im Dauern, in der Dauerhaftigkeit, sowie überhaupt in ihrem chronologischen Werthe als Ereignissgrösse ausspricht. Indem die Pflanze sich vegetativ entwickelt, altert sie auch, schreitet sie ihrem Tode entgegen, häuft sie in ihrem Lebenslaufe Ereignisse an. Diese Ereignisse gestalten die Pflanze zu einem komplizirten Ereignisssysteme oder verleihen ihr einen zusammengesetzten Geschichtswerth, indem der eine Theil der Pflanze momentan alt, der andere jung und überhaupt jede Zelle von einem anderen Alter ist. Die

Vegetationskraft einer Pflanze verleiht ihr eine chronologische Dauerhaftigkeit, welche sich durch die Abwicklung ihres Lebensprozesses durch die vollbrachte und durch die ihr von aussen eingeprägte Thätigkeit in jedem Augenblicke verändert, ja, die sich für jedes Organ der Pflanze, für jede Zelle derselben besonders modifizirt. Eine Veränderung der Dauerhaftigkeit der Pflanze hat daher immer eine vegetative Ursache, oder eine solche Folge. Der gesammte Zeitwerth der Pflanze als System faktisch vergangener und zu erwartender Ereignisse ist mithin zwar augenblicklich ein fest gegebener, aber doch ein von Vegetationsprinzipien beherrschter. Der Baum führt den Titel junger Baum oder alter Baum vermöge seines chronologischen Alters: allein, mit dieser anschaulichen Eigenschaft sind wesentlich verschiedene vegetative Eigenschaften verbunden.

Das dritte materielle Grundvermögen der Pflanze ist ihr mechanisches Vermögen. In Folge desselben hat sie und ihre einzelnen Organe eine bestimmte Masse, ein bestimmtes Gewicht und, verbunden mit dem Volum, eine bestimmte Dichtigkeit, ein bestimmtes spezifisches Gewicht, welches jedoch nach der Zusammensetzung aus Zellen einen unendlich komplizirten mathematischen Ausdruck hat und unter der Herrschaft der Vegetationskraft variabel ist. Das Gewicht beugt den Zweig, entreisst der Pflanze die reife Frucht, sprengt durch den Fall auf den Boden manche harte Samenkapsel. Das geringe Gewicht des Samenstaubes und der Spore macht dieselben flüchtig und führt sie an die Ziele ihrer Bestimmung.

Ausserdem entwickelt die Pflanze bewegende Kraft, indem sie sich mit den Wurzeln fest an den Boden saugt, indem sie mit ihren Ranken Stützen umklammert, indem sie sich gegen den seitlichen Winddruck wappnet, indem sie die schweren Stoffe, der Gravitation entgegen, von der Wurzel in die Wipfel trägt und überhaupt die Säfte in Bewegung setzt.

Alle diese mechanischen Kräfte und Bewegungen haben, wenn sie ohne äussere mechanische Ursache auftreten, einen vegetabilischen Grund, und wenn sie durch eine äussere mechanische Ursache herbeigeführt werden, haben sie einen Einfluss auf die Vegetation: die mechanischen Eigenschaften der Pflanze stehen unter der Herrschaft des Vegetationsgesetzes.

Das vierte materielle Grundvermögen der Pflanze ist ihr Ernährungs- oder Assimilationsvermögen. Die Pflanze nährt sich von Mineralstoffen, nicht von Pflanzenstoffen, d. h. sie nimmt durch Wurzeln, Blätter, Zweige aus dem Boden, aus der Luft, aus dem Wasser Mineralatome, keine Pflanzenzellen in ihren Organismus auf, verbindet sich entweder chemisch mit denselben oder mischt sich mit denselben. Indem sie jedoch den aufgenommenen Stoffen Vegetationskraft verleiht oder dieselben assimilirt, lässt sie erkennen, dass der Verbindungs- oder Mischungsprozess kein rein chemischer, sondern ein unter der Herrschaft der Vegetationskraft stehender Prozess ist, welcher eben desshalb Assimilations- oder Ernährungsprozess heisst.

Ebenso vermittelt die Pflanze in und zwischen ihren Zellen chemische Prozesse, erzeugt also gewisse Stoffe, Säfte, Säuren, Zucker, Stärke, Chlorophyll u. s. w., welche nachundnach aus dem Vegetationsprozesse

austreten. Wenn solche von Pflanzen erzeugten oder andere aus Pflanzentheilen entstandenen Substanzen, z. B. die in Düngstoffen oder im Humus enthaltenen Substanzen von lebenden Pflanzen assimilirt werden; so treten sie doch niemals in Zellenform, also nicht als Vegetabilien, sondern stets als Mineralien in den Pflanzenleib. Selbst der Schmarotzer assimilirt nicht Zellen, sondern Säfte der Mutterpflanze. Wenn Pflanzentheile, z. B. beim Propfen und Okuliren oder in jeder anderen Form zusammenwachsen; so ist hierin kein Ernährungsprozess der einen durch die andere Pflanze, sondern eine Verknüpfung zweier Pflanzen durch Verwachsung der Grenzorgane, nämlich eine Thätigkeit des fünften Vermögens zu erblicken.

Die Mitwirkung einer höheren Weltkraft in den chemischen Pflanzenprozessen bekundet sich in bemerkenswerther Weise durch die Erzeugung der zahlreichen komplizirten organisch-chemischen Körper. Dieselben beruhen unseres Erachtens vornehmlich auf der durch den Einfluss der Vegetationskraft bewirkten mannichfaltigen Verschiebung, Anordnung und Gestaltung der ätherischen Generatrizen der in den Zellen enthaltenen Mineralatome, welche eine mannichfaltigere Verknüpfung zwischen den Generatrizen dieser Atome ermöglichen.

Der Rückstand eines Pflanzentheils, welcher seine Vegetationskraft ausgehaucht hat, die Pflanzenleiche, ist immer ein Mineralkörper, gleichviel, welche Struktur derselbe in seinem Pflanzenleben angenommen hat. Die Pflanze erzeugt und vernichtet keine mineralischen Grundstoffe, sondern verwendet dieselben nur zu vegetabilischen Anordnungen und Umbildungen unter temporärer Einhauchung von Vegetationskraft und bewirkt hierbei gewisse chemischen Verbindungen, Trennungen, Umsetzungen, welche wohl hinsichtlich ihrer Zusammensetzung, nicht aber hinsichtlich ihrer Grundstoffe neu sind.

Ich gestatte mir, an dieser Stelle nochmals hervorzuheben, dass die Pflanze nicht allein keine mineralischen, sondern auch keine vegetabilischen Grundstoffe oder Grundsysteme oder Grundarten schafft, sondern dass sie nur gegebene Grundarten verbindet, trennt, umsetzt, entwickelt, fortpflanzt, und dass der materielle Stoffwechsel der Pflanze lediglich zu diesem Entwicklungsprozesse dient, dass es sich also im Lebensprozesse der Pflanze, soweit dabei das Wesen des Stoffes oder der Qualität in Betracht gezogen wird, lediglich um Verbindungen und Trennungen zwischen zwei gegebenen Mineralstoffen, oder zwischen zwei gegebenen Pflanzenarten, oder zwischen einem gegebenen Mineralstoffe und einer gegebenen Pflanzenart, nicht aber um die Schaffung eines Mineralstoffes oder einer Pflanzenart handelt.

Das fünfte materielle Grundvermögen der Pflanze ist ihr Struktur- und äusserliches Gestaltungsvermögen. Die einzelnen Zellen reihen sich räumlich in bestimmten Linien, Flächen und Körpern aneinander, um daraus Gefässe und Organe zu bilden. Alle diese Pflanzenelemente oder Pflanzentheile verwachsen an ihren Grenzen miteinander und geben dem betreffenden Organe und der ganzen Pflanze eine physiometrische Struktur, eine eigenthümliche Kohäsion und eine dementsprechende äussere vegetabilische Form, welche Eigenschaften von den gleichnamigen Eigen-

schaften des Minerals durch Komplikation und Eigenartigkeit abweichen und die Oberherrschaft des vegetabilischen Gesetzes verrathen.

Das Zusammenwachsen oder Verwachsen von Pflanzentheilen, wie es namentlich beim Pfropfen und Okuliren vorkömmt, ist eine Thätigkeit dieses fünften materiellen Vermögens der Pflanze und entspricht dem Verwachsen zweier Mineralien durch Verschmelzung der Grenzflächen. Das Wachsthum eines Krystalles ist physiometrische Anlagerung, also derjenige Prozess, welcher, wenn er unter der Herrschaft der Vegetationskraft vollführt wird, als eine Thätigkeit des vorstehenden Vermögens erscheint.

Die vorstehenden fünf materiellen Grundeigenschaften der Pflanze beruhen darauf, dass die Pflanzenzelle aus Mineralatomen besteht. Da das Mineralatom aus ätherischen Generatrizen zusammengesetzt ist, die Pflanze also aus Äther besteht; so muss sie auch ätherische Eigenschaften haben, welche sie zu einer Sinneserscheinung machen. Dieselben bilden ihre physischen oder sinnesfälligen Eigenschaften, welche wir nachstehend erörtern werden. Während die materiellen Eigenschaften der Pflanze unter der Herrschaft der Vegetationskraft stehen, so stehen die physischen Eigenschaften derselben in erster Linie unter der Herrschaft ihrer materiellen Kräfte, in zweiter Linie aber unter der Herrschaft der Vegetationskraft. Diese Thatsache drückt den physischen Eigenschaften der Pflanze nicht nur den generellen Charakter der physischen Kräfte des Minerals, sondern auch, indem sich hierzu die Abhängigkeit der Mineralatome von der Pflanzenkraft gesellt, den speziellen Charakter vegetabilisch-physischer Kräfte auf.

Das erste physische Grundvermögen der Pflanze ist ihre Leuchtkraft. Bei der Bestrahlung mit Sonnenlicht zeigt die Pflanze und jedes ihrer Organe, namentlich die Blüthe, spezifische Helligkeit, Farbe, Glanz, welche mit der Zeit variiren und äusserst komplizirte Spektren haben, sich auch durch andere Eigenthümlichkeiten, z. B. durch lebhafte Fluoreszenz-, Phosphoreszenz-, Polarisationserscheinungen auszeichnen und auf sehr zusammengesetzte Elemente, die Pflanzenzellen, hinweisen.

Jeder vegetative und jeder materielle Lebensprozess der Pflanze ist mit einem optischen Prozesse begleitet oder der Letztere erscheint als eine Wirkung eines der Ersteren. Umgekehrt, beeinflusst jeder Lichtprozess, also jede Bestrahlung mit Licht das materielle und das vegetative Leben der Pflanze in gesetzlicher Weise. Die Pflanze ist durch ihre optische Thätigkeit eine optische Erscheinung, daneben aber auch ein für das Licht empfindliches Subjekt.

Das zweite physische Grundvermögen der Pflanze ist ihr Schallvermögen. Jeder Pflanzentheil und Pflanzenstoff hat eine eigenartige Schallintensität, Ton, Klang, und diese Töne erweisen sich als komplizirte akustische Systeme. Auch der Gesammtpflanze kömmt ein eigener Schall zu, welcher sich im Säuseln des beblätterten Baumes, im Knarren seines Stammes, im Rauschen des Kornfeldes u. s. w. dem Ohre kund giebt.

Die durch die Lebensthätigkeit der Pflanze hervorgerufenen akustischen Bewegungen mögen dem menschlichen Ohre entgehen, vorhanden sind sie aber; die Pflanze redet eine leise, nur der Natur verständliche Blumensprache. Andererseits sind die akustischen Vibrationen, welche die

Pflanze durch Windstösse, durch Erschütterungen des Erdbodens und andere zufälligen, aber nie fehlenden Ursachen erleidet, gewiss bedeutungsvoll für ihre Lebensprozesse. Die Pflanze ist durch ihre akustische Thätigkeit eine akustische Erscheinung, ausserdem aber auch ein für den Schall empfindliches Subjekt.

Das dritte physische Grundvermögen der Pflanze ist ihre Elastizität und die daraus folgenden Eigenschaften als Festigkeit, Pressbarkeit, Biegsamkeit u. s. w. Hierdurch erlangt die Pflanze die Eigenschaft, ihre Zweige wagerecht oder schräg zu halten, ihre Blätter, ihre Blüthen und Früchte zu tragen, ihre Zellen, Gefässe und Organe in Häute und Rinden einzuschliessen, sich gegen Wind- und andere Stösse zu biegen, ohne zu brechen (die physische Festigkeit der Pflanzenfaser, welche den Zug eines Gewichtes, z. B. den Zug einer schweren Frucht aushält, darf nicht mit der materiellen Eigenschaft verwechselt werden, welche dieser Frucht die ziehende Kraft oder das Gewicht verleiht). Die Dehnbarkeit und Pressbarkeit der Pflanzenfaser ist ebenfalls von Bedeutung für die Entwicklung und Bildung von Pflanzentheilen.

Ganz besondere Wichtigkeit aber haben die auf der Pendelschwingung der ätherischen Generatrizen beruhenden Wärmeprozesse der Pflanze. Jeder Theil erhält hierdurch eine besondere spezifische Wärme und ein natürliches Leitungsvermögen. Das Wärmespektrum der Pflanze ist so komplizirt wie das Lichtspektrum.

Der kalorische Prozess ist der wesentlichste Hebel und Hemmschuh für die Lebensthätigkeit der Pflanze, und umgekehrt, ist jede solche Thätigkeit unzweifelhaft die Ursache eines kalorischen Prozesses.

Eine allmähliche Steigerung der Wärme unter Zuführung der erforderlichen Nahrungsstoffe bewirkt zunächst eine Beschleunigung der Blatt- und Blüthenbildung und bei unausgesetzter Dauer eine Erschöpfung der Lebenskraft der Pflanze. Eine plötzliche Steigerung der Wärme lös't den vegetabilischen Zusammenhang der Mineralatome in der Zelle, macht also die Zelle zu einer Mineralmasse, in welcher in der Regel der Kohlenstoff zuerst verbrennt.

Durch ihre Elastizität und ihr kalorisches Vermögen ist die Pflanze ebensowohl ein Gefühlsobjekt, als auch ein für ästhematische Wirkungen sensibeles Subjekt.

Das vierte physische Grundvermögen der Pflanze ist ihr chemilogisches Strömungsvermögen. Vermöge der im Körper und Safte der Pflanzen sich bildenden galvanischen und Voltaschen Ströme hat jeder Pflanzentheil einen eigenartigen Geschmack. Vegetabilischer Geschmack zeichnet sich vor mineralischem durch besondere Komplizirtheit aus. Bei der Zersetzung und Aufnahme von Nahrungsstoffen, sowie bei der Umbildung derselben zu Pflanzensäften und anderen Pflanzenstoffen machen sich galvanische und Voltasche Prozesse geltend. Auch elektrische Ströme werden eine grosse Rolle im Pflanzenleben spielen und es ist nicht unmöglich, dass regelmässige Ströme vom Boden durch Wurzel, Stamm und Blätter in die Atmosphäre die Lebensthätigkeit der Pflanze begleiten.

Die endosmotische Saftbewegung in der Pflanze, sowie auch die Aufsaugung von Wasser und anderen Flüssigkeiten an den Wurzeln und

die Ausscheidung von Säften in gewissen Organen ist ein theils auf die chemilogische Stoffbeschaffenheit, theils auf die mechanische Materialbeschaffenheit gegründeter Elementarprozess, durch welchen die Pflanze zugleich ein subjektives Geschmacksvermögen ausübt.

Das fünfte physische Grundvermögen der Pflanze ist ihr physiometrisches Oszillations- und elementares Umbildungsvermögen, welches sich als Verdunstungsvermögen besonders stark in der Blüthe zeigt und den Pflanzentheilen ihren charakteristischen Geruch oder Duft verleiht, also die Pflanze zu einem Geruchsobjekte macht. Die Entwicklung der Pflanze ist allenthalben mit der Umbildung der elementaren Zellen begleitet und es lässt sich in keinem Organe einer Pflanze eine solche Umbildung einleiten, ohne die Lebensprozesse der übrigen Organe zu beeinflussen. Die Einsaugung und Aushauchung von Luft und anderen Gasen ist ebenfalls ein hierher gehöriger Prozess, indem es sich dabei zugleich um eine elementare Umbildung und um Impulse zu ferneren Prozessen dieser Art handelt.

Durch ihr Verdunstungs- und Dunsteinsaugungsvermögen zeigt sich die Pflanze einerseits als osmetisches Objekt, andererseits als ein für osmetische Reize empfindliches Subjekt.

Durch die fünf vegetabilischen oder logischen, die fünf materiellen oder mathematischen und die fünf ätherischen oder physischen Vermögen sind die Grundvermögen der Pflanze erschöpft. Da jedes dieser 15 Vermögen (welches nach dem Kardinalprinzipe in fünf Grundeigenschaften mit je fünf Kardinaleigenschaften zerfällt) eine Grundeigenschaft einunddesselben Objektes ist; so bestehen dieselben in einer Pflanze immer zusammen; es kann keine Pflanze ohne vegetabilische, ohne materielle, ohne physische Eigenschaften geben. Ausserdem stehen die Spezialwerthe, welche diese Eigenschaften in einem gegebenen Augenblicke zusammen besitzen, in einem durch das Naturgesetz der konkreten Pflanze bedingten Zusammenhange, welchen wir im Vorstehenden öfters betont haben. Hiernach ist jeder vegetabilische Prozess mit einem materiellen und einem physischen Prozesse naturgesetzlich verknüpft und man kann sagen, das vegetabilische, materielle und physische System ziehen sich gegenseitig in naturgesetzliche Mitleidenschaft.

Wenn hiernach das eine System gestört wird, so erleiden auch die übrigen eine gesetzliche Störung: erkrankt das eine; so erkranken auch die übrigen in bestimmter Weise und eine direkt gegen das eine System gerichtete Handlung affizirt in bestimmter Weise die übrigen. Trotz der aus der Mitleidenschaft entspringenden gleichzeitigen Erkrankung aller drei Systeme werden die Krankheiten der Pflanze rationell doch nach der primitiven Erkrankung jedes einzelnen Systems getrennt werden müssen.

Das faktische Naturgesetz einer konkreten Pflanze ist immer von dem ideellen Naturgesetze der ideellen Pflanze zu unterscheiden. Das erstere ist zwar ein bestimmt gegebenes, aber durchaus kein reines, vollkommenes, der Schöpfungsidee getreu entsprechendes. Wie jedes konkrete Mineral, so ist auch jede konkrete Pflanze ein unvollkommenes, von der reinen Schöpfungsidee mehr oder weniger abweichendes und darum vervollkommnungsfähiges, veredelungsfähiges, kulturfähiges Gebilde. Nur

die Schöpfungsidee ist vollkommen, ist das Vorbild für die Veredelung des irdischen Abbildes. Eine rationelle botanische Systemkunde, welche nach objektiver Wahrheit oder Erkenntniss strebt, muss nach den Grundzügen der Vegetationsprinzipien forschen, welche den Schöpfungsideen innewohnen und nach den hierdurch gewonnenen Grundlagen die in der irdischen Welt faktisch bestehenden Pflanzenarten klassifiziren.

Zu dem Ende wird die vegetabilische Schöpfungsthätigkeit nach ihren fünf Grundeigenschaften (Quantität, Inhärenz, Relation, Qualität und Modalität) und den entsprechenden Grundthätigkeiten, sodann nach den Kardinal- und Haupteigenschaften und den fünf Grundprinzipien (Primitivität, Kontrarietät, Neutralität, Heterogenität und Alienität) in Betracht zu ziehen sein, um ein rationelles Schema für das Pflanzensystem zu erhalten. Hiernach wird z. B. die grössere und kleinere Entwicklungsfähigkeit, ferner der Gegensatz der Positivität und Negativität des Geschlechts, sodann die in der Begattungsfähigkeit sich äussernde reelle Affinität neben der nur Mischung ermöglichenden sekundären und der auch die Mischung ausschliessenden tertiären Affinität, ausserdem die Eigenthümlichkeit der Lebensweise und der Lebensbedingungen, sowie die Relation der Pflanze und ihrer Prozesse zu der Aussenwelt die Hauptmerkmale für die Klassifikation liefern. Von besonderer Wichtigkeit erscheint aber die Vollständigkeit, womit die Schöpfungskraft sich geäussert hat. Betrachtet man die Vegetabilisirung als einen zweidimensionalen Prozess (während wir auf S. 205 die Mineralisirung als einen eindimensionalen auffassten); so wird zwar jede Pflanze ohne Ausnahme ein zweidimensionales Geschöpf sein: allein, jenachdem von den Dimensionen beide in unmerkbarem Grade, oder die eine in unmerkbarem und die andere in merkbarem Grade, oder beide in merkbarem Grade ausgebildet sind, werden sich drei Gruppen niederer und höherer Pflanzenarten darstellen. Die Akotylen, welche einem Komplexe aus wenigen Zellen ohne Befruchtungsorgane gleichen, dürften die erste Gruppe, die Monokotylen mit lineär geordneten Elementen die zweite Gruppe und die Dikotylen mit flächenhaft entwickelten Elementen die dritte Gruppe darstellen.

In Beziehung auf das generelle Verhalten der Pflanze zur Welt machen wir nun noch folgende Bemerkungen.

Die Pflanzen stehen unter einander in mannichfaltiger Beziehung und Wechselwirkung. Die Bestäubung und Befruchtung ist zwar die wichtigste, aber nicht die einzige gegenseitige vegetabilische Beeinflussung. Auch durch die Licht-, Schall-, Wärme-, Induktionsstrahlen, welche sie sich zusenden, durch ihre Ausdünstungen, Düfte, durch Beschattung, durch Reibung, durch Stösse u. s. w. wirkt die eine Pflanze auf die andere. Ausserdem wirkt in derselben Pflanze das Vegetabilische auf das Vegetabilische ohne unmittelbare Berührung durch die Vermittlung der zwischenliegenden Zellen, Organe und Säfte; so beeinflussen sich Blatt und Wurzel durch ihre Triebkraft gegenseitig aus der Ferne.

In der Beziehung zwischen dem Pflanzen- und dem Mineralreiche ist die Ernährung der wichtigste, aber nicht der einzige Prozess. Indem wir alle übrigen hierher gehörigen Erscheinungen auf sich beruhen lassen, heben wir nur die hervor, dass die ganze Pflanze, solange sie lebt oder

soweit sie lebt, stets von Mineralstoffen, nämlich von Säften durchdrungen ist. Diese Durchdringung ist für die Existenz der Pflanze unbedingt nothwendig: in Ermangelung des mineralischen Saftes ist keine Zelle fähig, vegetabilische Funktionen zu verrichten. Die Durchdringung mit Mineralstoff ist daher für die Pflanze eine ebenso wesentliche Lebensbedingung, wie die Durchdringung mit Äther für die Existenz des Minerals es ist.

Da der freie Äther das Mineral durchdringt; so durchdringt er auch die Pflanze und ist als Existenzbedingung für das Mineral zugleich eine Lebensbedingung für die Pflanze.

Diese Erwägung führt nun zu der Annahme, dass der freie Äther, welcher die Pflanze durchdringt, von dem Vegetationsprozesse derselben, da dieser sich auf einen Mineralprozess stützt, so affizirt wird, dass man sagen kann, der Äther empfindet das Leben der Pflanze und behält von demselben dauernde Eindrücke. Indem wir aber auf die in §. 601 begründete und in §. 602 erwähnte Idee des Vorâthers als Grundlage des irdischen Äthers zurückgehen, sprechen wir die Hypothese aus, dass dieser Vorâther es sei, in welchem sich die Lebenszustände und Lebensprozesse jeder Pflanze unauslöschlich eingraben, dass die Mitwirkung dieses Vorâthers eine wesentliche Bedingung für das Weltleben der Pflanze sei und dass dieselbe in dem Vorâther ein ewiges Dasein und eine ewige vegetabilische Lebensthätigkeit friste, welche natürlich, als Lebensform dieses Äthers, ein weltgesetzlich modifizirter Pflanzenprozess ist.

§. 604.

Das Thierreich.

1) Das animalische Wesen.

Der Thierleib besteht aus Zellen, nicht aus Mineralatomen. Die animalischen Zellen unterscheiden sich in nichts Wesentlichem von den vegetabilischen Zellen, und daraus folgt, dass die Animalität nicht unmittelbar Mineralstoffen, sondern unmittelbar Pflanzenstoffen, d. h. den nach Vegetationsprinzipien organisirten Stoffen eingehaucht ist. Trotzdem ist die Zelle nicht das eigentliche Thierelement, sondern sie ist die Generatrix des Thierelementes. Das Thierelement ist ein Inbegriff, ein System von Zellen, welches nach geistigen Gesetzen oder durch Geisteskraft geordnet ist, also geistige Kraft oder Geist besitzt.

Wie das Ätherelement die Generatrix des Mineralatoms und das Mineralatom die Generatrix der Pflanzenzelle ist, so ist die Pflanzenzelle die Generatrix des Thierembryos. Es kann daher nicht Wunder nehmen, dass die Physiologen unter dem Mikroskope keinen Unterschied zwischen Pflanzen- und Thierzellen finden; es besteht auch kein grobsinnlicher Unterschied zwischen Beiden: diese oberflächliche Gleichheit bedeutet aber, selbst wenn sie völlige Identität wäre, durchaus nicht, dass die Zelle das eigentliche Thierelement sei. Sonst könnte man ja auch das Mineralatom für das Thierelement ausgeben, da jede Zelle aus Mineralstoff besteht. So wenig Diess begründet ist, ebenso wenig ist die Annahme der Zelle zum Thierelemente begründet. Hiermit soll gesagt sein, dass Zellen, durch Zellenkräfte vereinigt, nie ein Thier ergeben, auch

nie beseelt werden können. Zur Beseelung der Zelle ist eine dem Zellenleben ganz fremde Weltkraft erforderlich, eine Kraft, welche nicht aus der vegetativen Gemeinschaft oder aus dem Zellenleben entspringen, welche mithin auch nicht in einzelnen Zellen und auf einzelne Zellen wirken kann, welche vielmehr eines Komplexes von Zellen, eines höheren Zellenganzen oder Zellensystems, welches sie selbst schafft, als Träger bedarf. Dieser Zellenkomplex, welcher die Grundlage, den Ausgangspunkt, den Keim eines Thieres bildet und welchen man daher auch Embryo nennen kann, ist das eigentliche animalische Element.

Die geschaffenen oder irdischen Thiere pflanzen sich durch eine animalische Thätigkeit fort, welche zu den natürlichen Prozessen des Thierreiches gehört. Ehe es Thiere gab, konnte aus den bereits existirenden Pflanzenstoffen oder Pflanzenzellen ein animalischer Embryo nicht durch den animalischen Naturprozess erzeugt werden; zu dieser Erhöhung des Pflanzenstoffes bedurfte es einer ausserhalb des Pflanzenreiches liegenden, höheren Weltkraft, der Schöpfungskraft. In dieser Thätigkeit erscheint die Schöpfungskraft als beseelende Kraft, als geistige Weltkraft: der Pflanzenstoff wurde durch die Schöpfung des Thierreiches beseelt, es wurde ihm der Geist eingehaucht. Geist ist die spezifische Kraft, welche das Thier charakterisirt: Seele heisst sie als persönlicher Geist des konkreten Individuums; im Übrigen ist Geist und Seele einunddieselbe Kraft, auch gleichbedeutend mit animalischer Kraft.

Das Thier erscheint hiernach als beseelte Materie, und zwar als unmittelbar beseelte vegetabilische Materie. Wie das Mineral, obwohl es aus Äther besteht, doch keine einfache Äthermasse, sondern ein nach mineralischem Gesetz geordneter Inbegriff von ätherischen Generatrizen ist, wie ferner die Pflanze, obwohl sie aus Mineralstoff besteht, doch kein einfaches Mineral, sondern ein nach vegetabilischem Gesetz organisirter Inbegriff von mineralischen Atomen ist, ebenso ist das Thier, obwohl es eine vegetabilische Grundlage hat, doch keine einfache Pflanze, sondern ein nach geistigem Gesetze organisirter Inbegriff von vegetabilischen Zellen. Es könnte nimmermehr eine Äthermasse ohne Zusammenschiebung nach ätherischen Generatrizen in ein Mineral, kein fertiges Mineral in eine Pflanze, keine fertige Pflanze in ein Thier verwandelt werden.

Nur die animalischen Elemente bestehen aus Zellen und nur diese Zellen sind beseelter Pflanzenstoff; das Thier selbst ist nicht nach vegetabilischen, sondern nach geistigen Prinzipien organisirt. Wir sprechen aber die Ansicht aus, dass das Thier kein Inbegriff oder System von animalischen Elementen, sondern ein einziges animalisches Element oder ein nach geistigem Gesetze einheitlich geordneter Zellenorganismus ist. Hiermit wollen wir sagen, dass der animale Embryo sich nach dem in ihm liegenden Gesetze zwar entwickelt, aber stets einunddasselbe geistige Grundsystem darstellt, dass er also nicht wie die Pflanze in Perioden gleiche oder äquivalente Systeme oder Organe ausbildet und auf die alten pfropft, um in den späteren Entwicklungsstadien in seinen Haupttheilen und auch im Ganzen eine mehrmalige, beliebige Wiederholung derselben Systemglieder darzubieten. Mögen sich die einzelnen Organe des Thieres nachundnach ausbilden, also umfassendere Zellenmassen darstellen, immer bleibt das Thier dasselbe einheitliche animale System.

Die Ergänzungsfähigkeit, also auch die Theilung eines Thieres in mehrere selbstständige Thiere ist hiermit durchaus nicht ausgeschlossen. In dem zerschnittenen Regenwurme mag das Kopfende fähig sein, einen Schwanz zu bilden, und das Schwanzende fähig sein, einen Kopf zu bilden, Infusorien mögen im Stande sein, im gewöhnlichen Prozesse auch die Zentralorgane zu theilen und wieder zu ergänzen, also sich selbst zu theilen; haben doch fast alle Thiere die Fähigkeit, Embryonen zu selbstständigen Thieren zu bilden und von ihrem Körper abzulösen. Trotz alledem bildet das Thier im normalen Zustande ein einheitliches System, welches ähnliche Systeme erzeugen kann, aber in jedem erzeugten und vollendeten Systeme immer wieder eine Systemeinheit darstellt. Auch ein zusammengewachsenes Zwillingspaar begründet keinen Zweifel gegen das animale Einheitssystem; denn ein solches Paar stellt kein einzelnes Thiersystem, sondern zwei sich partiell durchdringende selbstständige Systeme dar. Dass die beim Wachsthume des Thieres sich bildenden räumlichen Erweiterungen eigenartig geordnete Zellengruppen darstellen, ist selbstverständlich.

2) Die Grundvermögen des Menschen.

Es liegt auf der Hand, dass sich die geistige Kraft in niedereren und höheren Graden entfaltet, also niederere und höhere Thiere erzeugt haben wird, welche in ihren geistigen Anlagen erhebliche Unterschiede zeigen werden. Von den verschiedenen Thierarten werden wir später reden; zunächst fassen wir das höchste oder vollkommenste Thier ins Auge, nämlich den Menschen, da sich nur an diesem die wahren und vollständigen Eigenschaften des Geistes bekunden können, während unvollkommene Thiere nur unvollkommene geistige Eigenschaften zu besitzen vermögen, mithin das Wesen des Geistes überhaupt nicht vollständig zur Erscheinung bringen können.

Die höchsten oder spezifisch geistigen Grundvermögen des Menschen sind die philosophischen Vermögen. Das erste derselben ist die Vernunft, ihre Funktion das Bewusstsein, welches in Verbindung mit der Thätigkeit des Verstandes die bewusste Erkenntniss oder die Idee erzeugt; ihr Ziel ist die Wahrheit.

Das zweite philosophische Vermögen ist die Phantasie oder Einbildungskraft, ihre Funktion das Schaffen, ihr Ziel die Neuheit, Aussergewöhnlichkeit, Erhabenheit, Verklärung, das Ideal.

Das dritte philosophische Vermögen ist das Selbstbestimmungsvermögen oder die Freiheit, seine Funktion die Entschliessung, sein Ziel oder Richtschnur das Recht. Im Gesetze des Geistes erlangt die Freiheit ihren vollen Werth, sie wird zur philosophischen Freiheit oder zur Selbstbestimmung, während sie sich in dem Gesetze der Pflanze als logische Freiheit oder Mitbestimmung, im Gesetze des Minerals als mathematische Freiheit oder Bestimmbarkeit nach äusseren Bedingungen, im Gesetze des Äthers aber als absolute Unveränderlichkeit oder Unfreiheit zeigt. Man kann die Veränderlichkeit des Äthers, des Minerals, der Pflanze und des Menschen als undimensionale, eindimensionale, zweidimensionale und dreidimensionale Freiheit ansehen.

Das vierte philosophische Vermögen ist das Gewissen, seine Funktion

die Hingebung an die Welt, sein Zweck die Wohlfahrt der Welt, sein Objekt das Gute oder die Tugend.

Das fünfte philosophische Vermögen ist das ästhetische oder Entfaltungsvermögen, seine Funktion das Wohlgefallen, sein Zweck die Personifikation oder einheitliche geistige Gestaltung, sein Ziel die Vervollkommnung, sein Objekt die Schönheit.

In den vorstehenden fünf Vermögen haben wir den Menschen als Subjekt dargestellt oder wir haben subjektive Eigenschaften desselben vorgeführt. Wie in §. 578 und an anderen Orten erwähnt ist, besitzt aber das geistige Wesen vor allen anderen die charakteristische Fähigkeit, Subjekt und Objekt zugleich zu sein. Wird also der Mensch als Objekt aufgefasst oder stellt sich das Ich sich selbst oder auch einen anderen Menschen als Objekt vor; so nehmen jene Grundvermögen dementsprechend eine objektive Bedeutung an.

Diese objektive Bedeutung der fünf philosophischen Vermögen springt umso deutlicher in die Augen, wenn wir sie der subjektiven unmittelbar gegenüberstellen. Demzufolge sagen wir: subjektiv hat der Mensch Vernunft oder Ideenvermögen oder Bewusstsein, objektiv ist der Mensch eine Idee oder ein Gegenstand vernunftmässiger Erkenntniss. Subjektiv hat der Mensch Phantasie, objektiv ist menschliches Wesen ein Gegenstand der schaffenden Phantasie sowohl in der Hinsicht, dass sich die Phantasie mit menschlichem Wesen beschäftigt, als auch in der Hinsicht, dass der Mensch durch die Rede auf die Phantasie des anderen Menschen wirkt. Subjektiv hat der Mensch Selbstbestimmungsvermögen, objektiv ist er ein Rechtsobjekt für die freie Entschliessung eines Anderen. Subjektiv hat der Mensch ein Gewissen, objektiv ist er ein Gegenstand menschlicher Hingebung, mit dem das Ich in Gemeinschaft treten kann. Subjektiv hat der Mensch ein Entfaltungsvermögen, objektiv ist er ein ästhetisches Objekt.

Indem der Mensch sein eigenes Ich zum Objekte macht, erscheint er einmal als Subjekt und einmal als Objekt seiner selbst, man kann also in Beziehung auf jene höchsten Vermögen von ihm sagen: kraft der Vernunft erkennt der Mensch sich selbst, weiss er sein eigenes Dasein, ist er Subjekt und Objekt zugleich; kraft der Phantasie ändert er sich selbst, ist er Urheber des Werdens und Werdendes, Schöpfer und Geschöpf zugleich; kraft der Freiheit wirkt er auf sich selbst, ist er Ursache und Wirkung zugleich; kraft des Gewissens giebt er sich hin an sein eigenes Pflichtgefühl, beglückt er sich selbst, stellt er sich selbst zufrieden, ist er Bindender und gebundener Sozius zugleich; kraft des Entfaltungsvermögens entfaltet, vervollkommnet er sich selbst, ist er Subjekt des Wohlgefallens und ästhetischer Reiz zugleich.

Das, was soeben von den höchsten Vermögen des Menschen gesagt ist, gilt auch von den sogleich zu bezeichnenden tieferen Vermögen, ein jedes hat eine subjektive und eine objektive Bedeutung. Bei den tieferen Vermögen kömmt aber noch eine andere Seite in Betracht, nämlich die, dass sie den oberen Vermögen selbst als Objekte gegenübertreten können.

Die fünf philosophischen Vermögen machen das reine oder eigentliche Wesen des Geistes aus; sie verdanken ihr Dasein einzig und allein dem animalen Systeme; sie charakterisiren das Thierreich als ein Reich des Geistes. Die tiefer stehenden Vermögen des Menschen sind nicht rein

geistiger Natur, sondern haben die Bildungen der tiefer stehenden Naturreiche zur Basis. Zunächst erscheint also der Mensch als ein aus vegetabilischen Zellen bestehendes Wesen: er ist aber keine Pflanze, sondern ein beseeltes Wesen; seine vegetabilischen Elemente sind von der Geisteskraft durchdrungen, beherrscht, modifizirt, und demgemäss erscheint seine vegetabilische Kraft nicht als einfache Pflanzenkraft, sondern als beseelte Pflanzenkraft, seine vegetabilische Thätigkeit nicht als Pflanzenleben, sondern als geistiges Leben oder Vitalität. Die fünf Grundvermögen des Menschen, welche das Wesen seiner Vitalität darstellen, nehmen einen der Beseelung der Pflanzenkraft entsprechenden Charakter an und bilden seine vitalen oder, wenn sie lediglich als Eigenschaften des Geistes betrachtet werden, seine logischen Vermögen.

Das erste logische Grundvermögen ist der Verstand, seine Funktion das Denken als Begreifen oder Verstehen, sein Objekt der Begriff. Begriff ist Inbegriff der nach gegebenen Merkmalen zusammengehörigen möglichen Fälle; er ist ganz unverkennbar die geistige Vorstellung Dessen, was die Pflanze als Objekt wirklich darstellt. Denken ist eine vitale Funktion, welche der Mensch kraft der vegetativen Unterlage seines Wesens ausübt, indem er die gesetzlich möglichen Fälle zusammenfasst, scheidet, verbindet, verändert und überhaupt nach logischem Gesetze behandelt. Menschliches Denken bekundet das Dasein des Geistes in einem lebenden Wesen.

Das zweite logische Grundvermögen ist das Gedächtniss oder die Vorstellungskraft, seine Funktion das logische Werden durch vorstellen, herstellen, darstellen, anreihen an das Dargestellte, festhalten des Dargestellten, produziren, reproduziren und entwickeln von Zuständen, welche, wenn sie da sind, Begriffe bilden, überhaupt, das Gedenken oder die Gedankenentwicklung. Ohne Frage entspricht diese Funktion, als begeistigter Prozess, ganz demjenigen Prozesse, welchen die Pflanze durch ihr vegetabilisches Entwicklungsvermögen zur Erscheinung bringt und welcher die Lebensthätigkeit der Pflanze ausmacht.

Das dritte logische Grundvermögen ist der Wille oder die Thatkraft, seine Funktion die Handlung, das Thun mit bestimmter Absicht, das logische Wirken. Dieses Vermögen ist die deutliche Analogie der Lebenskraft der Pflanze, welche ein gesetzliches Wirken auf die Aussenwelt in einer bestimmten Richtung unter der Mitbestimmung der Pflanze darstellt.

Das vierte logische Grundvermögen ist das Gemüth oder Herz, seine Funktion die Liebe oder die Neigung zur Gemeinschaft zwischen Individuen. Dieses Vermögen entspricht, abgesehen von seiner geistigen Qualität, ganz der vegetabilischen Affinität der Pflanze. Wie diese, so geht auch jene auf Individualverbindung aus. Dass Geschlechtsliebe die eigentliche Liebe ist, kann keinem Zweifel unterliegen. Wer meint, Liebe sei eins der höchsten oder philosophischen Seelenvermögen, befindet sich entweder im Irrthume über das Wesen der Liebe oder er belegt unbewusst mit diesem Namen eine Regung der Seele, welche überhaupt nicht dem Gemüthe, sondern dem Gewissen angehört und oftmals durch Liebe geweckt wird. Eine solche Begriffsverwirrung liegt z. B. in dem Ausdrucke „die Liebe zum Guten“, sowie in dem Ausdrucke

„die Tugend der Liebe“. Wir werden weiter unten diese und ähnliche Begriffskompilationen näher beleuchten und aufklären.

Was von der Liebe gilt, gilt auch von der Freundschaft. Auch diese, welche als sekundäre Liebe die Neigung zwischen nicht begattungsfähigen Individuen bezeichnet, wird nicht selten als die durch vitale Freundschaft geweckte Hingebung gedeutet.

Das Gemüth oder Verbindungsvermögen macht die Qualität des Vitalitätssystems aus oder bedingt die Arten des animalischen Reiches, von welchen wir weiter unten reden werden.

Das fünfte logische Grundvermögen ist das Temperament oder Wesen des Menschen; der Zweck dieses Vermögens ist die gesetzliche Individualisirung des Menschen, seine Hauptfunktion die Freude, welcher er einen äusseren Ausdruck giebt durch sein Verhalten oder Benehmen, und welche herbeigeführt wird durch Reize. Diese Thätigkeit ist nichts Anderes, als logische Gestaltung, Umgestaltung, Metamorphose des menschlichen Wesens auf Grund der als Reize oder Anregungen gegebenen Bedingungen nach einem Einheitsgesetze.

Übrigens ist Freude die primäre Thätigkeit des Temperamentes: die allgemeine Funktion desselben muss als Erregung angesehen werden, welche sich nach dem Kardinalprinzipe mannichfaltig abstuft. In §. 571 haben wir verschiedene Erregungen angeführt, müssen jedoch auch hier, wie vorstehend bei der Liebe ausdrücklich hervorheben, dass manche Ausdrücke doppelsinnig bald zur Bezeichnung von Temperamentsregungen, bald zur Bezeichnung von Regungen des höheren Entfaltungsvermögens gebraucht werden. So kann das Gefallen einmal als Ausdruck der Freude gebraucht werden, während das Wohlgefallen der spezifische Name für die Funktion des Entfaltungsvermögens ist: ebenso kann die Freude zur Bezeichnung einer Funktion des letzteren Vermögens gebraucht werden, obwohl sie die spezifische Funktion des Temperamentes ist.

Im Vorstehenden haben wir die fünf logischen Vermögen vom subjektiven Standpunkte des Geistes oder als geistige Vermögen, d. h. als Vermögen, welche der Geist in Folge der vegetabilischen oder vitalen Unterlage seines Wesens besitzt, dargestellt. Betrachtet man diese vitale Unterlage des Geistes ohne Rücksicht auf die darin herrschende Geisteskraft; so stellt sie sich als das vitale Subjekt oder als der lebende Mensch dar. Jedes logische Vermögen erscheint dann als ein Vitalitätsvermögen oder als die Lebensfunktion eines bestimmten Organs. Die Pflanzennatur, welche jetzt als Vitalität auftritt, gestaltet den Menschen zu einem Organismus, d. h. zu einem Systeme von Organen, welche bestimmte vitale Funktionen zu verrichten haben. Jede geistige Funktion ist von einer körperlichen begleitet. Diess beweis't einen naturgesetzlichen Zusammenhang Beider im konkreten Menschen, jedoch keine Identität zwischen geistigen und körperlichen Eigenschaften. Der animalische Organismus unterscheidet sich von dem vegetabilischen der Pflanze wesentlich dadurch, dass die Organe des ersteren bestimmte Gebilde sind, welche in dem einheitlichen Gesammtsysteme bestimmte Glieder einnehmen und in bestimmter gesetzlicher Verbindung untereinander stehen, wogegen die Organe der Pflanze in beliebiger Zahl, an beliebigen Stellen des Gesammtsystems periodisch ohne feste Reihenfolge sich wiederholen,

überhaupt jedem möglichen Falle eines bestimmten logischen Begriffes entsprechen können.

Die Organe der oberen Vermögen sind die sogenannten Zentralorgane, die der unteren die peripherischen Organe: von den ersteren zu den letzteren führt eine Stufenfolge. Ob die höchsten Vermögen, Vernunft, Phantasie, Selbstbestimmungsvermögen, Gewissen und Entfaltungsvermögen lokal getrennte Organe haben, lassen wir dahin gestellt sein: möglicherweise bestehen die Organe dieser Vermögen in der einheitlichen systematischen Verbindung der übrigen Organe, sodass sie eher Gesammtorgane, als Zentralorgane genannt werden könnten. Für die logischen Vermögen treten isolirte Zentralorgane deutlicher hervor. Ein solches Zentralorgan zeigt sich als ein vitales Vegetationssystem.

Der Verstand hat seinen Sitz im grossen Gehirne; der Begriff entspricht einem vitalen Zustande dieses Gehirns, logisch denken, Begriffe bilden, begreifen, verstehen ist mit einem vitalen Gehirnprozesse begleitet.

Das Gedächtniss oder das Vorstellungsvermögen mag seinen Zentralsitz in der Nähe des grossen Gehirnes haben, jedenfalls hat dasselbe ein Organ, welches durch seine spezifische Funktion das Verstandesorgan erst in Thätigkeit setzt, also Zustände darin herbeiführt, verändert und zu einem logischen Gedanken zusammenreiht. Durch Denken wächst und entwickelt sich das Gehirn in ähnlicher Weise wie die Pflanze sich durch ihre Lebensthätigkeit entwickelt.

Der Wille kann sein Zentralorgan im Hinterkopfe haben; jedenfalls hat er ein solches Organ, welches die übrigen Organe bestimmt, mit einer gegebenen Energie und nach einer vorgeschriebenen Richtschnur in Funktion zu treten, um eine beabsichtigte Handlung oder That zu begehen.

Das Gemüth oder das Vermögen der Individualverbindung mag sein Zentralorgan im Herzen, vielleicht auch im Rückenmarke haben. In rein vitaler Beziehung erscheint dieses Vermögen als Begattungs- oder Zeugungsvermögen, indem sich in der Zeugung die Individualverbindung durch Embryonen vollzieht. Ein Erfolg und Naturzweck der Zeugung ist die Fortpflanzung.

Jeder Mensch stellt in seinem Körper eine Verbindung zweier entgegengesetzten Vitalitätssysteme, eines positiven und eines negativen dar. Das positive System ist im embryonalen Zustande durch den männlichen Samen, das negative System durch das weibliche Ei vertreten (analog dem positiven und negativen Urstoffe des Äthers im chemischen Elemente und dem positiven und negativen Vegetationssysteme in der elementaren Pflanzenart). Weder das eine, noch das andere allein hat Entwicklungsfähigkeit; die vitale Verbindung beider entwickelt sich zum selbstständigen Menschen. Da beide Sozien keine einfachen Stoffe, sondern komplizirte Vitalitätssysteme sind; so ist ein absolutes Gleichgewicht zwischen ihnen vielleicht ein äusserst seltener Fall, vielleicht aber ist eine vollkommen equilibrirte Verbindung nicht entwicklungsfähig: wäre sie entwicklungsfähig; so ergäbe sie den Zwitter. Im Allgemeinen erlangt in den thatsächlich sich entwickelnden menschlichen Verbindungen entweder das positive, oder das negative System das Übergewicht und das Wesen entwickelt sich sodann im ersten Falle zum Manne, im zweiten Falle

zum Weibe: das eine produzirt männlichen, das andere weiblichen embryonalen Urstoff.

Die Verbindung dieser beiden entgegengesetzten Embryonalsysteme erzeugt das animalische Individuum, welches sich polar, als Mann, oder als Weib ausbildet und in diesem polaren Zustande den Geschlechtsgegensatz der animalischen Individuen darstellt (während der Samen und das Ei den Gegensatz der animalischen Elemente zur Erscheinung bringt). Zwei geschlechtlich entgegengesetzte Individuen haben Geschlechtsneigung oder primäre Liebe zueinander, die Embryonalstoffe haben animalische oder primäre Affinität. Die auf primärer Affinität beruhende Verbindung ist die innigste Durchdringung und Verschmelzung zweier Vitalitätssysteme zu einem einzigen Individuum mit selbstständigen Eigenschaften, zu einem Individuum, in welchem sich nicht etwa die Eigenschaften der beiden Sozien vereinigen, sondern zu einem einheitlichen Individuum, in welchem der eine Sozius nur durch den anderen besteht und welches lediglich durch diese Grundverbindung die Möglichkeit eines selbstständigen individuellen Lebens gewinnt.

Sekundäre Liebe oder Freundschaft beruht nicht auf eigentlicher Verbindungs-, sondern auf Vermischungsfähigkeit. Sie kann zwischen männlichen, auch zwischen weiblichen, auch zwischen männlichen und weiblichen Individuen bestehen; der Geschlechtsunterschied ist dabei unwesentlich. Wie das Wort Liebe, so wird auch das Wort Freundschaft häufig nicht auf vitale Gemüthsregungen, sondern auf bewusste Gewissensregungen bezogen. Dass in dieser uneigentlichen Bedeutung von keiner Relation zu Geschlecht und Zeugung die Rede sein kann, da das Gewissen kein Geschlecht kennt, ist selbstverständlich. Der primären vitalen Neigung zur Verbindung, der Geschlechtsliebe, steht als sekundäre Eigenschaft die vitale Freundschaft zur Seite. Sie bildet, ganz ebenso wie unter den Mineralstoffen die Affinität der Metalle zueinander, die befreundeten Vitalitätssysteme, welche sich nicht primär verbinden oder begatten, aber in Gemeinschaft mit den begattungsfähigen Systemen sich sekundär verbinden oder mischen. Stellt man sich nämlich ein animalisches Wesen A von primärer Affinität x und sekundärer Affinität $y\sqrt{-1}$ vor; so ist seine Gesammtaffinität durch den komplexen Ausdruck $x + y\sqrt{-1}$ gemessen, welcher längs der primären Affinitätsaxe OX die Abszisse x und längs der sekundären Axe OY die Ordinate y hat. Wenn ein zweites Individuum B die Qualität $x' + y'\sqrt{-1}$ hat; so bezeichnet die Differenz $x' - x$ ihren relativen reellen Affinitätsunterschied und die Differenz $(y' - y)\sqrt{-1}$ ihren sekundären Affinitätsunterschied. Die vitale Affinität hat einen absoluten Nullpunkt. Hat das Individuum A eine positive Abszisse x oder liegt es rechts vom Nullpunkte; so besitzt es männliche Affinität oder männliches Geschlecht: hat das Individuum B eine negative Abszisse $-x'$; so besitzt es weibliches Geschlecht und beide sind verbindungsfähig nach allgemeinem, ideellem Naturgesetze, indem die Geschlechter bei der Begattung sich wirklich verbinden, die durch die sekundären Ordinate gemessenen Freundschaftstendenzen jedoch sich mischen.

Das ideelle Naturgesetz ist in den irdischen Geschöpfen nicht voll-

kommen realisirt. Demzufolge sind nicht alle animalische Arten, selbst wenn sie entgegengesetztes Geschlecht haben, begattungsfähig: ihre Organisation, die Form und Beschaffenheit ihrer Fortpflanzungselemente lassen die Verschmelzung nicht zu. Die wirksame vitale Verwandtschaft der Thiere ist beschränkter, als die wirksame vegetative Verwandtschaft der Pflanzen und diese wieder beschränkter als die wirksame chemische Verwandtschaft der Mineralien.

Ausser der sekundären, kömmt eine tertiäre Affinität in Betracht, welche längs der dritten Axe OZ des allgemeinen Verwandtschaftsgebietes zu messen ist und eine Vermengbarkeit anzeigt. Zwei Individuen von der allgemeinen Affinität $x+y\sqrt{-1}+z\sqrt{-1}\sqrt{\div 1}=re^{\varphi\sqrt{-1}}e^{\psi\sqrt{\div 1}}=(r)$, welche sich wegen des Geschlechtsgegensatzes begatten, stiften zugleich eine primäre, sekundäre und tertiäre Verbindung.

Die speziellen Werthe der Koordinaten x, y, z bedingen die spezielle Art des betreffenden animalischen Wesens (r). Die Relation zu einem anderen Wesen macht die Affinität Beider aus. Die Gemeinschaft einer Klasse oder Gruppe von speziellen Arten bildet die Verwandtschaft derselben. Wie schon bemerkt, sind ideell alle animalischen Arten verwandt, faktisch sind jedoch nur einzelne verbindungsfähig. Die Verbindung zweier Individuen von verschiedener Art ist Kreuzung; dieselbe erzeugt Mischarten.

Durch die Entwicklung des männlichen Samens oder des weiblichen Eies des einer Mischart angehörigen Individuums können einzelne Mischungsbestandtheile ausgeschieden oder auch gelockert werden, sodass bei ferneren Kreuzungen veränderte Mischarten, d. h. solche entstehen, in welchen von den durch die Eltern gegebenen einfachen Grundsystemen andere verbunden erscheinen.

Was schliesslich das Temperament in seiner objektiven Bedeutung betrifft; so umfasst dasselbe die eigentlichen Vitalitätstriebe, welche den menschlichen Leib zu einem einheitlichen Organismus, d. h. zu einem Vitalitätssysteme gestalten, in welchem bestimmte einzelne Organe unter der Herrschaft eines einheitlichen Gesammtplanes eigenartige Funktionen verrichten. Die Thätigkeit dieses Vermögens, welches sicherlich einen Zentralsitz im Nervensysteme hat, bewirkt die Ausbildung und Umbildung des Organismus, es entwickelt den Embryo zum vollständigen Menschen, welcher in der Pubertät seine Vitalitätsreife, durch weitere Ausbildung des Gehirnes aber erst seine geistige Reife erlangt, um sodann allmählich, aber in endlicher Zeit seine individuelle Vitalitätskraft zu erschöpfen. Die Lebensdauer der Art ist eine längere als die des Individuums, aber jedenfalls auch eine endliche. In diesem vital organisirten, unter der Herrschaft von Naturtrieben eine gewisse Lebensweise führenden und des Lebens sich erfreuenden Individuum erscheint das in Rede stehende Vermögen von seiner rein vitalen Seite.

Die drei Zustände, welche dem starren, flüssigen und gasförmigen Aggregatzustande des Minerals und dem Holze, dem Blatte und der Blüthe der Pflanze analog sind, scheinen mir im Thiere generell durch die Knochensubstanz, das Muskelfleisch und die Zeugungssubstanz vertreten zu sein (den Samen und das Ei halte ich für die männliche und

weibliche Blüthe). In den einzelnen Organen mögen diese drei Zustände einen mehr oder weniger abweichenden Charakter annehmen; die vegetirende Zellenmasse erscheint überall als der dauernde mittlere Zustand, die Zellenerzeugung als Blüthezustand überall als eine vorübergehende Kulmination, die Verknöcherung überall als ein durch Erschlaffung der Lebenskraft sich anbahnender Endzustand.

Die Zahl der organischen Formen oder der Organe des menschlichen Körpers ist sehr gross; bei aufmerksamer Sichtung werden sie sich für jedes Grundvermögen in fünf Hauptformen darstellen.

Wesentlich unter der Herrschaft des Organisationsvermögens bestimmt sich sowohl das normale Verhalten des Menschen, welches die Gesundheit ausmacht, als auch das anomale, welches die Krankheit ausmacht. Über die Letztere werden wir weiter unten noch einige Bemerkungen machen.

Der Tod des Menschen, welcher das Ende seines irdischen Lebens bezeichnet, ist prinzipiell der Eintritt der Unfähigkeit des Körpers, geistige Kraft zu äussern, also Entgeistigung des Körpers. Da der Geist unmittelbar von der Vegetationskraft getragen wird oder da die Zelle, nicht das Mineralatom es ist, welche den Hauch des Geistes unmittelbar empfangen hat; so kann der Tod den Menschen zunächst als reines Vegetationssystem, d. h. als einen systematisch geordneten Inbegriff von Zellen zurücklassen, welcher im Ganzen oder in einzelnen Organen oder in einzelnen Zellen Vegetationskraft besitzt. In der That, zeigt der todte Leib noch manche Vegetationserscheinung (Wachsthum der Haare und Nägel, Gerinnungen, Bildung organo-chemischer Stoffe und Prozesse u. s. w.). Allerdings hat dieses vegetabilische System keine Lebenskraft als einheitliche Pflanze, kann also nur ein elementares Zellenleben fristen, welches bald erlischt, um nun einen reinen Mineralstoff zurückzulassen, der seinerseits, weil er nur durch Vegetationskräfte in seiner organo-chemischen Konstitution erhalten wurde, eine Reihe von Umbildungen oder Zersetzungen erleidet, welche die Verwesung ausmachen.

Wenngleich der Geist unmittelbar der Zelle entflieht; so kann doch diese Flucht primitiv dadurch veranlasst werden, dass dem Mineralstoffe die Vegetationskraft entzogen wird, dass also zunächst der Pflanzentod und in unabweislicher Folge davon der animalische Tod eintritt. In diesem Falle bleibt bei dem Tode des Menschen kein lebendes, sondern ein todtes Vegetationssystem zurück.

Nachdem wir die fünf logischen Vermögen von der rein geistigen und von der vitalen Seite, in beiden Fällen aber in ihrer subjektiven Bedeutung betrachtet haben, fügen wir zur Kennzeichnung der objektiven Bedeutung derselben hinzu, dass der logische Mensch und das logisch Menschliche, insbesondere Alles, was der Mensch begreift und versteht, überhaupt das ganze Gebiet seines Verstandes für jeden anderen Menschen ein Verstandesobjekt, ein Begriff ist, ferner, dass der Mensch und seine Thätigkeit für jeden anderen Menschen ein Vorstellungsobjekt ist, welches sich durch die Sprache als solches bekundet und in seinen Worten die konkreten objektiven Vorstellungen für Andere liefert, ferner, dass der Mensch und sein Thun für jeden Anderen ein Willensobjekt, ein Objekt, auf welches sich Handlungen richten können, ist, ferner, dass der Mensch und jede seiner Neigungen für einen Anderen ein Gemüthsobjekt ist,

welches er lieben und womit er sich verbinden kann, endlich, dass der Mensch und sein Verhalten für einen Anderen ein Temperamentsobjekt, ein Gegenstand der Freude und überhaupt der Erregung ist.

Wir wenden uns jetzt zu denjenigen Grundvermögen, welche die nächste Stufe unter den logischen einnehmen; es sind die materiellen Vermögen. Weil der menschliche Leib aus Zellen und die Zelle aus Mineralstoffen besteht; so hat der Mensch überhaupt einen mineralischen oder materiellen Körper und demzufolge materielle Vermögen. Betrachten wir diese Vermögen zunächst von der subjektiven und zwar von der rein geistigen Seite, nämlich als die durch die materielle Unterlage bedingten Eigenschaften des Geistes; so stellen sie sich als die mathematischen oder Anschauungsvermögen dar.

Das erste mathematische Vermögen ist das Raumanschauungsvermögen, kraft dessen wir geometrische Anschauungen haben, uns eine Ausdehnung, einen Ort, eine Richtung, eine Dimensität, eine Figur vorstellen.

Das zweite mathematische Vermögen ist das Zeitwahrnehmungsvermögen, kraft dessen wir chronologische Erfahrungen machen, also eine Gegenwart, Vergangenheit, Zukunft, ein Altern, Verfliessen, Ereignen wahrnehmen und vorstellen.

Das dritte mathematische Vermögen ist das Bewegungs-, resp. Arbeitsvermögen, in Folge dessen wir uns bewegen, mechanische Arbeit verrichten, Druck ausüben, Widerstand leisten. Dieses Vermögen setzt uns, indem wir zwischen unserem Körper und einem äusseren mechanischen Systeme Gleichgewicht herstellen, in den Stand, den mechanischen Werth dieses Systems zu erkennen, also mechanische Anschauungen über Materie, Masse, Geschwindigkeit, Kraft zu erlangen.

Das vierte mathematische Vermögen ist das Assimilations- oder Ernährungsvermögen, kraft dessen wir Stoffe durch chemilogische Prozesse mit unserem Körper verbinden, Stoffe aus demselben ausscheiden (sezerniren), Stoffe umsetzen, einen Stoffwechsel unterhalten. Dieses chemilogische Vermögen befähigt uns, von dem Wesen des Stoffes, der Spannung, Affinität, Verwandtschaft, Sättigungsfähigkeit (Äquivalenz) u. s. w. Vorstellungen zu erhalten.

Da die Grundlage des animalischen Organismus das vegetabilische Zellensystem ist; so ist es begreiflich, dass der Mensch theils Mineralstoffe, theils Pflanzenstoffe, theils animalische Stoffe zu seiner Ernährung aufnehmen kann. Gleichwohl assimilirt derselbe doch weder ein von Geist beseeltes Thier, noch eine lebende Pflanze, sondern immer nur entseelten und todten Mineralstoff, jedoch bald in anorgano-chemischer, bald in organo-chemischer, bald in animalo-chemischer Form: ehe ein Stoff in Blut übergeht, ist alle geistige und vegetative Kraft daraus verschwunden.

Wegen der Modifikation, welche die Thätigkeit der Zelle im Thierkörper unter der Herrschaft der geistigen Kraft erleidet, ist es erklärlich, dass die chemilogischen Prozesse und Produkte dieses Körpers noch viel komplizirter sind, als die des Pflanzenkörpers. Die geistige Kraft erhöht hier wie in allen Fällen die Mannichfaltigkeit der Erscheinungen.

Wir müssen hervorheben, dass die Assimilation, welche auf der vom Geiste beherrschten chemilogischen Affinität der Stoffe beruht, mit

spezifischen Empfindungen begleitet ist, welche die Neigung zu diesen und jenen Stoffen, überhaupt zu den materiellen Genüssen (die man fälschlich sinnliche Genüsse nennt) darstellt. Diese Neigungen sind die Analogien zu der auf der höheren Stufe der logischen Vermögen auftretenden Liebe oder Zuneigung, und dieselben können als materielle Neigungen oder Affinitäten bezeichnet werden; sie machen sich als ein „gern oder ungern mögen" geltend.

Das fünfte mathematische Vermögen ist das Bildungs- oder Gestaltungsvermögen, kraft dessen unsere Organe spezielle, eigenthümliche Strukturen, Formen, Bildungen annehmen und Funktionen verrichten, der Gesammtkörper sich organisch zusammensetzt, eine äussere Gestalt, die Menschengestalt, annimmt, der Mensch also sich nach einem materiellen Einheitsgesetze körperlich individualisirt. Man kann dieses Vermögen auch als das eigentliche Organisationsvermögen des menschlichen Körpers ansehen. Auf Grund dieses Vermögens erlangen wir die Vorstellung von Struktur, Gestaltung, Krystallisation, Aggregatzustand, Aggregatverwandlung, Starrheit, Flüssigkeit, Gasförmigkeit, sowie von Gestaltungstrieb.

Dieses fünfte materielle Vermögen ist das unter die Herrschaft des Geistes gestellte physiometrische Vermögen, welches sich im Wesentlichen als das physiologische Vermögen, d. h. als das Gesetz der physiologischen Prozesse der einzelnen Organe darstellt. Dasselbe ist von dem fünften vitalen Vermögen wohl zu unterscheiden. Das fünfte vitale Vermögen bedingt die Temperamentserregungen, die Freude, die Niedergeschlagenheit, das Gefühl der Gesundheit und Krankheit u. s. w., das materielle Vermögen dagegen bedingt die eigentlichen Triebe zu bestimmten materiellen Prozessen und die damit verbundenen Empfindungen, z. B. den Trieb zu angemessener Bewegung, den Geschlechtstrieb, den Trieb zu zweckmässigem körperlichem Verhalten bei den verschiedensten äusseren Veranlassungen, vielleicht auch den Hunger, den Durst und das Athmungsbedürfniss, wenn sich dieselben nicht als Regungen des vierten Vermögens erweisen. Man kann die Regungen des fünften Vermögens als die materiellen Triebe oder Reize bezeichnen.

Das Befinden des Menschen scheint ein Hauptresultat der Thätigkeit dieses Vermögens zu sein und es ist möglich, dass eine genauere Untersuchung der auf die Gesundheit bezüglichen Thätigkeiten und Empfindungen, welche wir weiter oben dem fünften vitalen Vermögen zugeschrieben haben, auf die Rechnung dieses fünften materiellen Vermögens zu setzen sind.

Wenn man diese fünf mathematischen Vermögen von der objektiven Seite erwägt; so erscheint der Mensch selbst und jedes einzelne seiner Organe vermöge des ersten Vermögens als eine Raumgrösse von bestimmter, aber unendlich variabeler Grösse, Ort, Stellung, Form, vermöge des zweiten als eine Zeit- oder Ereignissgrösse von chronologisch bestimmtem, aber äusserst komplizirtem Zeitwerthe, welcher vornehmlich durch seine in der Zeit verlaufende artikulirte Stimme dem anderen Menschen vernehmlich wird, vermöge des dritten als ein materielles oder mechanisches System von bestimmter, aber sehr komplizirter Beschaffenheit hinsichtlich der partiellen Massen, Gewichte, Geschwindigkeiten, Verbindungen u. s. w., vermöge der vierten als eine chemilogische oder Stoffgrösse von bestimmter, aber sehr komplizirter chemischer Zusammen-

setzung, vermöge der fünften als eine physiometrische oder krystallinische Grösse von bestimmter, aber sehr komplizirter Struktur und Funktionirung. In der Mannichfaltigkeit der geometrischen, chronologischen, mechanischen, chemilogischen und physiometrischen Eigenschaften des Menschen zeigt sich der Einfluss des Geistes. Alle diese Eigenschaften haben zwar in jedem Augenblicke bestimmte, aber doch keine auf mathematische Formeln, auch nicht, wie die der Pflanze, auf logische Gesetze, sondern nur auf philosophische, freiheitliche, echt geistige Prinzipien zurückzuführenden Werthe.

Die mathematischen Vermögen haben gewiss ihre Sitze in gewissen Zentralorganen. Ich vermuthe, dass das Sensorium der eigentliche Sitz des Raumanschauungsvermögens ist und dass der Sitz des Zeitanschauungsvermögens demselben nahe liegt. Der Sitz des Bewegungsvermögens oder des motorischen Apparates dürfte vornehmlich im verlängerten Marke oder im Rückenmarke liegen, der des Ernährungsvermögens mag im Gangliensysteme oder im sympathischen Nerven, und der des Gestaltungsvermögens theilweise in dem sympathischen, theilweise im herumschweifenden Nerven liegen; übrigens gestattet die heutige Kenntniss des Baues des menschlichen Körpers und der Funktionirung seiner Organe nicht, eine zuverlässige Ansicht über die Zentralsitze dieser und der übrigen Vermögen zu begründen.

Wir haben jetzt noch die untersten Vermögen des Menschen zu betrachten. Da der Mensch ein Zellensystem, jede Zelle ein System von Mineralatomen und jedes Mineralatom ein System von ätherischen Generatrizen ist; so muss der Mensch nothwendig Eigenschaften des Äthers haben. Dieses nun bedingen die physischen oder Sinnesvermögen.

Das erste physische Vermögen ist der Gesichtssinn, sein Organ das Auge, welches auf das Licht oder die optischen Schwingungen der Aussenwelt reagirt.

Das zweite physische Vermögen ist der Gehörsinn, sein Organ das Ohr, welches auf den Schall oder die akustischen Schwingungen der Aussenwelt reagirt.

Das dritte physische Vermögen ist der Gefühlssinn, sein Organ die Haut und alle inneren Häute oder Ausläufer der sensibelen Nerven, welche auf die Elastizitätswirkungen und die dazu gehörigen Wärmeschwingungen der Aussenwelt reagiren.

Das vierte physische Vermögen ist der Geschmackssinn, sein Organ die Zunge mit dem Gaumen und dem Gebiss. Übrigens vermitteln auch die Schlund- und Magennerven Geschmacksempfindungen, d. h. sie reagiren auf die von Speisen erzeugten Voltaschen Ströme (welche auch den Stoffwechsel der Ernährung begleiten).

Das fünfte physische Vermögen ist der Geruchssinn, sein Organ die Nase. Übrigens vermitteln auch die Schlund- und andere Nerven Geruchs- oder solche Empfindungen, welche dem fünften physischen Gebiete angehören und auf den physiometrischen Wechsel des Aggregatzustandes und auf physiometrische Vibrationen reagiren.

In objektiver Beziehung tritt der Mensch und das Thier vermöge seiner physischen Eigenschaften als ein physisches Objekt auf, nämlich erstens, als eine Lichterscheinung, zweitens, als eine Schallerscheinung, welche sich vornehmlich durch seine Stimmlaute, ausserdem aber auch

durch den Schall aller seiner Verrichtungen kund giebt, drittens, als eine Gefühlserscheinung, welche sich sowohl als Kohäsion, Pressbarkeit, Dehnbarkeit, Festigkeit, Presskraft, Dehnkraft, Zerrkraft u. s. w., wie auch als Wärmeerzeugung, Wärmeleitung, Wärmeabsorption u. s. w. manifestirt, viertens, als ein Geschmacksobjekt, welches von anderen animalischen Wesen, sei es roh, sei es gekocht, sei es gebraten geschmeckt wird, fünftens, als ein Geruchsobjekt oder eine riechende Substanz.

Da es sich im animalischen Körper nicht um reinen oder freien, auch nicht um mineralisirten, auch nicht um vegetabilisirten, sondern um animalisirten Äther handelt, also um ätherische Generatrizen, welche unter der Herrschaft des Geistes stehen und demzufolge in jedem Atome eigenthümliche Veränderungen hinsichtlich der Grösse, Form, Lagerung u. s. w. erlitten haben werden; so ist zu erwarten, dass die physischen Erscheinungen des animalischen Körpers, des animalischen Organes und des animalischen Elementes eine ungleich grössere Komplikation zeigen werden, als die der Pflanze und des Minerals. Die Beseelung des animalischen Stoffes erklärt die Zusammengesetztheit seines Lichtspektrums, seiner Stimmlaute, seiner Wärmestrahlen, seines Geschmackes und seines Geruches, welcher Letztere für die Ausdünstungen der einzelnen animalischen Organe so charakteristisch ist, dass sich in jüngster Zeit sogar ein Weiser gefunden hat, welcher die Seele riechen kann. Mir ist eine so feine Nase nicht beschieden: wenn ich also auch für die „Entdeckung der Seele durch den Geruch“ kein rechtes Verständniss habe; so finde ich doch die Nasentäuschung sehr verzeihlich, da der animalische Stoff seinen spezifischen Geruch lediglich seiner Entstehung unter geistiger Kraft verdankt.

In dem je fünften Vermögen wohnt die Fähigkeit, sich zu verhalten, sich zu bilden und umzubilden, insbesondere das animalische System auf äussere Reize zu einem mit den gegebenen Bedingungen ins Gleichgewicht tretenden oder durch diese Bedingungen gesetzlich befriedigten, lebensfähigen Individuum zu gestalten. Unter normalen äusseren Bedingungen funktionirt ein normal gebildeter animalischer Organismus in normaler Weise; diese Thätigkeit macht seine Gesundheit aus. Unter anomalen Verhältnissen, insbesondere bei Störungen, Zerstörungen, feindlichen Eingriffen u. s. w. funktionirt er anomal. Die Anomalität der Funktionirung kann eine ungewöhnliche Intensitätsänderung, sie kann auch eine Modifikation von sehr verschiedener Bedeutung sein. Wenn das Vitalitätssystem eines Organs bei der gegebenen äusseren Bedingung nicht mehr bestehen kann, gestaltet sich der anomale Prozess zur Metamorphose; diese ist die eigentliche Krankheit. Krankheit ist, wie bei der Pflanze, so beim Menschen der von der Natur zum Zweck der Normalisirung des Körpers eingeschlagene Prozess: Gesundheit ist der Zweck der Krankheit. Natürlich ist unter der Krankheit nicht die Krankheitsanlage oder Krankheitsursache zu verstehen: diese ist immer eine Störung des Gesundheitsprozesses, ein Feind der Gesundheit; die Krankheit aber ist der Prozess zur Überwindung dieses Feindes. Die Krankheit erreicht nicht immer ihren Naturzweck; sie kann auch unter Umständen in einem stark lädirten Körper die Erzeugung neuer Krankheitsursachen im Gefolge haben, und dadurch ein circulus vitiosus werden; künstliche Hülfsmittel

können den Krankheitsprozess erleichtern, regeln, seine Gefahren abwenden: alles Dieses beeinträchtigt nicht die Annahme, dass Heilung der Naturzweck der Krankheit sei.

Bei jeder Krankheit, wie bei jeder menschlichen Thätigkeit sind stets alle Organe und Vermögen betheiligt. Es kommen die höchsten oder philosophischen Vermögen oder der eigentliche Geist, es kommen die logischen Vermögen und Organe oder die Vitalität, es kommen die mathematischen Vermögen und Anschauungsorgane, es kommen die physischen Vermögen und Sinnesorgane in Mitleidenschaft: Bewusstsein, Phantasie, Freiheit, Gewissen, Verstand, Gedächtniss, Wille, Bewegungskraft, Ernährung, Gesicht, Gehör, Gefühl, Geschmack, Geruch u. s. w., Alles leidet oder funktionirt anomal. Das Bewusstsein kann ganz schwinden, die Phantasie zügellos werden, der Verstand sich verwirren, die Kraft erlahmen, die Ernährung in das Gegentheil umschlagen; darum herrscht doch in dieser scheinbaren Auflösung und Verwirrung das Gestaltungsvermögen in gesetzlicher Weise; ja dieses Vermögen ist es, welches die Auflösung und Verwirrung zum Zweck der Umgestaltung herbeiführt: der Geist lebt ordnend in dem Chaos, er kann aber in der Umgestaltung der Organe nicht die normalen Funktionen der gesunden Organe zeigen.

Die Mitleidenschaft aller Organe bei einer Krankheit ist nichts Anderes, als die aus der systematischen Verbindung aller hervorgehende Erscheinung, dass mit jeder Thätigkeit eines Organs oder Vermögens, mag sie nun eine normale oder anomale sein, eine bestimmte Thätigkeit der übrigen verbunden ist, wie wir sogleich näher zeigen werden.

Trotz dieser gegenseitigen Beeinflussung wird man die Krankheiten nach der primitiven Störung in vier grosse Gruppen bringen können, von welchen die erste auf der Störung des animalen Systems der höchsten Organe (durch Gemüthsbewegungen etc.) beruht und die primitiven Ursachen der sogenannten Geisteskrankheiten enthält, während die zweite Gruppe auf der Störung des vitalen Systems (hervorgebracht durch nachtheilige Inanspruchnahme der Denk-, der Willens-, der Geschlechtsorgane etc.), die dritte auf der Störung des materiellen Systems (hervorgebracht durch Fehler der Ernährung, der mechanischen Thätigkeit etc.) und die vierte auf der Störung des physischen Systems (hervorgebracht durch Licht, Wärme, Kälte, Druck, Strom etc.) beruht. Wegen der konsensuellen Mitleidenschaft kann übrigens jede Krankheit eines Organs durch eine entsprechende Einwirkung auf irgend ein anderes Organ hervorgebracht werden und überhaupt zieht jede Krankheit in Folge dieser Mitleidenschaft eine Krankheit jedes Systems nach sich. (Dem zweiten Systeme möchten vornehmlich die akuten, dem dritten die chronischen Krankheiten angehören).

Wir haben die Krankheitsursache von der Krankheit unterschieden. Die erste kann sich in mancherlei Form darbieten: als eine Difformität oder Degeneration, welche sich durch schädliche Einwirkungen (Erkältungen, Ernährungen etc.) oder durch fehlerhafte Organisation (konstitutionelle Fehler) bildet und allmählich diejenige Höhe erreicht, bei welcher das Vitalitätsgleichgewicht nicht mehr bestehen kann, ferner als eine Disposition, welche einen leicht zu erschütternden Gleichgewichtszustand

des Vitalitätssystems darstellt, ferner als eine Zerstörung durch äusseren Angriff (Verletzung), ferner als ein äusserer Anstoss zur Aufhebung dieses Gleichgewichts (durch Ansteckungsstoffe, Kontagien, Miasmen). Immer bildet die Krankheitsursache erst eine Krankheitsanlage und diese ruft ihren Retter, die Krankheit, herbei. Die Krankheitsanlage wird, ehe der Krankheitsprozess ausbricht, nicht unangenehm empfunden, solange sie in dem Organismus noch keine Metamorphose oder eine zur Metamorphose drängende abnorme Thätigkeit veranlasst.

Ohne Krankheitsursache kann keine Krankheitsanlage entstehen und ohne Krankheitsanlage kann kein Organismus bei normalem Verhalten unter normalen Verhältnissen erkranken. In der Ansteckung macht sich im Allgemeinen ein Anstoss, also eine Krankheitsursache geltend, welche, wenn sie eine Krankheitsanlage (Disposition) vorfindet, die Krankheit herbeiführt, unter Umständen jedoch auch so energisch wirken kann, dass sie die Krankheitsanlage erzeugt, also den normalen Organismus degenerirt und sofort die Metamorphose einleitet. Wenn man die Komposition des Mineralatoms aus ätherischen Generatrizen und die Möglichkeit ins Auge fasst, dass ein solches System in mannichfacher Weise modifizirt werden kann, ohne den Stoffgehalt des Atoms zu ändern, dass jedoch eine solche Modifikation ganz wesentlich die physiometrische Eigenschaft des Atoms, also seine physiologische Wirkung auf einen vegetabilischen und noch mehr auf einen animalischen Organismus beeinflussen kann; so wird man es verstehen, dass die Atmosphäre und das Wasser, ohne ihren chemischen Stoffgehalt zu ändern, doch die Vermittlerin von Epidemien für Pflanzen, Menschen und Thiere werden kann, dass überhaupt eine Ansteckung wohl auf einem Stoffe (Miasma) beruhen kann, dass dieselbe aber auch aus einem physiometrischen Zustande der Luft und des Wassers (Kontagium) entspringen kann.

Die medizinischen Heilmittel können Nahrungsmittel sein: das eigentliche Medikament wirkt jedoch nicht durch seine Assimilation, sondern durch Erregung oder Hemmung oder Änderung einer Metamorphose, also vermöge seiner physiometrischen Kraft. Die spezifische Wirkung der Spirituosen und der Narkotiken liegt in dieser Kraft.

Durch eine Krankheitsanlage ist ein Mensch augenblicklich in einen anomalen Zustand versetzt. Aber auch ohne eine solche Anlage ist kein Mensch und keins seiner Organe ganz normal; er ist auch niemals ganz gesund. Vollkommenheit giebt es in der irdischen Welt im Thierreiche so wenig wie in den übrigen Reichen. Die faktische Mangelhaftigkeit des Menschen betrifft seine sämmtlichen Organe von den Sinnen hinauf bis zu den höchsten geistigen Vermögen. Die Unvollkommenheit eines einzigen Organs bedingt die Unvollkommenheit des ganzen Organismus und jedes seiner Organe.

Nur die Weltidee, welche dem Menschen zu Grunde liegt, ist vollkommen, der konkrete Mensch nicht. Nach dieser Weltidee besteht aber zwischen den vollkommenen Organen und ihren Funktionen zugleich ein vollkommen gesetzlicher Zusammenhang, welcher das Naturgesetz des Menschen ausmacht. In Folge dieses Naturgesetzes ist jede bestimmte Funktion irgend eines Vermögens mit einer bestimmten Funktion jedes anderen Vermögens begleitet oder die speziellen Werthe der Funktionen

und Zustände aller Vermögen stehen in einem gesetzlichen Zusammenhange, welchen, wennauch nur lose zu lüften, von grosser Wichtigkeit für das Verständniss des menschlichen Wesens ist.

3) Assoziation der Grundvermögen.

Zu diesem Ende betrachten wir die 20 Grundvermögen, welche aus den fünf philosophischen oder rein geistigen Vermögen Vernunft, Phantasie, Selbstbestimmungsvermögen, Gewissen, Entfaltungsvermögen (A, B, C, D, E), aus den fünf logischen oder vitalen Vermögen Verstand, Gedächtniss, Wille, Gemüth, Temperament (a, b, c, d, e), aus den fünf mathematischen oder materiellen oder Anschauungsvermögen, nämlich dem Raumanschauungsvermögen, dem Zeiterfahrungsvermögen, dem Bewegungsvermögen, dem Assimilationsvermögen, dem Bildungsvermögen oder auch dem Anschauungsvermögen für Raum, Zeit, Materie, Stoff, Krystall (α, β, γ, δ, ε) und den fünf physischen oder Sinnesvermögen Gesicht, Gehör, Gefühl, Geschmack, Geruch ($\mathfrak{a}$, $\mathfrak{b}$, $\mathfrak{c}$, $\mathfrak{d}$, $\mathfrak{e}$) bestehen, in nachstehender Reihen- und Stufenfolge

A	B	C	D	E
a	b	c	d	e
α	β	γ	δ	ε
$\mathfrak{a}$	$\mathfrak{b}$	$\mathfrak{c}$	$\mathfrak{d}$	$\mathfrak{e}$

Wir behaupten, dass in dem konkreten Individuum der spezielle Werth oder die spezielle Regung oder der spezielle Eindruck eines jeden dieser Vermögen mit dem eines jeden anderen in bestimmter gesetzlicher Verbindung stehe, dass jedoch die Beziehungen in jeder Horizontallinie oder in der Reihe der auf gleicher Rangstufe stehenden fünf koordinirten Vermögen und dann die Beziehungen in jeder Vertikallinie oder in der Stufenleiter der homologen subordinirten Vermögen besonders intim oder unmittelbar (ohne viel Vermittlungsglieder) sind, sodass sich die Beziehung zwischen irgend zwei beliebigen Vermögen auf die beiden direkten Beziehungen in der Linie der Koordination und der Subordination zurückführen lässt. In jeder dieser beiden Linien findet eine direkte Beziehung zwischen je zwei unmittelbar benachbarten Vermögen und zwar in der horizontalen Koordinationslinie, welche in natürlicher Richtung von links nach rechts läuft, dergestalt statt, dass das folgende Vermögen die Funktionirung der vorhergehenden Vermögen zur Voraussetzung hat oder involvirt, so dass die folgenden Vermögen aus den vorhergehenden sich ähnlich wie die späteren Grundeigenschaften eines Grössengebietes aus den früheren nach dem Kardinalprinzipe entwickeln, ferner in der vertikalen Subordinationslinie, welche in natürlicher Richtung von unten nach oben aufsteigt, dergestalt, dass die Bildungen jedes unteren Vermögens Elemente zu den Bildungen des nächst höheren Vermögens sind, also die Bildungen eines Vermögens sich aus Elementen ersten, zweiten, dritten Grades, welche Bildungen des ersten, zweiten, dritten darunter stehenden Vermögens sind, zusammensetzen.

So setzt in der obersten Linie der philosophischen Vermögen A, B, C, D, E die Thätigkeit der Phantasie B bewusste Erkenntnisse der Vernunft A voraus; die Entschliessung des Selbstbestimmungsvermögens C

setzt Bilder der Phantasie B und bewusste Erkenntnisse der Vernunft A voraus; die Hingebung des Gewissens D verlangt eine Entschliessung C nebst Bildern B und bewussten Erkenntnissen A; das Gefallen des Entfaltungsvermögens E setzt Hingebungen D, Entschliessungen C, Phantasiebilder B und bewusste Erkenntnisse A voraus. Umgekehrt, entwickeln sich aus bewussten Erkenntnissen oder Bewusstheiten A durch Veränderung Phantasieprozesse B, aus diesen beiden durch Übertragung nach aussen oder durch Relation zur Aussenwelt Entschliessungen C, aus diesen dreien durch einen Qualifizirungsprozess Pflichtgefühle oder Hingebungen D, und aus diesen vieren durch einen Modalitätsprozess ästhetische Stimmungen E.

Die von E nach A hin führende Verbindung erkennt man leichter, als die von A nach E, d. h. man erkennt leicht, dass die Thätigkeit jedes Vermögens B, C, D, E mit Bewusstsein A begleitet ist, weniger leicht, dass eine bewusste Erkenntniss A stets alle Vermögen B, C, D, E in Mitthätigkeit setzt. So überzeugt man sich bald, dass mit jeder Pflichterfüllung D eine bestimmte Entschliessung C, ein bestimmter Phantasieprozess B und ein bestimmtes Bewusstsein A verbunden ist: wenn Jemand einem Anderen durch ein Geldgeschenk eine Wohlthat erweis't, begeht er zugleich eine Handlung, zu welcher er sich frei entschliesst; diese Handlung wird mit Phantasiebildern begleitet, welche in der Rede des Gebers einen deutlichen Ausdruck finden, und diese Bilder stützen sich auf die bewusste Erkenntniss der bei dem Geschenke in Betracht kommenden Menschen, Sachen und sonstigen Objekte. In umgekehrter Richtung kann man auf den ersten Blick zweifelhaft sein, welche Entschliessung C etwa mit einer gegebenen bewussten Erkenntniss A verbunden sei. Eine genauere Erwägung giebt die gewünschte Aufklärung: wenn sich Jemand eine Wahrheit zum Bewusstsein bringt, bedarf es eines Prozesses, welcher seine Gedanken auf den Punkt der Erkenntniss bringt; Diess ist ein Phantasieprozess, der immer in einer geheimen Rede seinen Ausdruck findet. Zur Vollbringung dieses Prozesses ist immer ein auf Entschliessung beruhendes Thun erforderlich. Ein solches freies Thun ist ohne Hingebung an die Sache, ohne Glauben an die Richtigkeit der Entwicklung, ohne Überzeugung unmöglich, involvirt also eine dem Gebiete des Gewissens angehörige Thätigkeit; ausserdem aber erfordert die gesetzlich systematische Ausführung des fraglichen Prozesses eine Funktion des Entfaltungsvermögens, ist also mit einer ästhetischen Stimmung begleitet.

Nach diesem Naturgesetze des Geistes sind immer Thätigkeiten der Vernunft, der Phantasie, des Selbstbestimmungsvermögens, des Gewissens und des Entfaltungsvermögens mit einander vergesellschaftet: eine bewusste Erkenntniss oder ein Wissen ist mit einer durch die Phantasie geschaffenen Einbildung begleitet, sie setzt eine Entschliessung oder Freiheitsäusserung voraus, stützt sich auf eine Hingebung und ruft eine ästhetische Stimmung hervor.

Wenn wir auf die Stufe der logischen Vermögen a, b, c, d, e treten; so ist jede Temperamentserregung e mit einer Gemüthsbewegung d, diese mit einer Willensäusserung oder Handlung c, diese mit einem Gedächtnissakte oder einer Vorstellung b (welche sich durch Worte ausspricht), und diese mit Begriffen a verbunden. Umgekehrt, erfordert alles Begreifen

oder Verstehen a eine Gedächtnissvorstellung b, eine Willensäusserung c, eine Gemüthsneigung d und eine Erregung e.

Hierauf allein beruht es, dass man den Willen haben kann zu denken, ja dass man ihn haben muss, um zu denken: wenn man also sagt, ich will denken; so heisst Diess nicht, dass das Denken vom Wollen nach logischen Gesetzen abhängt, sondern dass dasselbe nach höheren Weltgesetzen nothwendig damit vergesellschaftet ist. Ebenso muss die Liebe und die Freude gewollt werden. Der Wille verbindet sich mit bestimmten Begriffen und Vorstellungen, mit einer Absicht oder zu einem bestimmten Zwecke mit einer bestimmten Erregung, um eine Handlung zu begehen. Die Liebe vergesellschaftet sich mit der Freude und die Freude mit der Liebe, Beide mit Willensäusserungen, Vorstellungen und Begriffen.

Wenn in diesen Verbindungen nicht immer alle fünf logischen Vermögen mit gleicher Deutlichkeit hervortreten; so liegt Diess nur an der subjektiven Schwäche der Erkenntniss oder Beachtung und daran, dass ein Vermögen nicht in allen Fällen mit dem primitiven Prozesse, sondern zuweilen mit einem der weniger stark in die Augen fallenden Prozesse, deren ja nach dem Kardinalprinzipe immer eine grosse Zahl in Betracht kommen, vertreten ist. Indem z. B. ein Mensch die Liebe zu seinem Freunde fühlt, welche keine primäre Liebe, sondern sekundäre Liebe oder Freundschaft ist; so wird er nicht zweifelhaft sein, dass sich sein Temperament in einer freudigen Aufregung befindet, er wird sich auch seiner Freundschaft bewusst sein, er wird auch leicht finden, dass seine Gefühle mit Vorstellungen begleitet sind, wogegen ihm die Betheiligung des Willens weniger deutlich ist. Eine aufmerksame Beobachtung seiner selbst belehrt ihn jedoch nicht allein davon, dass er alle diese Gefühle und Vorstellungen nur hat, weil er sich ihnen überlassen will und dass er dieselben durch andere Beschäftigungen zurückdrängen könnte, sondern auch davon, dass sein Wille in ganz eigenartiger, von jenen Freundschaftsgefühlen abhängigen Weise beeinflusst ist. Diese Beeinflussung besteht allerdings nicht in einer nach aussen gerichteten Handlung, die ja eine spezielle Wirkung des Willens, nicht der Wille selbst ist, sondern in einer gewissen Tendenz zum Handeln, welche als ein Begehren oder Mögen oder als ein ähnlicher Spannungszustand auftritt.

Auf der Stufe der mathematischen oder Anschauungsvermögen α, β, γ, δ, ε ergiebt sich ebenfalls der Zusammenhang leicht. Wir schauen jedes anschauliche Objekt immer zugleich als ein räumliches Objekt (mit Ausdehnung, an einem Orte, in einer Stellung etc.), als ein Zeitobjekt oder Ereigniss (dauernd, alternd, in einem gewissen Augenblicke etc.), als Materie oder als ein materielles oder mechanisches Objekt (mit Masse, Kraft, Bewegbarkeit etc.), als Stoff oder Nahrungsmittel oder chemilogisches Objekt (mit Affinitäten, Verbindungsneigungen, Fähigkeiten zur Gemeinschaft, in Verbindung mit Sozien etc.), als Strukturgebilde oder Trieberregungsmittel oder physiometrisches Objekt (mit Struktur, mit Bildungs- oder Gestaltungstrieben etc.) an. Es ist unmöglich, das eine mathematische Grundvermögen von den übrigen zu trennen und doch die Anschauung eines wirklichen Objektes zu behalten. Nur höhere Vermögen, insbesondere der Verstand vermag, weil er kein Anschauungsvermögen ist, eine Trennung jener Vermögen vorzunehmen, welche aber

Nichts weiter, als eine logische Unterscheidung oder eine gesonderte Betrachtung derselben ist.

Hieraus geht hervor, dass auch subjektiv, im Menschen, die fünf Anschauungsvermögen naturgesetzlich assoziirt sind, sodass räumliche, zeitliche, mechanische, chemilogische und physiometrische Anschauungen stets zugleich auftreten und dass demzufolge die betreffenden Zentralorgane stets zusammen in Thätigkeit treten. Beispielsweise beschäftigt die geometrische Anschauung eines Siebzehneckes zugleich unser chronologisches Vermögen, indem jene Anschauung dauernd und in einer bestimmten Zeit in uns weilt, sodass wir uns die Anschauung in einer bestimmten Zeit denken; ausserdem haben wir zur Herstellung und Festhaltung jener Vorstellung eine mechanische Anstrengung des motorischen Apparates zu machen, (welche leicht unwillkürliche aber bestimmte Bewegungen unserer Glieder nach sich zieht) und welche uns das Siebzehneck wie einen massigen Körper mit materiellen Linien erscheinen lässt; sodann bethätigen wir durch die Verbindung der Punkte zu Linien oder durch die Stiftung einer geometrischen Gemeinschaft das chemilogische Vermögen, was sich zugleich durch eine Neigung zu jenem geometrischen Anschauungsprozesse und durch einen Stoffwechsel in den Ernährungsorganen zu erkennen giebt; endlich ziehen wir durch die gesetzliche Formbildung das physiometrische Vermögen in Thätigkeit, was sich an einer entsprechenden Stimmung verräth. In ähnlicher Weise betheiligen wir, indem wir eine mechanische Arbeit verrichten, nicht nur das Bewegungsvermögen, sondern auch das Raumanschauungsvermögen, indem wir unsere Glieder auf bestimmte räumliche Ziele, in bestimmten Örtern, Richtungen etc. bewegen, ferner das Zeitanschauungsvermögen, indem wir die Arbeit in bestimmten Zeiten verrichten, sodann das chemilogische Vermögen, indem wir eine bestimmte Affinität mit Stoffwechsel befriedigen, endlich das physiometrische Vermögen, indem wir einem bestimmten Antriebe zu jener Arbeit folgen und dadurch gewisse körperliche Strukturveränderungen erleiden. Ein Nahrungsmittel, welches wir zu uns nehmen, erkennen wir als einen Raumkörper, als ein dauerndes Objekt, als ein materielles Objekt und als ein unsere materiellen Triebe erregendes Agens.

Eben denselben Zusammenhang zeigen die auf der untersten Stufe stehenden physischen oder Sinnesvermögen 𝔞, 𝔟, 𝔠, 𝔡, 𝔢. Einem sichtbaren Objekte schreiben wir auch einen Schall, Elastizität und Wärme, Geschmack und Geruch zu; wir können die eine Erscheinung ohne alle anderen nicht für möglich halten. Auch subjektiv vermag kein Sinn in Thätigkeit zu treten, ohne die übrigen in Mitthätigkeit zu ziehen. Wenn wir einen Gesichtseindruck haben, mag derselbe auf einem äusseren Lichtreize, oder auf einer subjektiven Erscheinung beruhen, wird auch unser Gehör in Anspruch genommen, allerdings nicht genau so und nicht so intensiv, wie es äussere Schallwellen thun, sondern vom Visorium aus, also mehr durch innere Akkommodationsakte, welche wir mit mehr oder weniger Freiheit beherrschen. Umgekehrt, nöthigt ein Schall unser Sehvermögen zu einer inneren Thätigkeit, welche, wenn sie intensiv genug ist, uns veranlasst, die Tonquelle als ein sichtbares Objekt vorzustellen. Eine Folge dieser Mitbetheiligung des Gesichts beim Hören

ist eine unwillkürliche Neigung, die Augen in gewisser Weise zu bewegen. Dasselbe geschieht beim Empfange jedes anderen Sinneseindruckes; wir stellen uns die Ursache eines Druckes, eines Geschmackes, eines Geruches als ein hörbares und als ein sichtbares Ding vor, spitzen die Ohren und drehen die Augen. Das Auge nimmt einen besonderen Ausdruck an, jenachdem der Mensch horcht, oder tastet, oder kostet, oder schnobert. Wenn man isst oder trinkt, ist man sehr geneigt, die Speisen zu beriechen; wenn man tastet, will man auch sehen; wenn man sieht, mag man leicht tasten.

Von besonderer Wichtigkeit ist die aus der naturgesetzlichen Verbindung aller Sinne hervorgehende Übereinstimmung des Urtheils über ein gegebenes äusseres Objekt, jenachdem wir dieses Urtheil einmal durch das Auge, einmal durch das Ohr, einmal durch die Haut, einmal durch die Zunge, einmal durch die Nase gewinnen. Nicht minder führen die Zeugnisse aller Anschauungsvermögen zu derselben Anschauung eines gegebenen anschaulichen Objektes, die Zeugnisse aller logischen Vermögen zu derselben begrifflichen Erkenntniss eines gegebenen logischen Objektes und die Zeugnisse aller philosophischen Vermögen zu derselben bewussten Idee von einem gegebenen geistigen Objekte.

Betrachten wir jetzt die Beziehungen der subordinirten Vermögen. Wenn wir vorläufig die fünf koordinirten Grundvermögen jeder Stufe nicht voneinander unterscheiden; so erkennt man allgemein, dass die physischen Erscheinungen die Elemente ersten Grades von mathematischen Anschauungen, die Anschauungen die Elemente ersten Grades von logischen Begriffen, die Begriffe die Elemente ersten Grades von philosophischen Ideen sind oder dass sich Ideen im ersten Grade aus Begriffen, im zweiten Grade aus Anschauungen, im dritten Grade aus Erscheinungen bilden. Demzufolge sind die oberen und die unteren Vermögen des Menschen immer zugleich betheiligt: sind wir uns einer Idee bewusst, so begreifen oder verstehen wir sie in Begriffen, erfüllen diese mit Anschauungen und vergegenwärtigen uns die letzteren durch Erscheinungen. Umgekehrt, fassen wir Erscheinungselemente in Anschauungen zusammen, subsumiren die Anschauungen unter Begriffe und werden uns der Begriffe in Ideen bewusst.

Besonders leicht geht dieser Zerlegungs- oder Vereinigungsprozess in der Linie der homologen Grundvermögen der verschiedenen Stufen vor sich. Was zunächst die ersten Vermögen A, a, α, $\mathfrak{a}$ (welche nach unserer logischen Terminologie im dritten Theile dieses Buches als Quantitätsvermögen angesehen werden können) betrifft; so sind wir uns einer ideellen Erkenntniss A vorzugsweise in logischen Begriffen a bewusst, schauen diese gern in Raumgestalten α an und fassen die Letzteren besonders leicht als sichtbare Objekte $\mathfrak{a}$ auf. Umgekehrt, bilden wir aus Gesichtseindrücken leicht Raumanschauungen, aus diesen Begriffe und aus diesen bewusste Erkenntnisse. Demzufolge spricht man ohne Umstände von der Erscheinung oder Sichtbarkeit einer Raumgestalt und von der Räumlichkeit einer Gesichtserscheinung, gebraucht also dieselben Ausdrücke zur Bezeichnung sinnlicher und anschaulicher, optischer und geometrischer, physischer und mathematischer Eigenschaften, indem man die Raumgestalt als Inbegriff von optischen Erscheinungen oder die

optische Erscheinung als Raumelement behandelt. In Wahrheit hat die Erklärung, dass ein räumlicher Körper sichtbar sei, die Bedeutung, dass der an sich vollkommen unsichtbare Raum in dem gegebenen Falle von leuchtenden Elementen erfüllt sei (welche vermöge ihrer Leuchtkraft ihr gleichzeitiges Nebeneinandersein zu bekunden vermögen).

Der Mathematiker spricht von dem Verstehen und Begreifen einer Raumfigur, der Physiker sogar von dem Verstehen oder Begreifen einer Gesichtserscheinung, ja sogar von einer Erkenntniss durch das Gesicht, weil man in der That optische Elemente zu räumlichen Figuren, räumliche Figuren zu Begriffen, logische Begriffe zu bewussten Erkenntnissen vereinigen und demzufolge von einer sichtbaren Linie, von dem Begriffe eines Dreieckes, von einer physischen, mathematischen, logischen Idee sprechen kann.

In Betreff der zweiten Vermögen B, b, β, 𝔟 (welche das Wesen von Inhärenzvermögen an sich tragen), so schafft die Phantasie B leicht in Gedächtnissvorstellungen b, das Gedächtniss b operirt gern mit Zeitereignissen β, die Ereignisse β bilden sich am leichtesten durch Gehöreindrücke 𝔟. (Die geistige Rede bedient sich der logischen Sprache, die Sprache der Stimme, die Stimme der Laute). Umgekehrt, bilden wir aus Gehöreindrücken leicht Ereignissreihen, aus diesen leicht Gedächtnissvorstellungen und aus diesen leicht Phantasiebilder. (Allgemein, können natürlich auch aus dauernden Gesichts-, Gefühls-, Geschmacks- und Geruchseindrücken chronologische Ereignissreihen hergestellt werden). Wegen dieser nahen Verwandtschaft gebraucht man die Ausdrücke Einbildung und Vorstellung, Phantasieschöpfung und Gedächtnissproduktion oft synonym, spricht auch von der Dauer einer Vorstellung und der Erinnerung an eine Zeit, indem man die Zeitgrösse als Vorstellungselement oder die Vorstellung als Inbegriff von Zeitgrössen behandelt.

Mit ganz demselben Rechte, mit welchem man einen räumlichen Körper für sichtbar erklärt, kann man eine Ereignissreihe für hörbar erklären. Allerdings ist die reine Zeit so wenig hörbar, wie der reine Raum sichtbar ist: aber die Ereignissreihe erfüllt die Zeit mit hörbaren Elementen, nämlich mit solchen, welche durch ihr Schallvermögen ihr Nacheinandersein zu dokumentiren vermögen. (Thatsächlich schallt auch jeder wirkliche Körper unausgesetzt.)

In der Linie der dritten Vermögen C, c, γ, 𝔠 (welche die Rolle von Relationsvermögen spielen) erscheint die Selbstbestimmung, der freie Entschluss oder Beschluss C als eine prinzipielle Voraussetzung für den Willen c, d. h. für die Thatkraft zu einer in bestimmter Absicht zu vollziehenden Handlung, der Wille c als eine prinzipielle Voraussetzung für die mechanische Kraft γ, welche durch das Bewegungsvermögen die mechanische Arbeit vollbringt, und die Kraft γ als eine prinzipielle Voraussetzung für das sensibele Gefühl 𝔠 (welches ohne Kraftanstrengung nicht geweckt werden kann). Der freie, auf Selbstbestimmung beruhende Beschluss C erscheint als ein höherer Inbegriff von Willenskräften c, der Wille c als ein höherer Inbegriff von Bewegungskräften γ, die Bewegungskraft γ als ein höherer Inbegriff von Gefühlsimpulsen 𝔠. (In der That macht sich ein Gewicht, welches wir in der Hand tragen, indem wir unser Bewegungsvermögen γ damit

ins Gleichgewicht setzen, durch eine Summe von Gefühlseindrücken 𝔠 geltend). Umgekehrt, rufen Gefühlsimpulse 𝔠 leicht Bewegungen γ, diese leicht Handlungen c und diese leicht Beschlüsse C hervor.

Die Beziehungen zwischen den drei Vermögen C, c, γ, 𝔠 haben zu verschiedenen irrthümlichen Ansichten geführt. Da der Geist sich selbst bestimmt oder frei ist, bestimmt er natürlich auch seinen Willen, als die Thatkraft oder Ursache zu einer auf ein beabsichtigtes Ziel gerichteten Handlung. Auf diesem Naturgesetze beruht der Ausspruch, dass der Wille frei sei. Das Sachverhältniss ist aber ganz falsch gedeutet, wenn man die Freiheit dem Willensvermögen vindizirt. Der Wille ist durchaus nicht frei, sondern dem obersten geistigen Vermögen, welches sich selbst bestimmt, als gehorsamer Diener unterthan. Aus dem Irrthume über die Freiheit des Willens entspringen auch manche unzulänglichen Rechtsansichten, welche das Recht auf den Willen zurückführen, während dasselbe nur auf das Freiheitsvermögen zurückgeführt werden kann. Das eigentliche Gebiet des Willens ist das der Handlung; die Handlung ist die Wirkung des Willens: der Mensch handelt vermöge seines Willens; er will handeln. Als höheres Vermögen erscheint der Wille wie ein Oberherr über das Bewegungsvermögen; man sagt daher „ich will gehen", muss diesen Ausdruck jedoch nicht so deuten, dass der Wille die mechanische Ursache der Bewegung oder die Bewegungstendenz sei, sondern dass er diese Tendenz in Thätigkeit setze. Dass der Wille kein Attribut der Bewegung ist, beweisen auch die unfreiwilligen Bewegungen, z. B. die des Herzens und der Lunge, die Bewegungen im Schlafe u. s. w. Ebenso lehren die unfreien Handlungen, z. B. die Handlungen im Rausche, in der Leidenschaft, in der Unzurechnungsfähigkeit u. s. w., dass die Freiheit kein Attribut des Willens oder der Handlung ist.

Wenn man sagt, „ich fühle mich gedrungen zu handeln"; so lässt man das unterste oder das Gefühlsvermögen reden und Zeugniss davon ablegen, dass sich Gefühle zu Bewegungstendenzen und diese zu Willensäusserungen zusammensetzen: in dem Ausdrucke „der Mensch fühlt sich frei" bezeugt das unterste Vermögen sogar die Existenz des obersten.

Mit demselben Rechte, womit man den räumlichen Körper für sichtbar und die chronologische Ereignissreihe für hörbar erklärt, kann man die Materie (die Masse, das Bewegbare, das Krafterfüllte) für fühlbar erklären. Die reine Materie ist mechanisch wirksam, aber nicht fühlbar; der konkrete materielle Körper aber bildet durch seinen Molekularzusammenhang einen elastischen Körper und wird hierdurch ein Gefühlsobjekt. Jede subjektive Kraftanstrengung ist daher von einer ihr äquivalenten Summe von Gefühlen begleitet und jeder wirkliche materielle Körper dokumentirt seine Masse und den Druck, welchen er ausübt, durch eine entsprechende Summe von Elastizitätsspannungen oder molekularen Kompressions- resp. Expansionstendenzen.

Die vierten Vermögen D, d, δ, 𝔡 (welche die Stellung von Qualitätsvermögen einnehmen) zeigen folgenden wichtigen Zusammenhang. Die Hingebung D stützt sich gern auf Liebe d (besonders Geschlechtsliebe), überhaupt auf Gemüthsneigungen, die Liebe d leicht auf materielle Neigungen oder Affinitäten δ, diese Neigungen δ vornehmlich auf sinnliche Geschmackseindrücke 𝔡. Umgekehrt, komponiren sich Geschmacks-

eindrücke zu materiellen Neigungen, solche Neigungen zu Zuneigungen und diese zu Hingebungen. Hieraus entspringt nun die allgemeine Verwechslung der Liebe mit der Hingebung. Wenn man sagt, der Mensch liebe das Gute, oder wenn man von der Liebe zur Tugend spricht, gebraucht man das Wort Liebe in uneigentlicher Bedeutung, nämlich zur Bezeichnung einer Gewissenspflicht, während seine eigentliche Bedeutung die Gemüthszuneigung ist: wollte man aber das Wort Liebe für die Hingebung des Gewissens adoptiren; so würde es nicht im eigentlichen Sinne für Geschlechtsliebe und überhaupt für Gemüthszuneigung gebraucht werden können. Die Doppelsinnigkeit, ja die Vieldeutigkeit der Worte ist aber nicht allein ganz unbedenklich, sie ist für eine vollkommene, geistige Sprache ganz unvermeidlich, da eine Bezeichnung jeder möglichen Nuancirung des Gedankens durch neue Wörter eine überaus schwerfällige und materielle Sprache ergeben würde. Die Sprache ist kein Kommunikationsmittel für Steine, sondern für Menschen: das Verständniss fordert sogut vom Hörenden wie vom Redenden, dass er denke, und so mag man immerhin das Wort Liebe bald im höheren, bald im niedrigeren Sinne gebrauchen: die Hauptsache bleibt die richtige Erkenntniss des gemeinten Gegenstandes. In dieser Hinsicht wiederholen wir, dass Tugend keine Liebe, sondern Hingebung als Gewissenspflicht fordert, dass aber das Gute, dem wir uns hingeben, aus liebenswerthen Elementen besteht, denen das Gemüth sich liebend zuneigt, und umgekehrt, dass die Liebe des Mannes zum Weibe keine Tugend, sondern eine Zuneigung des Gemüthes ist, welche das Element zu einer höheren Regung der Seele, nämlich zu der Gewissenspflicht der Hingebung an das Wohl der geliebten Person darstellt. Etwas Ähnliches gilt von der Freundschaft, welche sekundäre Gemüthsneigung ist, aber häufig als sekundäre Hingebung des Gewissens aufgefasst wird.

Die Liebe zu Objekten der unteren Vermögen ist ebenfalls keine eigentliche Liebe. Wenn Jemand sagt, er liebe das Brod, den Zucker, die gute Tafel; so bezeugt er damit ein materielles Gernmögen, eine Affinität, keine eigentliche Liebe (in dem Ausdrucke „gute Tafel“ legt er sogar einem Objekte des materiellen Vermögens ein philosophisches Epitheton bei). Der Ausdruck „ich liebe das Süsse, Sauere, Bittere“ bekundet die Anziehung rein sinnlicher Geschmackseindrücke. Umgekehrt, wird in dem Ausdrucke „er giebt sich ganz den Genüssen der Tafel hin“, die höchste Regung des Gewissens (der Hingebung) auf niedrige Affinitäten angewandt.

Mit demselben Rechte, mit dem man den räumlichen Körper für sichtbar, das Ereigniss für hörbar, die Materie für fühlbar erklärt, muss man den Stoff für schmeckbar erklären. Der reine Stoff hat Affinität, aber dadurch noch keinen Geschmack: erst durch die chemilogische Gemeinschaft seiner Elemente, welche galvanische und Voltasche Strömung ermöglicht, wird er ein Geschmacksobjekt. Jeder wirkliche Stoff stellt daher einen Inbegriff von Elementen dar, welche Ströme zu erzeugen vermögen und demgemäss ist er schmeckbar.

In der Linie der fünften Vermögen E, e, ε, $\mathfrak{e}$ (welche man als Modalitätsvermögen betrachten kann) erscheint das Gefallen E als eine Erhöhung der Freude e, die Freude e als eine Erhöhung des Bildungs-

oder Gestaltungstriebes ε, dieser Trieb ε als eine Erhöhung des Geruches $\mathfrak{e}$. Geruchseindrücke setzen sich zu Trieben, Triebe zu Temperamentserregungen, diese zu Stimmungen des Entfaltungsvermögens zusammen. Auch hier giebt es zahlreiche Missverständnisse. Die Schönheit erweckt Wohlgefallen, nicht Freude: wenn Jemand also sagt, er freue sich über ein Kunstwerk; so giebt er nicht unmittelbar der Stimmung seines ästhetischen Vermögens, sondern der Rückwirkung auf sein Temperament Ausdruck. Die Freude am Schönen oder über das Schöne ist entweder als eine uneigentliche Ausdrucksweise, oder als Bekundung einer Temperamentserregung aufzufassen. Die Freude über einen angenehmen Duft oder gar das Wohlgefallen daran giebt der Erregung des durch einen Sinnenreiz in Mitleidenschaft gezogenen höheren Vermögens Ausdruck. Umgekehrt, bekundet Derjenige, der das Schöne angenehm oder reizend findet, die Rückwirkung auf ein niedrigeres Vermögen.

Wie man den räumlichen Körper für sichtbar, das Ereigniss für hörbar, die Materie für fühlbar, den Stoff für schmeckbar erklärt, kann auch das individuelle Bildungswesen für riechbar erklärt werden. Das reine Bildungswesen äussert Bildungstriebe, keine Geruchsreize; die Bildungstriebe gehen auf die Konstituirung oder Individualisirung, also auf das Gesammtsystem: erst dadurch, dass die Bildung des Ganzen eine Metamorphose der Elemente oder eine molekulare Aggregatveränderung verlangt, wird das konkrete Bildungswesen (der Krystall) ein Geruchsobjekt.

Nachdem wir im Vorstehenden den nahen Zusammenhang aller fünf koordinirten Vermögen von gleicher Rangstufe und der vier homologen subordinirten Vermögen von verschiedener Rangstufe erörtert haben, ergiebt sich, dass je zwei der 20 Grundvermögen des Menschen in einer wechselseitigen Beziehung stehen, sodass sich mit der Regung irgend eines dieser Vermögen stets gesetzliche Regungen aller 20 Vermögen verbinden. Als einige der wichtigsten Konsequenzen heben wir die folgenden hervor.

Mit jeder Regung eines Vermögens ist eine Regung der Vernunft $\mathfrak{A}$, also ein Bewusstsein verbunden. Demzufolge sagt man, der Mensch sei sich seiner Idee, seiner Einbildung, seiner Freiheit u. s. w., seines Begriffes, seines Denkens, seines Handelns, seiner Liebe u. s. w., seiner räumlichen, zeitlichen, materiellen Anschauung oder Thätigkeit, seiner Bewegung, seines Triebes, seines Gesichts-, Gehörs-, Gefühls-, Geschmacks- und Geruchseindruckes bewusst oder er habe eine bewusste Erkenntniss davon, welche er eine wahre nennt, wenn sie mit der Wirklichkeit übereinstimmt.

Mit jeder Thätigkeit eines Vermögens verbindet sich eine Thätigkeit der Phantasie: man kann sich Ideen, Rechtsverhältnisse, Gewissenspflichten, ästhetische Objekte, Begriffe, Vorstellungen, Absichten, Zwecke, Neigungen, räumliche und andere Anschauungen, sinnliche Erscheinungen einbilden und schaffen.

Wegen der Beziehung zum Selbstbestimmungsvermögen fühlt sich der Mensch in allen Dingen frei; er erkennt, giebt sich hin, findet Wohlgefallen, denkt, bildet Vorstellungen, handelt, liebt, freut sich, schaut an, bewegt sich, gebraucht seine Sinne nach freiem Entschlusse, d. h. unter der Herrschaft des Selbstbestimmungsvermögens.

Die Beziehung zum Gewissen erklärt es, dass der Mensch sich den verschiedensten Dingen und Eindrücken, der Wissenschaft, der Kunst, der Liebe, der Freude, der Arbeit, dem Genusse, der Sinnesthätigkeit u. s. w. hingiebt und dass er die betreffenden Objekte gut oder zweckmässig, sowie schlecht oder unzweckmässig findet.

Auf Grund der Beziehung zum Entfaltungsvermögen kann der Mensch am Wissen, Schaffen, Rechtthun, Tugend, Denken, Vorstellen, Handeln, Lieben, Anschauen, Arbeiten, Sehen, Hören, Fühlen, Schmecken, Riechen u. s. w. Wohlgefallen haben.

Die Beziehung zum Verstande ermöglicht das Begreifen oder Verstehen oder die logische Erkenntniss einer Idee, einer Einbildung, eines Entschlusses, einer Tugend, einer Schönheit, einer Gedächtnissthätigkeit, einer Handlung, einer Neigung, einer Erregung, einer geometrischen, chronologischen, mechanischen, chemilogischen, physiometrischen Grösse, einer optischen, akustischen, ästhematischen, gustischen, osmetischen Erscheinung.

Die Beziehung zum Gedächtnisse ermöglicht die Vorstellung und Erinnerung eines Objektes aus dem Gebiete irgend eines Vermögens; die Beziehung zum Willen gestattet es, in jedem Gebiete thätig zu sein (also sein Handeln auf einen ideellen, materiellen, mathematischen, physischen Gegenstand u. s. w. zu richten); die Beziehung zum Gemüthe verschafft dem Menschen Neigung und Interesse zu jedem beliebigen Objekte (zum forschen, schaffen, denken, handeln, sehen, hören u. s. w.); die Beziehung zum Temperamente giebt ihm Gelegenheit, sich über jedes Objekt zu freuen. Ebenso bietet die Beziehung zu den Anschauungsvermögen dem Menschen die Gelegenheit dar, die Objekte aus allen Gebieten mathematisch zu behandeln, sie räumlich, zeitlich, materiell, stofflich und physiometrisch anzuschauen. Endlich gestattet die Beziehung zu den Sinnesvermögen, von diesen Objekten Sinnesvorstellungen zu bilden oder sie in Erscheinungen zu verwirklichen.

Dieser Zusammenhang erläutert es, dass sich stets Wahrheit, Idealität, Recht, Tugend und Schönheit miteinander assoziiren, dass z. B. das Wahre recht und gut, das Rechte wahr und gut, das Gute recht und wahr ist u. s. w., auch dass sich die geistigen Ideale in allen Gebieten realisiren lassen, dass man also so gut von der Wahrheit oder Richtigkeit der bewussten Idee, der Einbildung, des Rechts, der Tugend, der Schönheit, des Begriffes, der Handlung, der Liebe, der mathematischen Anschauung, der physischen Erscheinung, wie von der Idealität dieser Dinge, wie von ihrer Berechtigung, wie von ihrer Güte oder Zweckmässigkeit, wie von ihrer Schönheit oder Vollkommenheit reden kann.

4) Die Grundarten des Thierreiches.

Ein wirkliches Sein ist ein konkreter Einzelfall des möglichen Seins, die Wirklichkeit ist die Konkretion der Möglichkeit in speziellen Einzelfällen; die thatsächlich bestehenden Objekte einer Gattung umfassen eine endliche Menge aus der unendlichen Anzahl der denkbar möglichen Fälle. Wenngleich jede den Grundbedingungen eines animalischen Objektes entsprechende Art oder Qualität möglich ist und daher geschaffen werden könnte; so sind doch thatsächlich nur eine endliche Menge solcher Arten

entstanden, welche das wirkliche irdische Thierreich bilden. Hinsichtlich der Endlichkeit oder Beschränktheit der Arten schliesst sich das Thierreich vollständig dem Pflanzenreiche und dem Mineralreiche an.

Für jedes konkrete Geschöpf haben die Grundeigenschaften spezielle Werthe; diese speziellen Werthe sind konkrete Einzelfälle aus der Gattung aller denkbar möglichen Werthe: in der Verwirklichung solcher konkreten Einzelfälle besteht die Verwirklichung oder Schöpfung des Objektes. Das konkrete Objekt ist daher mit den ihm als irdisches Geschöpf zukommenden Spezialwerthen der Grundeigenschaften geschaffen. Die Beziehung dieser Spezialwerthe untereinander bildet das Naturgesetz des Objektes. Das Naturgesetz ist also mit dem Objekte selbst geschaffen. Dieses Naturgesetz umfasst auch die Abhängigkeit, in welcher die Veränderungen der Grundeigenschaften des konkreten Objektes zueinander stehen, und wir betonen wiederholt, dass wenn es sich um die Abhängigkeit von Grundeigenschaften und Grundveränderungen handelt, nur die konkreten Spezialwerthe derselben es sind, welche in einer durch das Naturgesetz ausgedrückten Abhängigkeit stehen. Diese Spezialwerthe der Grundeigenschaften eines geschaffenen Objektes können nach dem Naturgesetze des Geschöpfes variiren, also unter beeinflussenden Umständen verschiedene Werthe annehmen; das Wesen dieser Grundeigenschaften und auch das Naturgesetz selbst, auf welchem das Dasein des konkreten Objektes beruht, sind unveränderlich, d. h. nicht durch koordinirte Naturkräfte veränderlich. Nur höhere, also überirdische oder Schöpfungskräfte könnten das Naturgesetz eines irdischen Objektes ändern; eine solche Änderung kömmt also nicht da in Betracht, wo es sich um Veränderungen durch Einwirkung der dem Menschen bekannten und zugänglichen Kräfte der ätherischen, mineralischen, vegetabilischen und animalischen Natur oder um eigentliche Naturprozesse handelt.

Unter den Naturprozessen giebt es gewisse Qualitätsprozesse, insbesondere Verbindungs- und Trennungsprozesse, wodurch sich aus den Grundarten zusammengesetzte Arten und aus zusammengesetzten Arten die Grundarten oder andere zusammengesetzte Arten herstellen lassen. Die Erzeugung einer Grundart ist jedoch kein Natur-, sondern ein Schöpfungsprozess. Man kann eine Grundart als das abgeschlossene Resultat des in einem bestimmten Stadium abgebrochenen Schöpfungsprozesses ansehen. Ein allmählicher Fortschritt dieses Prozesses oder ein allmählicher Übergang zwischen verschiedenen Arten findet nur in dem ideellen Weltgesetze und in der Hinsicht statt, dass der Schöpfungsprozess, welcher behuf Erzeugung einer bestimmten Grundart in einem bestimmten Punkte der Schöpfungsthätigkeit anhielt, möglicherweise auch in jedem beliebigen anderen Punkte hätte anhalten können, um eine beliebige andere Grundart zu erzeugen; Naturgesetze vermögen jedoch die von der Schöpfung zwischen den einzelnen konkreten Grundarten gelassenen Lücken nicht auszufüllen. Im Naturleben der irdischen Welt sind die Grundarten wie diskrete Grössen isolirt; alle Änderungen, welche Naturkräfte an einem geschaffenen Objekte hervorzubringen im Stande sind, berühren nicht seine Qualität als Weltgeschöpf, also nicht seine Grundart oder die in ihm enthaltenen oder verbundenen Grundarten.

Demzufolge ist die Art des freien Äthers, als einzigen bestehenden Objektes im Ätherreiche, unveränderlich. Demzufolge sind die Grundarten des Mineralreiches, welche die Grundstoffe oder chemischen Elemente bilden, unveränderlich. Demzufolge sind die vegetabilischen Grundarten des Pflanzenreiches unveränderlich. Demzufolge sind die animalischen Grundarten des Thierreiches unveränderlich: eine rationelle Naturforschung muss diesen Satz als einen allgemeinen Grundsatz anerkennen, und würde vor einem Wunder stehen, wenn derselbe durch nachweisbare Thatsachen umgestossen würde.

Die dem Qualitätsgebiete eines Naturreiches angehörigen positiven Naturprozesse sind Verbindungen, Mischungen und Mengungen, die negativen sind Trennungen, Entmischungen und Absonderungen. Die eigentlichen Verbindungen sind die auf der Affinität des betreffenden Reiches oder auf der Neigung zur Gemeinschaft des Lebens beruhenden Vereinigungen, ihr Prozess ist im Mineralreiche die chemische Verbindung, im Pflanzen- und Thierreiche aber die Begattung. Durch diesen Naturprozess verbinden sich in jedem Reiche zwei Wesen, welche den Gegensatz der positiven und negativen Spannung (des positiv und negativ elektrischen Stoffes oder der männlichen und weiblichen Polarität) darstellen. Naturgesetzlich verwandt sind jedoch nicht bloss positiv und negativ polare Individuen von gleicher primärer Art, sondern auch solche Individuen, welche zu dieser primären Spannungsdifferenz noch eine sekundäre oder tertiäre Spannung gesellen, folglich alle möglichen Grundarten. Hiernach sind im Mineralreiche je zwei beliebige Grundstoffe, welche Stellen im chemischen Raume sie auch einnehmen, im Pflanzenreiche je zwei vegetabilische Grundarten, im Thierreiche je zwei animalische Grundarten verwandt; ein positives und ein negatives Individuum je zwei verschiedener Arten würden sich daher auch verbinden, wennnicht in ihrem Bau, in ihrer Lebensweise, ihren Trieben und in ihren sonstigen Lebensbedingungen gewisse Hindernisse lägen, welche die Begattung unmöglich machen. Faktisch verbindungsfähig sind daher in jedem Reiche nur gewisse Artklassen, welche man wegen der Begattungsfähigkeit vorzugsweise verwandt nennt.

Schon im Mineralreiche bieten sich solche Hindernisse dar: wenn ein Stoff A bei allen den Temperaturen starr bleibt, bei welchen ein anderer Stoff B flüssig ist, kann nicht leicht eine chemische Verbindung beider zu Stande kommen (dieselbe müsste nothwendig im Gaszustande erfolgen, welcher nicht der zur Verbindung generell geeignete ist). Ebenso schwierig würde die Verbindung zweier Stoffe sein, welche sich weder im flüssigen, noch im gasförmigen Zustande mischen.

Im Pflanzenreiche vermehren sich die Verbindungshindernisse; im Thierreiche aber erreichen sie ihre grösste Höhe. Es sind viel weniger Pflanzen, als Mineralien und noch viel weniger Thiere als Pflanzen verbindungs-, resp. begattungsfähig. Die verbindungsfähigen Thierarten sind diejenigen, welche sich kreuzen. Die Kreuzungsfähigkeit der Grundarten nimmt also gegen die oberen Naturreiche hin nicht zu, sondern ab, und ist im Thierreiche am kleinsten, ja sie ist hier sogar sehr klein, indem erfahrungsmässig nur sehr wenig verschiedene Thierarten sich begatten.

Es ist möglich und wahrscheinlich, dass sich bei der Schöpfung, welche sowohl im Mineral-, als auch im Pflanzen- und Thierreiche nur Grundarten erzeugte, auch sofort in Folge natürlicher Prozesse aus diesen Grundarten Mischungen und Verbindungen gebildet haben, dass also in der irdischen Welt von Haus aus nicht bloss reine Grundarten, sondern auch zusammengesetzte Arten aufgetreten sind. In einer solchen konnten mehrere Grundarten A, B, C nach ihren Äquivalenz- und Quantivalenzverhältnissen sehr verschiedene Spielarten, Spezies, Rassen nach der Formel $M = pA + qB + rC$ von näherer und entfernterer Verwandtschaft darstellen, welche durch spätere Kreuzungen Individuen von variabeler Mischart nach der Formel $N = p'A + q'B + r'C$ erzeugten.

Die Verbindung mehrerer Grundarten A, B, C in einer Mischart M ist ein Beweis für deren Verwandtschaft und Begattungsfähigkeit und die Identität zweier Grundarten in zwei Mischarten M und N ist ein Beweis für die Verwandtschaft und Begattungsfähigkeit der beiden Arten M und N. Umgekehrt, kann Verwandtschaft, Verbindungsfähigkeit und demgemäss Abstammung nur zwischen begattungsfähigen Arten gedacht werden. Die Verwandtschaft zwischen Menschen und Affen, insbesondere die Abstammung der Menschen von Affen erscheint hiernach als eine unnatürliche, der Wissenschaft und der rationellen Naturforschung widersprechende Hypothese.

Wie die chemische Verbindung von Elementen Stoffe erzeugt, welche wesentlich verschiedene Eigenschaften haben, als die Elemente, so werden auch die animalischen Wesen M und N wesentlich verschiedene Eigenschaften haben, als die Grundarten A, B, C. Die Verschiedenheit wird noch durch Mischung gesteigert, welche mit keiner Verwandlung, sondern mit einer Vereinigung der Eigenschaften begleitet ist. Ebenso wird die Lebensweise, das Klima, die Nahrung, die mechanische Thätigkeit, die Kultur und manches Andere eine individuelle und auch eine vererbliche Veränderung, bald die Ausbildung, bald die Verkümmerung, bald die Umgestaltung gewisser Organe zur Folge haben. Alle solche Veränderungen sind für das Wesen der Grundarten A, B, C ganz bedeutungslos; sie sind keine Veränderungen der Qualität, sondern Veränderungen, welche ein Geschöpf von fest bestimmter Qualität vermöge dieser Qualität unter dem Einflusse der Mitwelt nach Naturgesetzen erleidet.

Wie erheblich solche Veränderungen auch sein mögen, sie sind noch lange nicht so erheblich, wie sie Chlor und Natrium bei der Verbindung zu Kochsalz erleiden; ausserdem gehen im Thierreiche täglich vor unseren Augen die erheblichsten Metamorphosen vor sich, bei welchen die Konstanz der Art unzweifelhaft ist. Zu solchen im Gebiete des fünften Grundvermögens vorkommenden Metamorphosen gehört z. B. die Entwicklung des Eies zur Raupe, der Raupe zum Kokon, des Kokons zum Schmetterlinge. Da der Schmetterling wieder Eier legt und damit denselben Kreislauf und Formwechsel einleitet; so ist klar, dass die erheblichsten Umgestaltungen des Organismus ohne Veränderung der Art möglich sind, dass also die Form des Organismus an sich gar kein Merkmal der Art ist, ferner dass eine Veränderung des Organismus kein Kennzeichen für die Veränderung der Art enthält und endlich, dass Ähnlichkeiten der Organisation, wie sie z. B. zwischen einer Raupe und

einem Regenwurme obwalten, durchaus keine Symptome für eine Verwandtschaft der Art darbieten.

Alle Analogien aus den übrigen Naturreichen und nach unserer Theorie die Konsequenzen des Kardinalprinzipes, welches sich auf allen Gebieten der Materie, der Vegetation und des Geistes als ein allgemeines, ausnahmsloses Weltgesetz bewährt hat, nöthigen zu der Annahme, dass die Grundarten des Thierreiches unveränderlich seien. Der Darwinismus lehrt das Gegentheil; er nimmt an, dass sich die verschiedensten Thierarten durch den natürlichen Lebensprozess, durch Kreuzung, durch Züchtung, durch den Kampf ums Dasein verändern und ineinander übergehen, sodass aus einunddderselben oder aus ganz wenigen Grundarten alle heute auf der Erde lebenden Thiere entstanden seien.

Der Darwinismus verpflanzt die Illusionen der Alchymie auf das Gebiet der Zoologie; er hat auch keine anderen Beweisgründe für seine Lehren, als die Alchymie sie hatte. Die Beobachtung, dass gewisse Eigenschaften eines Geschöpfes unter dem Lebensprozesse variabel sind, verleitet zu dem Schlusse, dass auch die Grundart der Geschöpfe unter demselben Prozesse variabel sei. Die Beobachtung, dass der Organismus eines Thieres für seine Lebensweise geeignet und zweckmässig ist, z. B. die Flosse für den Fisch, der Flügel für den Vogel, der Arm für den Affen, verleitet zu dem Schlusse, dass jene Organisation nicht durch den Schöpfungsprozess, sondern durch den Gebrauch, also durch den Lebensprozess entstanden sei und dass demnach auch durch den Lebensprozess die Flosse in einen Flügel und der Flügel in einen Arm verwandelt werden könne. Die Beobachtung, dass durch den Lebensprozess zwei nicht begattungsfähige Arten sich in gewissen Eigenschaften ähnlich werden können, verleitet zu dem Schlusse, dass durch diesen Prozess die eine Art in die andere verwandelt werden könne. Die Erkenntniss, dass die früheren Zoologen in der Klassifikation zu weit gegangen und die natürlichen Veränderungen der Geschöpfe nicht immer richtig geschätzt haben, verleitet zu dem Schlusse, dass es überhaupt keine verschiedenen Thierarten gebe.

Wenn von denjenigen Veränderungen, welche die Darwinisten dem Lebensprozesse zuschreiben, eine einzige durch Beobachtung festgestellt wäre, würde die Thatsache von hoher Bedeutung sein. Diese Veränderungen beruhen aber sammt und sonders auf Annahmen oder Behauptungen. Der Darwinismus befreiet sich vollständig von der Pflicht einer wissenschaftlichen Beweisführung, ja sogar von dem Nachweise der Thatsachen durch Beobachtung. Er glaubt, dass Alles, was man für möglich hält, auch realisirbar sei, und erwägt nicht, dass nicht Das möglich ist, was man nach Willkür für möglich hält, dass vielmehr die Möglichkeit so gut wissenschaftlich bewiesen werden muss, wie die Wirklichkeit, und dass eine unerwiesene Möglichkeit nichts als eine Fiktion ist. Die Wissenschaft ist dem Darwinismus nur, was sie der orthodoxen Theologie ist, nicht ein Mittel, die Wahrheit zu finden, sondern ein Mittel, im Voraus gebildete willkürliche Sätze mit dem Scheine der Wahrheit zu umgeben. Wie Mancher, dem der Grund einer Naturerscheinung verborgen ist, aus Verlegenheit einer Erklärungsursache zu der Elektrizität seine Zuflucht nimmt; so greift der Darwinismus zu der Zeit, als der

Alles ermöglichenden Urkraft: was nicht in 100 Jahren fertig wird, soll in 1000 Jahren geschehen, und wozu 1000 Jahre nicht ausreichen, das wird als das Werk von Millionen Jahren ausgegeben.

Schliesslich gestatte ich mir die Bemerkung, dass sich der Darwinismus trotz seines Radikalismus einer grossen Inkonsequenz schuldig macht. Er lässt grossmüthig einige wenige Grundarten zu, giebt jedoch deutlich zu verstehen, dass er eigentlich nur einer einzigen Grundart bedürfe, um daraus das Thierreich durch den Kampf ums Dasein zu bilden. Zu dieser Annahme liegt aber kein haltbarer Grund vor: denn wenn sich jede Artveränderung durch Naturprozess erzeugen lässt, so ist die Art selbst ein Resultat des Naturprozesses; es kann also von Haus aus gar keine Art gegeben haben, oder die Art ist keine auf dem Schöpfungsprozesse beruhende Eigenschaft. Ebendasselbe muss sowohl für das Thier-, als auch für das Pflanzen- und Mineralreich gelten: in keinem können Arten geschaffen, sondern nur durch den Naturprozess gebildet sein. Da der Naturprozess aber in der Jetztzeit so gut wie in der Vorzeit wirksam ist, und da wir in allen Naturreichen Geschöpfe finden, welche der Grenze des benachbarten Reiches nahe stehen, also einen Übergang aus dem einen Reiche in das andere anzeigen; so muss zugegeben werden, dass noch heute aus Äther Mineralien, aus Mineralien Pflanzen und aus Pflanzen Thiere entstehen können. Der Darwinismus ist bei konsequenter Ausbildung die beste Stütze des Wunderglaubens, und alle Diejenigen, welche sich wegen der Verwandtschaft zwischen Mensch und Affe entsetzt von ihm wenden, haben Ursache genug, ihm wegen der Beweiskraft für Wunder ihre Huldigungen darzubringen.

Was die wirklich bestehenden Grundarten des Thierreiches betrifft; so beschränken wir uns auf folgende Bemerkung. Wenn man die Ätherkraft als eine undimensionale, die Mineralkraft als eine eindimensionale, die Vegetationskraft als eine zweidimensionale und die Geisteskraft als eine dreidimensionale Weltkraft ansieht; so wird es rationell sein, die Thierarten in vier grosse Gruppen zu zerlegen. Die erste Gruppe umfasst diejenigen animalischen Schöpfungsresultate, bei welchen sich die Beseelung der vegetabilischen Zelle nur als ein Impuls oder als ein punktuelles Element von Geisteskraft geltend machte. Die hierzu gehörigen Thiere, welche gewissermaassen als punktuelle Thiere erscheinen, sind diejenigen, in welchen nur die Sinnesvermögen zu namhafter Entwicklung gelangt, alle höheren Vermögen jedoch nur in unscheinbarer elementarer Form vorhanden sind. Wir rechnen hierzu die Infusorien, Polypen und Mollusken.

Die zweite Gruppe umfasst die Thiere, bei welchen die Beseelung bis zur ersten Dimension durchgedrungen ist, welche also ausser den Sinnesvermögen auch deutliche Anschauungsvermögen haben. Diese Thiere, welche als lineäre Thiere erscheinen, erkennen den Raum (sehen in die Ferne), nehmen die Zeit wahr, haben freie Bewegung in namhaftem Grade, ernähren sich durch ausgebildete Organe und haben ausgeprägte Gestaltung. Wir rechnen dazu vornehmlich die Insekten.

Die dritte Gruppe umfasst die Thiere, bei welchen die Beseelung bis zur zweiten Dimension wirksam geworden ist, also ausser den Sinnes- und Anschauungsvermögen auch die oberen oder logischen Vermögen

deutlich entwickelt hat. Diese Thiere, welche quadratische Thiere darstellen, besitzen Verstand, Gedächtniss, Willen, Gemüth und Temperament; sie haben Verständniss für Begriffsobjekte, sie denken und gedenken, sie handeln mit vorgefasster Absicht, sie lieben, sie freuen sich. Wir rechnen dazu die Wirbelthiere.

Die vierte Gruppe umfasst die Thiere, bei welchen sich die Beseelung bis zur dritten Dimension erhoben, also ausser den Sinnes-, Anschauungs- und logischen Vermögen auch die philosophischen oder höchsten geistigen Vermögen in namhaftem Grade entfaltet hat. Das animalische Wesen dieser Gruppe, welches gewissermaassen das kubische Thier darstellt, ist der Mensch. Der Mensch erscheint in zahlreichen Grundarten, welche die verschiedenen Menschenrassen bedingen. Der Besitz der obersten Grundvermögen, nämlich der Vernunft, der Phantasie, des Selbstbestimmungsvermögens, des Gewissens und des Entfaltungsvermögens unterscheidet den Menschen spezifisch von allen Thieren, indem die Thiere von diesen Vermögen nur einen Anflug haben.

Selbstredend ist das punktuelle, das lineäre und das quadratische Thier immer ein geistiges Wesen, also von einer Weltkraft beseelt, welche dieselbe allgemeine Weltqualität hat wie der menschliche Geist, sich von Letzterem jedoch durch die Dimensität unterscheidet. Vergleicht man den Geist mit einer räumlichen Ausdehnung; so stellt die erste, zweite, dritte, vierte Thiergruppe Punktgrössen, Liniengrössen, Flächengrössen, Körpergrössen oder solche Raumgrössen dar, in welchen keine, eine, zwei, drei Dimensionen in deutlich wahrnehmbarem Grade ausgebildet sind. In elementarer oder rudimentärer Form ist jede geistige Dimension in jedem Thiere vorhanden und das Mehr und Minder der Entwicklung einer solchen Dimension bedingt in jeder der vier Gruppen erhebliche Artverschiedenheiten. Der sprechendste Beweis für die Existenz mindestens eines Anfluges selbst der höchsten geistigen Vermögen in jedem Thiere ist meines Erachtens die freie Bewegung der Thiere. Wenn das höher organisirte Thier, wie Hund, Pferd, Affe, Papagei seine Handlungen auch nicht nach sehr reiflichen und selbstbewussten Beschlüssen, jedenfalls nicht nach Rechtsbegriffen ausführt, und das niedriger organisirte Thier, wie die Fliege, der Käfer, der Wurm zu seinen Bewegungen vornehmlich durch äussere Reize veranlasst wird; so fehlt doch keinem die sich selbst bestimmende Freiheit gänzlich, der Geist ist in ihnen mit allen seinen Kräften, wennauch mit den obersten Kräften nur sehr schwach thätig.

5) Die Stellung des Thierreiches zur Welt.

Jedes der vier Naturreiche charakterisirt sich vor dem nächst tiefer stehenden durch eine höhere Entfaltung der Weltkraft und diese Kraft zeigt sich auf der Stufe, welche sie in dem fraglichen Reiche einnimmt, immer in fünf koordinirten Grundvermögen, wovon das erste ein Quantitäts-, das zweite ein Inhärenz-, das dritte ein Relations-, das vierte ein Qualitäts- und das fünfte ein Modalitätsvermögen ist. Keins dieser fünf Vermögen ist zur Definition der in Rede stehenden Weltkraft entbehrlich, ein jedes verleiht dieser Kraft ein besonderes Wesen: fasst man einmal das erste Vermögen ins Auge; so kann man die vier Naturreiche folgender-

maassen kennzeichnen. Der freie Äther zeigt vermöge der Fähigkeit, in Lichtschwingungen zu vibriren, die Fähigkeit zu erscheinen; im Äther erscheint die Welt. Im Mineralreiche erlangen die Weltobjekte die Fähigkeit, gesondert neben einander zu sein, sich auszudehnen, mathematisch bestimmte Theile der Welt zu erfüllen. Im Pflanzenreiche empfängt die Materie die Fähigkeit, generelle Inbegriffe nach logischem Gesetze zu bilden, also unter der Herrschaft eines allgemeinen Gattungsgesetzes den mathematischen Zwang abzustreifen. Im Thierreiche kömmt die Welt zum Bewusstsein ihrer selbst.

Fasst man das dritte Vermögen, welches die Fähigkeit verleiht, mit der Aussenwelt in Relation zu treten oder auf die Aussenwelt zu wirken, ins Auge; so kann man sagen: Der freie Äther wirkt lediglich in seinen Elementen und auf seine eigenen Elemente durch Elastizitätsprozesse, er zeigt noch keine Fähigkeit, nach aussen zu wirken (er erfüllt auch das ganze ätherische Reich als einziges Objekt, sodass eine ätherische Aussenwelt für ihn gar nicht existirt). Im Mineralreiche erlangen die Weltobjekte Gravitation oder die Fähigkeit, auf einander mechanisch nach strengem mathematischem Gesetze zu wirken. Im Pflanzenreiche empfängt die Materie die Fähigkeit der Mitbestimmung. Im Thierreiche erhebt sich die Welt zur Selbstbestimmung oder Freiheit.

In ähnlicher Weise können die vier Reiche im Gebiete jedes der fünf Vermögen gekennzeichnet werden. Für das Thierreich ist das Endergebniss, dass darin ein konkreter Theil der Welt als animalisches Wesen, erstens, zum Bewusstsein oder zur Erkenntniss seiner selbst als eines selbstständigen Ganzen oder als einer individuellen Welt gelangt, zweitens, die Fähigkeit empfängt, Neues zu schaffen, drittens, Freiheit oder rechtliche Selbstbestimmung erlangt, viertens, die Fähigkeit annimmt, sich der Mitwelt zu gewissenhafter Gemeinschaft hinzugeben, und fünftens, die Fähigkeit erlangt, sich zu vervollkommnen oder ästhetisch zu gestalten.

Die Wesen empfangen, indem sie geschaffen werden, ihre speziellen Fähigkeiten durch die Schöpfungskraft, es kommen also bei der Schöpfung immer zwei Dinge in Betracht: die Schöpfungskraft und die Substanz, aus welcher diese Kraft schafft oder welche sie schaffend auf eine höhere Weltstufe erhebt. Die Schöpfungskraft kann als absolut oder doch in hohem Grade vollkommen gedacht werden, die Substanz, auf welche sie wirkt, ist jedoch als etwas Unvollkommenes oder doch viel Unvollkommeneres als jene höhere Kraft zu denken. Demzufolge entstehen trotz einer vollkommenen Schöpfungskraft doch nur unvollkommene Geschöpfe. In jedem Thiere erscheint daher das Ideal der Schöpfung als etwas Vollkommenes, das Thier selbst jedoch nicht. Alle Menschen sind unvollkommene Wesen, so vollkommen auch die Weltidee des Menschen sein mag.

Hiernach muss man sagen, die gesammte irdische Welt ist eine unvollkommene Welt, d. h. eine Welt, in welcher sich die Idee des Schöpfers nur unvollständig verwirklichte. Die Aussprüche über die Vollkommenheit der Welt, denen man hinundwieder begegnet und die dazu bestimmt sind, die Weisheit des Schöpfers zu preisen, halte ich für

Phrasen; die Weisheit des Schöpfers besteht auch ungeachtet der Unvollkommenheit der Welt. Diese Unvollkommenheit enthält vielmehr in meinen Augen ein viel gewichtigeres Zeugniss für jene erhabene Weisheit, da sie allein es ist, welche, indem sie Hindernisse, Mängel, Feinde erzeugt, das Streben, die Thätigkeit, die Vervollkommnung möglich macht und den wahren Gütern ihren eigentlichen Werth verleiht.

Als eine besondere Unvollkommenheit wird die irdische Vergänglichkeit, insbesondere der Tod angesehen. Manche betrachten denselben für ein definitives Erlöschen des individuellen Geistes, Manche dagegen als den Übergang des Menschen zu einem höheren Leben, wogegen sie dem Thiere diese Zukunft absprechen. Wir werden auf diesen Gegenstand zurückkommen, heben hier jedoch hervor, dass das animalische Wesen, da es einen materiellen Körper hat, wie alle Materie vom freien Äther und mithin auch von dem schon in §§. 601, 602 und 603 erwähnten Voräther durchdrungen wird. Da diese Durchdringung keine zufällige und gleichgültige, sondern eine für den Bestand der durchdrungenen Geschöpfe wesentliche ist; so drängt sich die Frage auf, ob denn nicht der Äther, resp. Voräther von den Zuständen und Thätigkeiten aller Geschöpfe Eindrücke empfange, welche dauernd, unauslöschlich sind und welche schon bei Lebzeiten des Geschöpfes dessen ewiges Leben anbahnen und begründen, sodass der Tod nur die Befreiung der in dem irdischen Geschöpfe verwirklichten Weltidee von dem irdischen Ballast ist.

Allerdings, führt die Bejahung dieser Frage mit eiserner Konsequenz zu der Annahme, dass nicht bloss der Mensch, sondern auch das Thier, die Pflanze, das Mineral und der Äther ein ewiges Leben, dass überhaupt die gesammte irdische Welt eine überirdische Zukunft habe. So abweichend von den herrschenden Meinungen diese Ansicht ist, so sehr ist sie doch dazu angethan, dem Glauben an die Unsterblichkeit ein rationelles Fundament zu geben, da ein Fortleben des Menschen ausser allem Zusammenhange mit Dem, was so wesentlich bedingend und bestimmend für den menschlichen Geist war und ist, eine schwere Zumuthung an die Vernunft stellt.

Die Eindrücke, welche der Voräther von einem Geschöpfe empfinge, würden eine Art Abbildung des Geschöpfes in diesem Äther darstellen. Für die Ermöglichung einer solchen Abbildung würden die Bewegungen der Himmelskörper eine grosse Wichtigkeit erlangen. Ein Bewohner der Erde macht täglich eine Rotationsbewegung um den Mittelpunkt der Erde, daneben jährlich einen Lauf um die Sonne, ausserdem begleitet er das Sonnensystem auf dessen Fluge im Äther und schliesslich theilt er die Bewegung des Äthers mit der ganzen irdischen Welt im Voräther. Alle diese Bewegungen erfolgen mit grosser, jede folgende wahrscheinlich mit grösserer Geschwindigkeit, als die vorhergehende. Wir kennen bis jetzt nur die ersten beiden Geschwindigkeiten; die erste beläuft sich auf 465, die zweite auf 30 800 Meter in der Sekunde. Die Lebensbahn eines Menschen im Äther gestaltet sich hiernach zu einer Schraubenlinie, deren Windungen um die Sonne wegen der täglichen Umdrehung der Erde um eine nahezu kreisförmige Ellipse oszilliren und welche im Weltenraume vermöge der Fortbewegung des Sonnensystems eine wahr-

scheinlich gekrümmte Axe hat, die sich bei der Bewegung der irdischen Welt im Voräther vielleicht wieder spiralförmig krümmt. In jenen Windungen um die Sonne beschreibt der Mensch in jeder Sekunde einen Weg von 30 800 Meter. Hätte derselbe also in jeder Sekunde 10 deutlich markirte Vorstellungen; so würde sich jede dieser Vorstellungen auf einem Wege von 3080 Meter entwickeln: hätte er in der Sekunde 100 Zustände als Erkenntnisse, Empfindungen, Willensakte u. s. w. zu verzeichnen; so bliebe für jede ein Entwicklungsweg von 308 Meter. Jedes Atom, jede Zelle des menschlichen Körpers beschreibt ihren besonderen Weg, und alle zusammen beschreiben den Weg, welcher die Spur des Menschen durch den Weltenraum anzeigt. Käme es also darauf an, dem Äther, oder dem Voräther Eindrücke zu ertheilen, durch welche der Mensch oder irgend ein anderes Objekt der irdischen Welt verewigt würde; so bietet die grosse Geschwindigkeit, womit er den Äther durcheilt, offenbar ein geeignetes Mittel dar, sich in einem deutlich gezeichneten Bilde in die Ursubstanz der Welt einzugraben, um darin als ein durch das irdische Objekt erregter Weltzustand fortzuleben.

§. 605.

Die Elemente des irdischen Daseins und die Einheit der Naturgesetze.

Zur Charakteristik der irdischen Wirklichkeit zählen wir zunächst die Grundbestandtheile der Welt auf.

Der einfachste Bestandtheil oder die Grundlage der Weltidee ist die Grundeigenschaft. Fünf koordinirte Grundeigenschaften bilden die Merkmale eines Grundgebietes. Die überhaupt in Betracht kommenden Grundgebiete sind auf S. 244 durch die Buchstaben A, B, C, D, E, a, b, c, d, e, α, β, γ, δ, ε, $\mathfrak{a}$, $\mathfrak{b}$, $\mathfrak{c}$, $\mathfrak{d}$, $\mathfrak{e}$ bezeichnet; so bezeichnet z. B. α das Gebiet des Raumes, dessen fünf Grundeigenschaften Ausdehnung, Ort, Richtung, Dimensität und Form sind.

Fünf koordinirte Grundgebiete bilden eine Gesammtheit, welche wir ein Grundbereich nennen wollen. Es kommen in der Welt vier Grundbereiche in Betracht, nämlich in der Reihenfolge von unten nach oben, erstens, das physische Bereich $\mathfrak{a}$, $\mathfrak{b}$, $\mathfrak{c}$, $\mathfrak{d}$, $\mathfrak{e}$, zweitens, das mathematische Bereich α, β, γ, δ, ε, drittens, das logische Bereich a, b, c, d, e, viertens, das philosophische Bereich A, B, C, D, E oder resp. das Bereich der physischen, mathematischen, logischen und philosophischen Objekte. Bezeichnet man diese Bereiche nach den subjektiven Eindrücken, welche ihre Objekte auf den Menschen machen oder auch nach den Vermögen, mittelst deren der Mensch diese subjektiven Eindrücke erkennt; so heissen sie das sinnliche, das anschauliche, das vitale und das geistige Bereich.

Aus den Grundbereichen setzen sich die vier Naturreiche so zusammen, dass

$$\text{das erste Bereich} \left\{ \begin{matrix} \mathfrak{a} & \mathfrak{b} & \mathfrak{c} & \mathfrak{d} & \mathfrak{e} \end{matrix} \right\} \text{das Ätherreich}$$

$$\text{die ersten zwei Bereiche} \left\{ \begin{matrix} \alpha & \beta & \gamma & \delta & \varepsilon \\ \mathfrak{a} & \mathfrak{b} & \mathfrak{c} & \mathfrak{d} & \mathfrak{e} \end{matrix} \right\} \text{das Mineralreich}$$

$$\text{die ersten drei Bereiche} \left\{ \begin{matrix} a & b & c & d & e \\ \alpha & \beta & \gamma & \delta & \varepsilon \\ \mathfrak{a} & \mathfrak{b} & \mathfrak{c} & \mathfrak{d} & \mathfrak{e} \end{matrix} \right\} \text{das Pflanzenreich}$$

$$\text{alle vier Bereiche} \left\{ \begin{matrix} A & B & C & D & E \\ a & b & c & d & e \\ \alpha & \beta & \gamma & \delta & \varepsilon \\ \mathfrak{a} & \mathfrak{b} & \mathfrak{c} & \mathfrak{d} & \mathfrak{e} \end{matrix} \right\} \text{das Thierreich}$$

konstituiren. Das Ätherreich umfasst also 1 Grundbereich mit 5 Grundgebieten und 25 Grundeigenschaften, das Mineralreich 2 Grundbereiche mit 10 Grundgebieten und 50 Grundeigenschaften, das Pflanzenreich 3 Grundbereiche mit 15 Grundgebieten und 75 Grundeigenschaften, das Thierreich 4 Grundbereiche mit 20 Grundgebieten und 100 Grundeigenschaften.

Zur Kennzeichnung dieser fundamentalen Weltbestandtheile dient Folgendes. Die Grundeigenschaft ist ein absolut einfaches, festes, bestimmtes, unveränderliches, unabhängiges Wesen. Jenachdem die Grundeigenschaft einem Gebiete des ersten, zweiten, dritten, vierten Bereiches angehört, ist sie eine Grundeigenschaft der Erscheinungen, der Anschauungen, der Begriffe und der Ideen und trägt dementsprechende Namen, wie Grunderscheinung, Grundanschauung, Grundbegriff, Grundidee. Immer hat die Grundeigenschaft, als geistige Vorstellung, ein allgemeines Wesen wie ein Begriff oder eine Idee. Ein Begriff schliesst jeden darin enthaltenen möglichen Fall ein, jeder der unendlichen vielen möglichen Fälle, welche sich zu einem Begriffe zusammensetzen, schliesst den sie alle umfassenden Begriff aus. Während also die allgemeine Grundeigenschaft einfach, fest, bestimmt, unveränderlich, unabhängig ist, sind ihre speziellen Werthe zusammengesetzt, unfest, von vornherein unbestimmt, veränderlich, abhängig.

Eine Grundeigenschaft bezeichnet hiernach ein Möglichkeitsgebiet, in welchem alle wirklichen Fälle als spezielle Werthe liegen. Dieses Möglichkeitsgebiet ist ein unveränderliches Ganze, die wirklichen Werthe sind veränderliche Objekte. Beispielsweise ist die Ausdehnung eine einfache, unveränderliche Grundeigenschaft des Raumes (jede Raumgrösse hat Ausdehnung); diese Grundeigenschaft kann aber in unendlich vielen konkreten Werthen von 3, 9, 17 u. s. w. Meter verwirklicht werden.

Spezielle Werthe gestatten eine Gruppirung in Klassen. Die weltgesetzliche Eintheilung einer Grundeigenschaft vollzieht sich unter der Herrschaft von fünf Grundprinzipien, dem Primitivitäts-, Kontrarietäts-, Neutralitäts-, Heterogenitäts- und Alienitätsprinzipe. Hierdurch zerlegt sich jede Grundeigenschaft in fünf Kardinaleigenschaften und jede Kardinaleigenschaft in eine ihrem Range entsprechende Anzahl von Haupteigenschaften, nämlich die erste Kardinaleigenschaft in eine, die zweite in zwei, die dritte in drei, die vierte in vier, die fünfte in fünf Haupteigenschaften. Die Zerlegung eines Grössengebietes in seine Grund-, Kardinal- und Haupteigenschaften bildet das Kardinalprinzip (§. 497).

Die Grundeigenschaft, als ein Möglichkeitsgebiet, umfasst alle denkbar möglichen Fälle, deren Zahl unendlich gross ist. Die Wirklichkeit dagegen, als ein konkreter Fall der Möglichkeit, kann das Möglichkeitsgebiet nicht erschöpfen; es ist undenkbar und unmöglich, dass alle denkbar möglichen Fälle in Wirklichkeit beständen. In speziellen Werthen tritt die Grundeigenschaft in der Wirklichkeit in Erscheinung. Die Schöpfung

verwirklicht die Idee der Grundeigenschaft durch spezielle Werthe in der irdischen Welt.

Jeder Grundeigenschaft entspricht eine Grundveränderung oder ein Grundprozess. Die wirklichen Objekte erleiden wirkliche Veränderungen ihrer speziellen Werthe oder vollführen wirkliche Thätigkeiten, welche konkrete Einzelfälle der ideellen oder allgemein möglichen Grundveränderung sind.

Was von den Grundeigenschaften angeführt ist, gilt auch von den Grundgebieten, Grundreichen und Naturreichen. Es sind immer höher aufsteigende oder umfassendere Bestandtheile der Weltidee, welche sich in der irdischen Welt durch spezielle Werthe oder durch konkrete Objekte verwirklichen, die in diesen Gebieten oder Reichen bestimmte Stellen einnehmen.

Die speziellen Werthe der unveränderlichen Grundeigenschaften sind veränderlich und unselbstständig, also von Umständen und Bedingungen abhängig. Diese Abhängigkeit ist ein Gegenstand von grösster Wichtigkeit; sie unterliegt nachstehenden Prinzipien. Die Grundeigenschaften (resp. die Grund-, Kardinal- und Haupteigenschaften) einunddesselben Grundgebietes, d. h. die speziellen Werthe der Grundeigenschaften eines in diesem Gebiete liegenden Objektes stehen mit den Grundeigenschaften der Elemente und Bestandtheile dieses Objektes, sowie mit den Grundeigenschaften gewisser anderen Objekte in einem bestimmten Zusammenhange, variiren also mit diesen nach bestimmten Beziehungen. Vermöge der prinzipiellen Unabhängigkeit der Grundeigenschaften kann man zwar den Grund-, Kardinal- und Haupteigenschaften eines Objektes ganz beliebige Werthe geben; allein man kann nicht zugleich diesem Objekte und auch seinen Elementen beliebige Eigenschaften beilegen: vielmehr sind die Eigenschaften des Ganzen und seiner Bestandtheile an gewisse feste Bestimmungen gebunden. Ebensowenig kann man die Relationen eines Objektes zu allen anderen Objekten gleichzeitig nach Willkür ändern, vielmehr hat die Änderung der einen einen bestimmten Einfluss auf die Änderungen der anderen. Diese unabänderlichen Relationen zwischen den Grundeigenschaften desselben Gebietes machen die Grundsätze (Axiome) aus. Die vollständig aufgeführten Grundsätze bilden ein bestimmtes System von Gesetzen. Dieses System hat für alle Grundgebiete einunddieselbe Form, d. h. ein Grundsatz gilt für jedes Gebiet, indem er in jedem besonderen Gebiete nur die besondere Bedeutung annimmt, welche der besonderen Bedeutung der diesem Gebiete angehörigen Grundeigenschaften entspricht.

Die Grundsätze sind von der Verwirklichung der Objekte unabhängig; sie gelten allgemein für alle beliebigen möglichen Fälle oder für alle beliebigen speziellen Werthe, in welchen die Grundeigenschaften realisirt werden können.

Die Grundgebiete eines Grundbereiches stehen in ähnlichen Beziehungen zueinander wie die Grundeigenschaften eines Grundgebietes. Man kann einem Objekte, welches einem bestimmten Grundbereiche angehört, in jedem der fünf Grundgebiete dieses Bereiches beliebige Spezialwerthe der Grundeigenschaften beilegen; die Variation dieser Eigenschaften und die Beziehung derselben zu den Grundeigenschaften der Elemente dieses

Objektes unterliegt jedoch ganz bestimmten Gesetzen, welche die Qualität von Grundsätzen haben.

Indem wir die vorhin genannten Grundsätze, welche die Grundeigenschaften miteinander verbinden, Grundsätze erster Ordnung nennen, kann man die eben erwähnten, welche die Grundgebiete miteinander verbinden, Grundsätze zweiter Ordnung nennen. Ein Grundsatz der letzteren Art, welcher das Gebiet des Raumes und der Zeit verbindet, sagt z. B., dass eine mit gleichförmiger Geschwindigkeit sich bewegende Raumgestalt in gleichen Zeiten gleiche Räume durchläuft. Ein zweiter Grundsatz, welcher die Gebiete des Raumes und der Materie verbindet, sagt, dass eine Kraft, wenn ihr Angriffspunkt gleiche Räume durchläuft, gleiche Wirkungen hervorbringt. Ein dritter Grundsatz, welcher die drei Gebiete des Raumes, der Zeit und der Materie verbindet, sagt, dass eine Masse, welche von einer konstanten Kraft getrieben wird, in gleichen Zeiten gleich sehr beschleunigt wird.

Unzweifelhaft bilden die Grundsätze zweiter Ordnung für jedes beliebige der vier in Betracht kommenden Grundbereiche einunddasselbe System von Sätzen. So lautet der erste der soeben angeführten Grundsätze aus dem anschaulichen oder mathematischen Gebiete für das vitale oder logische Gebiet so: ein mit gleichmässiger Gedächtnissthätigkeit ausgeführter Denkprozess (ein verstandesmässiges Erkennen, welches auf einem gleichmässigen Fortschritte im Vorstellungsgebiete beruht) erzeugt bei gleichen Fortschritten der Vorstellung eine gleiche Erweiterung unserer Erkenntniss. Der zweite der obigen Grundsätze lautet hier: ein Subjekt, welches mit konstanter Willenskraft eine bestimmte Handlung fortsetzt, steigert gleichmässig den Effekt seiner Handlung. (Ein Mensch, welcher wiederholt lügt, vollführt eine grössere Lüge oder ist ein grösserer Lügner; ein Mensch, welcher wiederholt kauft, macht einen umfassenderen Kauf). Dem dritten Satze kann man den Satz gegenüberstellen: ein Mensch, welcher mit konstanter Willensenergie seinen Thatendrang steigert, indem er Vorbereitungen zu einer Handlung trifft und bei jedem durch sein Vorstellungsvermögen gewonnenen, dem Ziele der Handlung direkt zugewandten Ausführungsmittel mit derselben Energie vorwärts strebt, steigert seinen Thatendrang in dem Maasse, wie seine Vorstellung über den Fortschritt zum Ziele sich entwickelt.

Bei der Übertragung eines Grundsatzes aus dem Gebiete des einen Grundbereiches in ein Gebiet eines anderen Bereiches hat man zu beachten, dass nicht bloss die Grundeigenschaften, sondern auch die Grundprozesse in jedem der vier Grundbereiche einen eigenartigen Charakter haben, dass es sich also im sinnlichen Bereiche um physische, im anschaulichen Bereiche um mathematische, im vitalen Bereiche um logische, im geistigen Bereiche um philosophische Beziehungen, Operationen, Gesetze u. s. w. handelt. Die Grundbereiche, also das physische, das mathematische, das logische und das philosophische Bereich stehen untereinander wiederum in gesetzlichen Beziehungen, welche die Grundsätze dritter Ordnung ausmachen. Diese Grundsätze verbinden die speziellen Werthe, welche die Grundeigenschaften eines konkreten Objektes in den verschiedenen Bereichen und Gebieten annimmt, dergestalt miteinander, dass die

Veränderungen dieser Grundeigenschaften in eine gesetzliche Abhängigkeit treten und dass die Grundeigenschaften des ganzen Objektes zu denen seiner Elemente eine bestimmte gesetzliche Relation annehmen.

Die irdische Welt umfasst alle vier Grundbereiche. In der irdischen Weltidee ist also jedes Objekt möglich, welches in jedem Gebiete jedes Bereiches jede beliebigen Grundeigenschaften hat. Die wirklich existirenden irdischen Geschöpfe repräsentiren bestimmte konkrete Einzelfälle dieser möglichen Objekte. Die Thätigkeiten, welche diese Geschöpfe verrichten, sind konkrete Fälle der möglichen Grundprozesse. Wenn man den Begriff des Lebens in verallgemeinerter Bedeutung auf jede Thätigkeit anwendet; so entspricht das irdische Leben der konkreten Thätigkeit eines Objektes mit den den vier Grundbereichen angehörigen Eigenschaften. Alle Eigenschaften eines Objektes setzen sich aus Grundeigenschaften, alle Thätigkeiten aus Grundthätigkeiten zusammen, den Ausgangspunkt für jedes Verhalten eines Objektes in der Welt bilden daher die einfachen Relationen zwischen den Grundeigenschaften und Grundprozessen, also die Grundsätze.

Das System von Grundsätzen, welche das Verhalten eines irdischen Objektes bestimmen, haben wir das Naturgesetz dieses Objektes genannt. Ein allen Naturgesetzen gemeinsames Gesetz, also ein allgemeines Naturgesetz, besteht darin, dass jedes irdische Objekt entweder dem Ätherreiche, oder dem Mineralreiche, oder dem Pflanzenreiche, oder dem Thierreiche vollständig, d. h. jedem in einem Naturreiche liegenden Bereiche und Gebiete zugleich angehört, dass es also ein Genosse aller Gebiete von den in ihm entfalteten obersten Gebieten bis zu den untersten oder ätherischen Gebieten herab ist, auch in jedem Gebiete alle fünf Grundeigenschaften besitzt. So ist z. B. ein Mineral zugleich eine räumliche, zeitliche, materielle, stoffliche, physiometrische Grösse und auch ein sichtbares, hörbares, fühlbares, schmeckbares, riechbares Objekt und besitzt in jedem dieser Gebiete fünf Grundeigenschaften.

Ein Bereich gehört hiernach nicht bloss demjenigen Naturreiche an, in welchem es die oberste Stelle einnimmt, sondern auch allen höheren Naturreichen. Demzufolge gehört z. B. das anschauliche oder mathematische oder materielle Bereich nicht bloss dem Mineralreiche, sondern auch dem Pflanzenreiche und auch dem Thierreiche an, jede Pflanze und jedes Thier ist zugleich Mineral oder hat einen materiellen Leib.

Wenn ein Naturreich einem höheren Naturreiche einverleibt ist, ist es ihm untergeordnet. In diesem Subordinationsverhältnisse beeinflussen sich die einzelnen Bereiche, die oberen beherrschen die unteren, das oberste beherrscht sie alle, indem es den übrigen einen gewissen Charakter aufdrückt, wodurch die unteren eine Art von Ebenbürtigkeit mit dem obersten erlangen. Demzufolge beherrscht im Minerale das mathematische Bereich das physische, in der Pflanze beherrscht das logische oder vegetabilische Bereich das mathematische und das physische, im Thiere beherrscht das philosophische oder geistige Bereich das logische, mathematische und physische und drückt den letzteren einen geistigen Charakter auf, in Folge dessen alle vitalen, materiellen und physischen Eindrücke geistige Begriffe, geistige Anschauungen, geistige Erscheinungen werden.

Die letztere Abhängigkeit der unteren Bereiche von den oberen besteht darin, dass Objekte, welche unteren Naturreichen angehören, als

Elemente von Objekten auftreten, welche höheren Reichen angehören. Abgesehen von dieser Subordination, welche ein Objekt erleidet, wenn es als das unselbstständige Element eines höheren Objektes erscheint, gehorcht es in allen Funktionen, welche es als selbstständiges Objekt vollführt, den Grundgesetzen seines Reiches. Beispielsweise bedingt in einem materiellen Apparate, welcher durch innere Prozesse die Kraft zu einer mechanischen Arbeit entwickelt, ein jedes Arbeitsquantum einen äquivalenten Stoffwechsel (im Voltaschen Strome) oder einen äquivalenten Wärmeprozess. Ganz das Nämliche gilt in einem Pflanzenleibe, wo die mechanische Arbeit vornehmlich in der Hebung und Forttreibung des Saftes, der Stoffwechsel in der Ernährung und der Wärmeprozess zum Theil in der Erwärmung durch die Sonne besteht. Ebendasselbe gilt aber auch in einem Thierkörper, wo die Muskelarbeit äquivalente Stoffwechsel und Wärmeprozesse bedingt.

Die aus der Subordination der Bereiche entspringenden Grundsätze dritter Ordnung beeinflussen hiernach nicht die Grundsätze zweiter Ordnung und diese lassen die Grundsätze erster Ordnung für alle Objekte unberührt, welche Elemente des gegebenen höheren Objektes sind.

Das Naturgesetz hat für alle denkbar möglichen konkreten Objekte eines Naturreiches eine bestimmte generelle Form. Soweit darin mathematische Prinzipien gelten, kann man das generelle Naturgesetz wie eine Funktion mit allgemeinen Koeffizienten ansehen. Das Naturgesetz eines konkreten Objektes ergiebt sich dann aus dem generellen Naturgesetze dadurch, dass die allgemeinen Koeffizienten spezielle bestimmte Werthe annehmen. So liegt z. B. in dem generellen Naturgesetze eines Minerals der Satz, dass eine Steigerung des äusseren Druckes p um den geringen Betrag ∂p das Volum v eines materiellen Körpers um einen proportionalen Betrag $\partial v = n \partial p$ ändert. In diesem generellen Gesetze ist n ein ganz allgemeiner, unbestimmter Koeffizient, für einen konkreten Körper, z. B. für Eisen nimmt dieser Koeffizient einen bestimmten speziellen Werth an. Durch die speziellen Werthe solcher Koeffizienten unterscheiden sich die verschiedenen konkreten Gattungen und auch die verschiedenen konkreten Individuen desselben Naturreiches, z. B. das Eisen als Stoff, vom Eisen als Hammer, vom Gold als Stoff, vom Gold als Geldstück, vom Gold als Schmucksache. Ebenso unterscheidet sich durch Spezialwerthe der Bestimmungsstücke desselben allgemeinen Gesetzes der Baum als Gattung von der Blume als Gattung, von der Rose als Gattungsbesonderheit oder Spezies, von jener Rose im Fenster als konkretem Individuum. Übrigens hat das Naturgesetz eines Objektes des Pflanzenreiches eine höhere Form als das eines Objektes des Mineralreiches. Noch höher steht das Naturgesetz des animalischen Wesens, indessen unterscheiden sich auch hier die einzelnen Gattungen und Individuen, z. B. der Vogel als Gattung, von dem Menschen als Gattung, von Perikles als Individuum u. s. w. ebenfalls nur durch Spezialwerthe in dem generellen Naturgesetze des animalischen Wesens.

Das Naturgesetz eines ätherischen Objektes beruht lediglich auf physischen Thatsachen, das eines Minerals (welches dem physischen und dem mathematischen Bereiche angehört) ist eine Kombination von Thatsachen und mathematischen Gesetzen, das einer Pflanze ist eine Kombination

von Thatsachen, mathematischen und logischen Gesetzen, das eines Thieres eine Kombination von Thatsachen, mathematischen, logischen und philosophischen Gesetzen. Wir machen wiederholt darauf aufmerksam, dass Thatsachen fest gegebene Daten, mathematische Grössen nach strengem Gesetze variabel, logische Begriffe nach freierem Gesetze innerhalb gegebener Grenzen veränderlich und philosophische Ideen nach dem Gesetze geistiger Freiheit veränderlich sind. Das Naturgesetz einer Pflanze wird daher durch Mitbestimmung und das eines Thieres durch Selbstbestimmung beeinflusst; das Thier wird in jedem speziellen Falle den Werth gewisser Bestimmungsstücke seines Naturgesetzes nach freiem Ermessen festsetzen (ein Mensch braucht nicht unter gleichen Umständen immer Dasselbe zu thun, aber er wird immer etwas seinem Naturgesetze philosophisch Entsprechendes thun).

Wie erwähnt, betrifft das Naturgesetz eines Objektes nicht allein seine Grundeigenschaften, sondern auch seine Grundprozesse. Eine als Operand in einer Operation auftretende Grundeigenschaft wird häufig schlechthin eine Kraft, und das Gebiet, welchem sie angehört, ein Vermögen genannt. Wenn die Grundgebiete als Grundvermögen aufgefasst werden, erscheint das Bereich, welchem fünf koordinirte Grundvermögen angehören, als ein Gesammtvermögen. So umfasst das Sinnesvermögen als sinnliche Grundvermögen das Gesicht, das Gehör, das Gefühl, den Geschmack und den Geruch. Die Grundprozesse heissen dann die Grundthätigkeiten des Objektes, welche in ihrer Gesammtheit das Verhalten desselben ausmachen. Wenn man Thätigkeit schlechthin Leben nennt, ist das Verhalten schlechthin Lebensthätigkeit.

Die Grundsätze dritter Ordnung, welche die Abhängigkeit der subordinirten Reiche aussprechen, enthalten Beziehungen zwischen den Kräften und Thätigkeiten der verschiedenen Bereiche, also immer zwischen Eigenschaften eines Objektes und Eigenschaften von Objekten, welche den Rang von elementaren Bestandtheilen jenes Objektes einnehmen. So ist es z. B. ein Grundsatz dritter Ordnung oder ein System solcher Grundsätze in Form eines Naturgesetzes, welches die Relation zwischen dem Volum, der Dichtigkeit, dem Stoffe eines Minerals und seiner natürlichen Farbe, seinem Tone, seinem Geschmacke oder welches in einem Thiere die Abhängigkeit zwischen seiner Verstandesthätigkeit (dem Denken) und dem Stoffwechsel seines Leibes oder zwischen einer bewussten Erkenntniss und den damit verbundenen Willensäusserungen, Anschauungen und sinnlichen Empfindungen ausdrückt.

Nach dem Naturgesetze eines Objektes sind also nicht nur sämmtliche Grundeigenschaften, sondern auch sämmtliche Grundthätigkeiten miteinander vergesellschaftet: eine Grundthätigkeit zieht alle übrigen unaufhaltsam nach sich; allein, wie wir schon in §. 574 sub 10 und 11, sowie in §. 537 sub 31 bis 33 hervorgehoben haben, hängen die Veränderungen eines Objektes nicht von einer einzigen, sondern von mehreren unabhängigen Variabelen ab, sodass eine Grundeigenschaft durch die Thätigkeit verschiedener anderen unter gleichzeitiger Unthätigkeit der übrigen hervorgebracht werden kann. Verschiedene Thätigkeiten oder Thätigkeiten verschiedener Grundeigenschaften, welche in dem Gebiete einundderselben Grundeigenschaft dieselbe Wirkung hervorzubringen vermögen

(wobei selbstredend eine jede mit besonderen Nebenwirkungen begleitet ist), sind einander äquivalent. Es scheint, dass zwischen den Thätigkeiten aller Vermögen eines Objektes, mag es dem Ätherreiche, dem Mineralreiche, dem Pflanzenreiche oder dem Thierreiche angehören, ein Äquivalenzverhältniss stattfindet, was voraussetzt, dass die Zahl der unabhängigen Variabelen in dem Naturgesetze in den höheren Naturreichen eine grössere sei, dass also die Funktionsform des Naturgesetzes mit dem Aufsteigen in die höheren Reiche sich verallgemeinere. Dass ausserdem das Wesen der Bestimmungsstücke und der Prozesse in dem Pflanzenreiche und mehr noch in dem Thierreiche ein allgemeineres, freieres ist, als in dem Mineralreiche, wo es sich um ein mathematisches Gesetz zwischen Grössen handelt, während es sich im Pflanzenreiche um logische Begriffe und im Thierreiche um philosophische Ideen handelt, ist schon mehrmals erwähnt.

Die auf dem Vorhandensein mehrerer unabhängigen Variabelen im Naturgesetze beruhende Äquivalenz der Grundprozesse lässt es möglich erscheinen, dass irgend eine Grundeigenschaft eines Objektes ihren augenblicklichen Werth durch verschiedene Prozesse erlangt habe. Diese Möglichkeit der Entstehung entscheidet Nichts über die Wirklichkeit der Entstehung: thatsächlich hat das Objekt den Werth jener Eigenschaft durch einen ganz bestimmten wirklichen Veränderungsprozess angenommen.

Wenn ein Objekt einen speziellen Werth einer bestimmten Grundeigenschaft das eine Mal durch diesen, das andere Mal durch jenen Prozess erlangt; so nehmen dabei gewisse anderen Eigenschaften andere Spezialwerthe an: zwei verschiedene Prozesse können niemals in allen Vermögen identische Wirkungen hervorbringen. So kann z. B. ein Mineral durch Reibung, durch Kompression, durch Wärmezuleitung, durch elektrischen Strom erwärmt werden, in jedem dieser vier verschiedenen Prozesse nimmt dasselbe aber ausser der gleichen Temperatur andere verschiedene Eigenschaften an, z. B. ein anderes Volum, eine andere Struktur, eine andere chemische Spannung, ein anderes Alter u. s. w.

Ich glaube, dass eine genaue Erforschung der Naturgesetze zu folgendem Satze führen wird: Damit ein Objekt in jeder Hinsicht, nämlich in allen Grundeigenschaften aller Gebiete und aller Bereiche der Welt oder als Weltbestandtheil genau dieselben Werthe annehme, welche es wirklich besitzt, kann es keinen anderen Prozessen unterworfen sein, als es faktisch unterworfen gewesen ist oder, mit anderen Worten, jede Änderung des faktischen Prozesses bringt in dem Endresultate irgend eine veränderte Wirkung hervor. Kein auch nochso geringfügiges Ereigniss in dem Leben, der Entwicklung, der Ausbildung eines Menschen kann durch andere Ereignisse vollständig, ohne jede Nebenwirkung ausgeglichen werden, jedes Ereigniss macht ihn zu einem anderen Menschen.

Indem wir uns versagen müssen, diesen Gegenstand weiter zu verfolgen, machen wir nur noch die Bemerkung, dass das irdische Dasein nicht nur an das Sein bestimmter Grundeigenschaften, sondern auch an das Sein bestimmter Grundthätigkeiten, also an bestimmte Thätigkeiten geknüpft ist. Es existirt kein irdisches Objekt in absoluter Unthätigkeit; jedes Objekt bethätigt sein Dasein. Schon das Dauern in der Zeit erfordert eine Thätigkeit, indem jedes Objekt eine endliche Dauerhaftigkeit besitzt, während seines Daseins also eine durch den Schöpfungsprozess

in ihm angehäufte Ätherarbeit absorbirt. Jedes materielle Objekt gravitirt unausgesetzt und verliert seine mineralische Existenz, wenn es aufhört zu gravitiren. Jede lebende Pflanze vegetirt unausgesetzt, jedes Thier, jeder Mensch verrichtet fortwährend unwillkürliche Bewegungen (des Herzens, der Lunge, des Magens u. s. w.), Assimilationsprozesse, er verrichtet ununterbrochen Willensäusserungen, hat stets Empfindungen und Vorstellungen, er denkt unaufhörlich oder ist in anderer äquivalenter Weise thätig, indem der eine und andere Prozess periodisch (z. B. im Schlafe) durch andere äquivalente Lebensprozesse abgelös't wird.

Eine Thätigkeit, welche ein irdisches Objekt unvermeidlich verrichten muss, um sein Dasein zu bethätigen, ist nicht eine Thätigkeit seiner obersten, sondern seiner unteren Vermögen, also eine elementare Thätigkeit desselben. So bestehen die nothwendigen Prozesse, welche das irdische Dasein eines Minerals bedingen, in Thätigkeiten seiner Atome, also in physischen Prozessen, wie z. B. in der Gravitation, Wärme u. s. w., die einer Pflanze in mineralischen Prozessen (welche physische nach sich ziehen), z. B. im Stoffwechsel, die eines Thieres in vitalen Prozessen (welche mineralische und physische nach sich ziehen), z. B. in Willensäusserungen und Empfindungen.

Die Grundsätze dritter Ordnung bedingen die Herrschaft der oberen Reiche über die unteren und die Abhängigkeit der unteren von den oberen. Diese Abhängigkeit involvirt die Nothwendigkeit des Daseins aller unteren Reiche in einem Objekte, welches einem höheren Reiche angehört. Aus dieser Abhängigkeit folgt aber auch die Möglichkeit oder die Fähigkeit eines Objektes, einem höheren Reiche einverleibt zu werden. Da jedoch in einem Objekte die unteren Kräfte nicht Eigenschaften des Gesammtobjektes, sondern gewisser Bestandtheile desselben sind; so kann ein Objekt nicht als Ganzes, sondern nur durch seine Elemente einem höheren Objekte einverleibt werden. Beispielsweise kann das Mineral in den Pflanzenleib eintreten und vegetabilisirt werden, aber nicht als Ganzes, sondern nur in Atomen; ebenso kann eine Pflanze vom Thierleibe assimilirt, also begeistigt werden, aber nicht als Ganzes, sondern in Zellen.

Dieser gesetzliche Zusammenhang aller irdischen Objekte bildet die Einheit der Naturgesetze und ist ein Ergebniss der von uns postulirten Thatsache, dass die ganze irdische Welt aus dem Äther geschaffen ist. Über die irdische Welt stellt sich als fünftes Reich das überirdische Weltreich, welches wir in §. 608 betrachten werden.

Zur Begründung der Existenz dieses überirdischen Reiches als weltgesetzliche Entwicklung der irdischen Reiche ist eine deutliche Erkenntniss des prinzipiellen Zusammenhanges der letzteren von grosser Wichtigkeit; wir fügen daher dem Vorstehenden noch Folgendes hinzu.

Die Grundeigenschaften und Grundsätze eines Gebietes sind allerdings Grundlagen für dieses Gebiet: aber es sind allgemeine Grundlagen, welche nicht für einzelne konkrete Fälle, sondern für alle denkbar möglichen Fälle gelten, welche nicht ausschliesslich den in diesem Gebiete ins Dasein tretenden, sondern der ganzen unendlichen Gattung realisirbarer Objekte zukommen und demgemäss auf jedes existirende Objekt nicht bloss thatsächlich, sondern nothwendig Anwendung finden.

Hieraus geht hervor, dass die Grundsätze eines Gebietes allgemeinere oder höhere Prinzipien enthalten, als sich in den faktischen Relationen und dem wirklichen Verhalten der Objekte dieses Gebietes aussprechen. In der That ruhen die physischen Grundsätze auf mathematischer, die mathematischen Grundsätze auf logischer, die logischen Grundsätze auf philosophischer Basis, und man muss schliessen, dass die philosophischen Grundsätze des reinen Geistes auf einer übergeistigen Basis ruhen.

Ein Gebiet kann sich hiernach nur unter der Herrschaft von Prinzipien, welche einem höheren Gebiete angehören, mit konkreten Objekten erfüllen. Das niedrigere Gebiet setzt das höhere voraus und das höhere bedingt das niedrigere. Da diese Relation für jedes Gebiet gilt; so muss man anerkennen, dass jedes Gebiet eine unbegrenzte Reihe höherer und tieferer Gebiete und dass jedes Naturreich die gesammte Welt mit seinen höchsten und tiefsten Vermögen nach sich zieht. Insbesondere nöthigt uns das Dasein des Äthers zur Annahme tiefer stehender Weltreiche, welche jedoch dem Menschen nicht zugänglich sind, da die für Ätherprozesse empfänglichen Sinne seine tiefsten Vermögen sind; ausserdem aber zwingt uns das Dasein des Thierreiches zur Annahme eines höheren Reiches, mit welchem jedoch der Mensch ebensowenig durch seine Vermögen direkt verkehren kann, da kein Objekt mit höheren, als seinen höchsten Kräften eine individuelle Thätigkeit zu vollführen vermag. (Ein Mineral kann nicht in den Pflanzenleib eintreten oder vegetabilisirt, eine Pflanze nicht in den Thierleib eintreten oder animalisirt werden, ohne zuvor in seine Elemente, d. h. in seine Atome, resp. Zellen zerlegt zu werden, also seine Individualität zu verlieren. Ebensowenig kann das Thier und der Mensch in ein überirdisches Reich eintreten, ohne zuvor Das abzustreifen, was ihn zu einem irdischen Individuum macht.

Schliesslich machen wir noch einige Bemerkungen über den subjektiven und den objektiven Werth der menschlichen Vorstellungen. Zwischen diesen Beiden, nämlich zwischen den Eigenschaften eines wirklichen Objektes und den Vorstellungen, welche ein normal organisirter Mensch sich davon macht, besteht kraft des ideellen Naturgesetzes des Menschen eine Beziehung, welche Übereinstimmung heisst und die philosophische Wahrheit der Erkenntniss begründet. Mit der von der ideellen Normalität abweichenden Beschaffenheit des Individuums, also mit dessen speziellem Naturgesetze variirt diese Beziehung. Gewisse Abweichungen vom Normalzustande bedingen einen anomalen Zustand, welcher, ob dauernd oder vorübergehend, den Schein und die Illusion hervorruft. Übrigens betrifft diese Übereinstimmung nicht allein das Gebiet der Erkenntnisse, sondern jedes Gebiet oder Vermögen des Menschen, sein Gemüth, sein Gewissen, seinen Willen u. s. w.

So führt es eine normale Organisation mit sich, dass dem menschlichen Auge eine Lichtvibration von bestimmter Schwingungszahl als eine bestimmte Farbe des Spektrums, z. B. als grün erscheint, während einem anomalen Auge dasselbe Schwingungssystem vielleicht als roth erscheint. Hiernach enthält das Naturgesetz des Menschen einen Satz, welcher die Beziehung zwischen dem optischen Schwingungssysteme und der ihm erscheinenden Farbe ausdrückt. Das durch die Individualität des Menschen bedingte Variabele in diesem Gesetze betrifft übrigens nur

den speziellen Werth der Farbe, in welchem ein Objekt diesem Menschen erscheint, nicht das Wesen von Farbe überhaupt. Die Vorstellung von dem generellen Wesen der Grundeigenschaften der Welt, also die Vorstellung von Licht und Farbe schlechthin ist für alle Menschen dieselbe, ebenso die Vorstellung von Raum, Zeit u. s. w.; das spezielle Naturgesetz eines konkreten Menschen betrifft nicht die generelle Qualität der Grundeigenschaften der Dinge, weil die Vorstellung dieser Eigenschaften auf den ideellen Grundeigenschaften des Geistes oder auf der dem Geiste zu Grunde liegenden Weltidee beruht, die für alle Menschen dieselbe ist; das spezielle Naturgesetz des konkreten Menschen betrifft vielmehr nur die speziellen Werthe, in welchen er die Eigenschaften eines Objektes erkennt.

Wenn das Naturgesetz eines konkreten Menschen genau bekannt wäre, würde daraus das Verhalten hervorgehen, welches dieser Mensch unter gegebenen Umständen beobachten würde, z. B. seine Reaktion auf ein Medikament in einem gegebenen Krankheitszustande, seine Handlung bei einer bestimmten Beleidigung, sein Bestreben und sein Fortschritt bei einem gewissen Studium u. s. w. Man muss hierbei jedoch stets beachten, dass das Naturgesetz eines Menschen nur in materiellen Dingen mathematische, in vitalen Beziehungen dagegen logische und in geistigen Relationen philosophische Bestimmtheit hat, dass aber die logische Bestimmtheit eine mathematische Variabilität und die philosophische Bestimmtheit eine logische Variabilität, also eine freie Bewegung in einem gegebenen Bereiche zulässt. Demzufolge wird man aus dem Naturgesetze eines Menschen niemals die konkrete Handlung, welche er unter gegebenen Umständen begehen wird, vorhersagen, sondern nur ein philosophisch definirtes Bereich bezeichnen können, in welchem diese Handlung liegt. So liesse sich z. B. aus diesem Gesetze prophezeien, dass ein höchst reizbarer Mensch, welchem die Selbstbeherrschung fehlt, bei dem Angriffe auf seine Ehre eine feindliche Handlung gegen den Beleidiger in der Erregung begehen wird, ohne dass sich diese Handlung genau präzisiren liesse.

§. 606.

Das Wesen des Geistes.

Die Grundlage der irdischen Welt ist der Äther; derselbe hat die fünf physischen Eigenschaften $\mathfrak{a}$, $\mathfrak{b}$, $\mathfrak{c}$, $\mathfrak{d}$, $\mathfrak{e}$ und bildet in seiner Totalität das Ätherreich oder die ätherische Welt. Unter der Herrschaft allgemeiner Gesetze des Weltalls entwickelt sich aus jedem Weltreiche ein höheres Reich. Die Erhebung eines niedrigeren Reiches auf eine höhere Weltordnungsstufe oder die Entfaltung höherer Weltkräfte ist Schöpfung. Durch den ersten Schöpfungsprozess wird der Äther auf die Stufe des Minerals erhoben, er wird mineralisirt oder erlangt die mineralischen Kräfte α, β, γ, δ, ε, welche das mathematische Gesetz befolgen: durch die Mineralisirung enthüllen sich die mathematischen Kräfte der Welt. Der Inbegriff aller Mineralien oder Ponderabilien bildet das Mineralreich oder die mineralische Welt, welche, weil sie aus Äther geschaffen ist, neben den mathematischen Kräften α, β, γ, δ, ε auch die physischen

$\mathfrak{a}$, $\mathfrak{b}$, $\mathfrak{c}$, $\mathfrak{d}$, $\mathfrak{e}$ besitzt. Der zweite Schöpfungsprozess bildet aus den Mineralien die Vegetabilien oder Pflanzen, er erweckt die vegetabilischen oder logischen Kräfte a, b, c, d, e oder schafft das Pflanzenreich oder die vegetabilische Welt, welche, weil sie aus Mineralien und diese aus Äther bestehen, zugleich die mathematischen Kräfte α, β, γ, δ, ε und die physischen Kräfte $\mathfrak{a}$, $\mathfrak{b}$, $\mathfrak{c}$, $\mathfrak{d}$, $\mathfrak{e}$ besitzt. Der dritte Schöpfungsprozess erzeugt aus den Vegetabilien die Animalien oder Thiere, er enthüllt die animalischen oder geistigen Kräfte A, B, C, D, E oder den Geist als die höchste Kraft der irdischen Welt oder schafft das Thierreich oder die animalische oder beseelte oder geistige Welt, welche dem philosophischen Gesetze gehorcht, aber, da sie aus Vegetabilien, diese aus Mineralien und diese aus Äther bestehen, zugleich die logischen Kräfte a, b, c, d, e, die mathematischen Kräfte α, β, γ, δ, ε und die physischen Kräfte $\mathfrak{a}$, $\mathfrak{b}$, $\mathfrak{c}$, $\mathfrak{d}$, $\mathfrak{e}$ besitzt.

Die irdische Welt ist ein All, in welchem das Ätherreich, das Mineralreich, das Pflanzenreich und das Thierreich als Reiche von keiner, einer, zwei und drei Weltdimensionen erscheinen und die konkreten Verwirklichungen der Weltidee von keiner, einer, zwei und drei Dimensionen darstellen. Äther ist Verwirklichung der undimensionalen Weltidee oder des Elementes der Weltidee; Mineral ist Verwirklichung der eindimensionalen Weltidee; Pflanze ist Verwirklichung der zweidimensionalen Weltidee; Thier ist Verwirklichung der dreidimensionalen Weltidee.

Vermittelst des Systems aller seiner unteren und oberen Vermögen erscheint der Mensch als ein Bestandtheil aller Naturreiche oder der gesammten irdischen Welt; er steht mit dieser Welt in Wechselwirkung, Gemeinschaft und gesetzlicher Abhängigkeit, vermittelt aber die verschiedenen Beziehungen durch spezielle Organe. Durch die Sinne $\mathfrak{a}$, $\mathfrak{b}$, $\mathfrak{c}$, $\mathfrak{d}$, $\mathfrak{e}$ vermittelt er die physischen, durch die Anschauungsvermögen α, β, γ, δ, ε die mathematischen, durch die oberen Vermögen a, b, c, d, e die logischen und durch die höchsten Vermögen A, B, C, D, E die philosophischen Beziehungen.

Seine Angehörigkeit zu einem Naturreiche bethätigt der Mensch auf fünf verschiedene Weisen; für jede dient ihm eins der fünf koordinirten Vermögen der betreffenden Stufe. Vermittelst der ersten Vermögen A, a, α, $\mathfrak{a}$ jeder Stufe bekundet er ein Sein oder Dasein (eine Quantität, Substanz) in dem betreffenden Reiche; vermittelst der zweiten Vermögen B, b, β, $\mathfrak{b}$ bethätigt er ein Werden (eine Änderung und Anreihung von Zuständen) in diesem Reiche; vermittelst der dritten Vermögen C, c, γ, $\mathfrak{c}$ äussert er eine Wirkung, eine Kraftübertragung auf dieses Reich; vermittelst der vierten Vermögen D, d, δ, $\mathfrak{d}$ steht er in Gemeinschaft oder im Bündniss (qualitativer Verwandtschaft) mit diesem Reiche; vermittelst der Vermögen E, e, ε, $\mathfrak{e}$ besteht eine gesetzliche Abhängigkeit, ein Dienstverhältniss (ein systematischer oder organischer Zusammenhang) zwischen ihm und jenem Reiche.

Die Zustände, in welche der Mensch durch die Vermögen A, a, α, $\mathfrak{a}$ versetzt wird, nennt er mit einem allgemeinen Namen Erkenntnisse und zwar A bewusste Erkenntnisse oder Ideen, a logische Erkenntnisse oder Begriffe, α mathematisch-geometrische Erkenntnisse oder Raumanschauungen, $\mathfrak{a}$ physische Gesichtserkenntnisse oder optische Erscheinungen.

Die Prozesse, welche der Mensch durch die Thätigkeiten der Vermögen B, b, β, $\mathfrak{b}$ erleidet, kann man generell als Vorstellungen bezeichnen und zwar B als Phantasieschöpfungen, b als memoriale Vorstellungen, β als zeitliche Erfahrungen, $\mathfrak{b}$ als akustische Vorstellungen oder Gehöreindrücke. Die Wirkungen, welche der Mensch durch die Vermögen C, c, γ, $\mathfrak{c}$ ausübt, sind, allgemein, Äusserungen, und zwar C Freiheitsäusserungen oder Entschlüsse, c Willensäusserungen oder Handlungen, γ mechanische Wirkungen oder Arbeiten, $\mathfrak{c}$ ästhematische Wirkungen oder Gefühle. Die Bündnisse, welche der Mensch durch die Vermögen D, d, δ, $\mathfrak{d}$ stiftet, sind, generell, Gemeinschafts- oder Verwandtschaftsbezeugungen, nämlich D Hingebungen des Gewissens, d Herzens- oder Liebesbündnisse, δ Äusserungen der Stoffaffinität (Assimilation), $\mathfrak{d}$ gustische Verbindungen oder Geschmackseindrücke. Die Einflüsse, welche sich auf den Menschen durch die Vermögen E, e, ε, $\mathfrak{e}$ geltend machen, sind Metamorphosen oder Bildungen seines Wesens im Dienste eines Endzweckes, insbesondere, E ästhetische Bildungen, e Temperamentsregungen, ε Leibesbildungen (körperliche Organisationen), $\mathfrak{e}$ osmetische Bildungen oder Geruchseindrücke.

In einem allgemeinen Gebiete haben die Grundeigenschaften allgemeine Werthe oder sind selbst allgemein, unbestimmt, allseitig, unendlich u. s. w.; so sind z. B. in dem Raume die Grundeigenschaften, welche hier die Namen Ausdehnung, Ort, Richtung, Dimensität und Form tragen, völlig allgemein. Das allgemeine Gebiet ist das Möglichkeitsgebiet für die darin verwirklichten oder geschaffenen oder existirenden Objekte; umgekehrt, sind die bestehenden Objekte die Verwirklichung oder Konkretion des Gebietes, seine wirklichen Fälle. Dieselben haben keine anderen Grundeigenschaften, als das Gebiet selbst, aber in den Objekten tragen die Grundeigenschaften spezielle, bestimmte, begrenzte, endliche, konkrete Werthe. Die Spezialität des Werthes der Grundeigenschaften unterscheidet das wirkliche Objekt von dem möglichen Objekte oder von dem allgemeinen Gebiete aller möglichen Objekte. In dem wirklichen Objekte erleidet also die Allgemeinheit der Grundeigenschaften eine bestimmte Beschränkung durch spezielle Werthe. Zu den speziellen Werthen gehört auch der Nullwerth; es giebt daher Objekte, in welchen die eine oder andere Grundeigenschaft auf den Nullwerth beschränkt ist. Wenn die vierte Grundeigenschaft, also die Qualität oder Dimensität, auf eine bestimmte spezielle Anzahl von Dimensionen beschränkt ist, die übrigen Grundeigenschaften aber unbeschränkt bleiben, ergiebt sich ein Partialgebiet oder ein untergeordnetes Gebiet, welches bis auf diese Beschränkung der Qualität allgemein oder generell bleibt. So ist z. B. der abstrakte Raum ein allgemeines Ausdehnungsgebiet, in welchem jede mögliche Dimensität besteht (ein Ausdehnungsgebiet von beliebig viel Dimensionen); der dreidimensionale Raum ist ein verwirklichtes Partialgebiet im abstrakten Raume, worin die Zahl der Dimensionen auf den speziellen Werth von drei beschränkt ist. Wenn man den dreidimensionalen Raum als das allgemeine Anschauungsgebiet der Ausdehnung oder als den irdischen Raum ansieht, ist die konkrete Ebene ein Partialgebiet, worin die Zahl der Dimensionen auf den speziellen Werth von zwei oder die dritte Raumdimension auf den speziellen Werth null beschränkt ist, die konkrete

Linie ein Partialgebiet, worin die Zahl der Dimensionen auf eine oder die zweite und dritte Dimension auf den speziellen Werth null beschränkt ist, der konkrete Punkt ein Partialgebiet, worin die Zahl der Dimensionen auf null oder die erste, zweite und dritte Dimension auf den speziellen Werth null beschränkt ist.

Diese Prinzipien gelten nicht bloss für den Raum, sondern für jedes Objektsgebiet, auch für das allgemeine Weltreich. Da die Welt die absolute Allheit ist oder absolut Alles umfasst, sodass es ausser ihr keine zweite Welt geben kann, da also Alles, was besteht, in der Welt besteht; so ist jedes Grössengebiet (z. B. der Raum oder die Zeit oder die Materie u. s. w.), jedes abstrakte oder Begriffsgebiet, jedes Ideengebiet und überhaupt jedes Reich ein Partialgebiet der Welt: umgekehrt, entsteht jedes Gebiet oder jedes Reich aus dem Weltreiche durch Beschränkung der Grundeigenschaften der Welt auf spezielle Werthe. Die Qualität der Welt und die der Weltreiche oder Partialwelten ist durch die Anzahl von Dimensionen bestimmt. In jedem besonderen Reiche tragen die Dimensionen gleichwie die übrigen Grundeigenschaften besondere Namen. Dimensionen der Welt, sobald die Welt als einheitliches Ganze aufgefasst wird, nennen wir Weltdimensionen und überhaupt die Grundeigenschaften der Welt fundamentale Welteigenschaften. Die Beschränkung der fundamentalen Welteigenschaften auf spezielle Werthe nennen wir Schöpfung und das aus der Schöpfung resultirende Weltobjekt ein Geschöpf.

Werden in einem Reiche nicht die Dimensität oder Qualität (die vierte Grundeigenschaft), sondern nur die übrigen Grundeigenschaften (Quantität, Inhärenz, Relation und Modalität) beschränkt; so haben die entstehenden konkreten Objekte die Qualität des Reiches, sie sind also, wenn das Reich ein dreidimensionales ist, selbst dreidimensional; wir wollen diese Objekte die dem Reiche ebenbürtigen Objekte nennen. Alle wirklich bestehenden ebenbürtigen Objekte machen das konkrete, wirkliche, bestehende, im Dasein befindliche Reich aus. Durch Beschränkung der Anzahl der Dimensionen des Reiches auf zwei, eins und null entstehen drei untergeordnete Reiche, von welchen das eine dem nächst höheren und alle dem höchsten dergestalt untergeordnet sind, dass ein jedes zu dem nächst höheren in dem Verhältnisse eines Elementes zu einem Ganzen steht.

Jedes Objekt eines höheren Reiches hat die Grundeigenschaften der Objekte aller niedrigeren Reiche, ausserdem aber eine höhere Dimensität oder Qualität und dadurch ein System von fünf höheren Grundeigenschaften, welche allen niedrigeren Objekten fehlen (oder in denselben den Nullwerth haben). Ein n-dimensionales Objekt hat auch un-, ein-, zwei- . . . $(n - 1)$- dimensionale Elemente und Grundeigenschaften und diese Eigenschaften nennen wir, allgemein, Vermögen oder Kräfte. Wegen des Nichtvorhandenseins der höheren Vermögen in den niedrigeren Objekten ist es unmöglich, dass ein niedrigeres Objekt mit einem höheren vermittelst der höchsten Vermögen des letzteren in unmittelbarer Wechselwirkung stehen kann: die unmittelbare Beziehung zwischen Objekten von verschiedener Dimensität kann nur durch Vermögen von gleicher Dimensität oder von gleichem Range geschehen. Das dreidimensionale Geschöpf kann mit dem zweidimensionalen nur durch seine zweidimensionalen

Vermögen, mit dem eindimensionalen nur durch seine eindimensionalen Vermögen, mit dem undimensionalen nur durch seine undimensionalen Vermögen unmittelbar oder direkt kommuniziren.

Es ist schon erwähnt, dass die absolute Welt ein allgemeines Wesen von unendlich viel Dimensionen ist und dass die irdische Welt eine Partialwelt von drei Weltdimensionen oder Schöpfungsdimensionen ist. Diese Dimensionen können auch als Weltordnungen aufgefasst werden; sie bezeichnen die Rangstufen, in welchen sich die absolute Welt durch Schöpfung zum Dasein entfaltet. Diejenigen Geschöpfe, welche die irdische Welt durch konkrete Beschränkungen ihrer übrigen Grundeigenschaften auf spezielle Werthe verwirklicht, ohne die Dimensität zu ändern, sind die ihr ebenbürtigen konkreten Geschöpfe von drei Weltdimensionen: diese Geschöpfe heissen Animalien. Die auf der Dreidimensionalität der irdischen Welt beruhende Qualität derselben ist der generelle Geist; im konkreten animalischen Geschöpfe heisst diese Qualität konkreter Geist oder Seele. Der konkrete Geist der verschiedenen animalischen Wesen und Gattungen sondert sich durch mannichfaltige Beschränkungen nach Klassen und Individuen; er hat verschiedene Spezialwerthe, Vollkommenheitsgrade und Stufen, aber überall die nämlichen Grundeigenschaften, von welchen die speziellen Vermögen der Thiere und Menschen nur spezielle Beschränkungen darstellen. Diese Beschränkungen beruhen auf Schöpfungsakten und sind daher durch die Kräfte der irdischen Natur nicht veränderbar. Es handelt sich jetzt um die nähere Kennzeichnung des Wesens des Geistes.

Wie erwähnt, stimmen die Grundeigenschaften der ebenbürtigen Geschöpfe eines Reiches mit den Grundeigenschaften dieses Reiches überein (sie unterscheiden sich von diesen nur durch spezielle Werthe). Die Grundeigenschaften des Geistes sind also die Grundeigenschaften desjenigen Weltreiches, dessen ebenbürtige Geschöpfe die Menschen sind. Das dem Geiste ebenbürtige Weltreich ist die dem Geiste zugängliche Welt oder die Geisteswelt oder die irdische Welt oder die dreidimensionale Welt, welches völlig synonyme Ausdrücke für einunddieselbe Gesammtheit alles Dessen sind, was der Mensch sinnlich wahrzunehmen, anschaulich zu erfassen, begrifflich zu denken und in Ideen zu wissen vermag. Der Geist hat also die Grundeigenschaften oder Grundvermögen der irdischen oder dreidimensionalen Welt; er ist selbst ein irdisches oder dreidimensionales Weltgeschöpf. Als solches stimmen seine Grundeigenschaften mit denen der Welt (worunter wir jetzt ausdrücklich die irdische Welt verstehen) überein; auf Grund dieser prinzipiellen Übereinstimmung der Grundeigenschaften des Menschen mit denen der Welt steht er mit allen Weltbestandtheilen, sei es direkt (mittelst seiner höchsten Vermögen), sei es indirekt (mittelst seiner unteren Vermögen), in weltgesetzlicher Gemeinschaft, Kommunikation, Wechselwirkung, Kausalverbindung. Diese Wirkung der Welt auf den Menschen ist natürlich mit einer gesetzlichen Veränderung seines Zustandes verbunden: jedem Zustande der Welt entspricht ein Zustand des Menschen, jeder Zustandsänderung oder Thätigkeit der Welt entspricht eine Thätigkeit des Menschen, d. h. es giebt einen möglichen Zustand und eine mögliche Thätigkeit des Menschen, welche nach Weltgesetzen mit einem bestimmten Zustande oder einer bestimmten

Thätigkeit der Welt korrespondirt. Die subjektiven Eindrücke, welche der Mensch von Weltobjekten wirklich empfängt, sind für ihn die Vertreter wirklicher Objekte, die Eindrücke, welche er von Objekten empfangen kann, sind für ihn die Vertreter möglicher Objekte, allgemein, sind die subjektiven Eindrücke oder Zustände des Menschen die Vertreter der objektiven Welt: der Mensch vermag vermöge seiner geistigen Organisation die gesammte dreidimensionale oder irdische Welt in sich aufzunehmen, zu reproduziren, zu repräsentiren, sich mit ihr zu identifiziren. Der Mensch ist wegen seiner gesetzlichen Reaktionsfähigkeit gegen die Welt ein Gefäss für die Welt (in welchem die ganze Welt sich zu ergiessen vermag), wegen seiner Aktionsfähigkeit auf die Welt ist er selbst eine Welt, nämlich eine mit der äusseren Welt harmonirende innere Welt. Die höchste Weltkraft, welche die irdische Welt beseelt, sie zu einer alles Objektive umfassenden Einheit macht, ist auch die Kraft, welche den Menschen zu einer alles Subjektive umfassenden Einheit macht, nämlich der Geist. Vermöge des Geistes ist nicht nur die irdische Welt und auch der Mensch ein Alles umfassendes Ganzes, sondern Beide, Welt und Mensch, sind zwei in ihren Grundprinzipien übereinstimmende absolute Ganze, das eine ein Abbild des anderen.

Diese Übereinstimmung mit der Welt betrifft nicht nur die Welt als Ganzes, sondern auch alle ihre Theile, also alle in der Welt liegenden Dimensitäten oder relativen Welten, nämlich das Ätherreich, das Mineralreich, das Pflanzenreich und das Thierreich. Der Mensch korrespondirt mit jedem dieser Naturreiche durch ein Bereich seiner eigenen Vermögen, welches die entsprechende Dimensität seines Geistes darstellt: diese Vermögensbereiche oder geistigen Dimensitäten sind die Sinnes-, die Anschauungs-, die Begriffs- und Ideenvermögen oder auch seine physischen, mathematischen, logischen und philosophischen Kräfte. Ein jedes derselben ist nach denselben Prinzipien auferbaut, wie das betreffende Naturreich, womit es in unmittelbarer Wechselwirkung steht.

Die eben erwähnte Übereinstimmung zwischen Geist und Welt ist nicht so zu verstehen, dass ein konkreter Mensch in einem konkreten Zustande alle möglichen konkreten Objekte der Welt repräsentire, sondern so, dass der menschliche Geist, wenn er seiner Weltidee vollkommen getreu verwirklicht ist, die weltgesetzliche Fähigkeit in sich trage, jedes nach Weltgesetzen mögliche Objekt zu repräsentiren. Im Übrigen repräsentirt ein konkreter Mensch in einem konkreten Zustande immer nur ein einziges konkretes Weltobjekt und wenn er kein vollkommener Mensch ist, beschränkt sich seine Fähigkeit auf ein mehr oder weniger eingeengtes Maass: demgemäss vermag ein Thier, welches die Weltidee des Geistes nur in beschränkter Weise realisirt (§. 604 Nr. 4) nur gewisse niedrige Klassen von Weltobjekten zu repräsentiren.

Das spezifische Wesen eines Naturreiches und des damit korrespondirenden geistigen Vermögens zeigt sich an den höchsten Kräften dieses Reiches oder an seiner höchsten Dimension, weil sich das höhere Reich eben durch diese Kräfte von dem nächst niedrigeren Reiche unterscheidet oder weil diese höchsten Kräfte eine Zugabe zu den Kräften des niedrigeren Reiches sind, welche nur das höhere, nicht aber das niedrigere Reich besitzt. Demzufolge charakterisiren die höchsten Kräfte A, B, C, D, E

des Geistes sein eigentliches Wesen, wie sie das Wesen der irdischen Welt als eine absolute Gesammtheit, ausser welcher es keine zweite Gesammtheit, kein zweites All, keine zweite Welt geben kann, charakterisiren. Vermöge dieser absoluten Gesammtheit existirt Alles, was da ist, in der Welt oder als Bestandtheil der Welt: dementsprechend erkennt der Geist, als subjektive Welt, durch die Vernunft A Alles als einen Zustand seiner selbst oder er hat Bewusstsein von seinen Vorstellungen, er erkennt auch sein eigenes Dasein als einen Zustand seiner selbst oder er hat Selbstbewusstsein, er vermag Subjekt und Objekt zugleich zu sein. Die weltgesetzliche Korrespondenz des Geistes mit der objektiven Welt bedingt die Übereinstimmung der geistigen Ideen mit den realen Weltzuständen oder Objekten, also die Wahrheit, als ein Grundprinzip der Vernunft.

Alles was in der Welt entsteht, schafft die Welt; sie schafft oder verwirklicht ihre eigenen Zustände und konkreten Objekte aus dem unendlichen Bereiche der noch nicht verwirklichten, aber möglichen Objekte. In diesem Sinne schafft oder verwirklicht die Welt sich selbst oder ruft sich ins Dasein, d. h. die allgemeine Welt ruft die konkrete ins Dasein. Ganz ebenso schafft der Geist durch die Phantasie B das Neue, nämlich das in ihm noch nicht Dagewesene; er verwirklicht Zustände seiner selbst, welche möglich, aber noch unwirklich waren; er ist der Schöpfer seiner eigenen konkreten Zustände oder Vorstellungen oder der Schöpfer seines konkreten Selbst, er ist Schöpfer und Geschöpf zugleich.

Zu jeder Wirkung in der Welt liegt die Ursache in der Welt; die Welt ist also die Ursache ihrer eigenen Wirkungen oder sie ist Ursache und Wirkung zugleich. In gleicher Weise liegt die Ursache seiner Entschlüsse kraft des Selbstbestimmungsvermögens C in dem Geiste selbst; er bestimmt sich selbst oder ist frei, er hat Selbstkausalität, ist in seinen Entschlüssen Ursache und Wirkung zugleich, trägt den Grund seiner Entschlüsse in sich selbst, begründet sich selbst. Die Freiheit der Welt, zu wirken, also mit jeder Kraft in jeder Richtung von jedem Angriffspunkte aus zu wirken, bedeutet so viel, als die Freiheit jedes dreidimensionalen Bestandtheiles der Welt, zu wirken; die Freiheit der Welt involvirt also die Freiheit aller dreidimensionalen oder geistigen Objekte. Eine solche allgemeine Freiheit kann, wenn sie nicht gegenseitige Hemmungen und Vernichtungen hervorbringen, also sich nicht selbst aufheben oder negiren soll, nicht bestehen ohne Schranken, ohne Regeln, ohne Gesetz: die effektvolle, rationelle, weltgesetzliche Freiheit bedingt daher eine weltgesetzliche Beschränkung. Das Bestimmungsvermögen des Geistes oder die geistige Freiheit ist daher im Interesse Aller oder mit Rücksicht auf die Gesammtheit an eine weltgesetzliche Beschränkung gebunden, an das Recht.

Die Welt ist eine Gemeinschaft von allen möglichen Objekten, aber da alle Objekte die Bestandtheile der Welt selbst sind, bildet sie eine Gemeinschaft mit sich selbst, einen Bund mit sich selbst, ist sie ihr eigener Sozius oder Gefährte, ist sie ziehender und angezogener Pol, hat sie positive und negative Verwandtschaft zugleich. In gleicher Weise bildet der Geist eine Gemeinschaft mit sich selbst, schliesst er vermittelst des Gewissens D ein Bündniss mit sich selbst, ist er sein eigener

Verbündeter, sein eigener Beförderer und Erhalter, der Wächter über sich selbst, hat er Selbstgefühl. Die Eingehung eines solchen Bündnisses mit seinem Gewissen in einem konkreten Falle ist Tugend, das Objekt der Hingebung das Gute. Wegen der Korrespondenz und Übereinstimmung der subjektiven Zustände mit objektiven Dingen, ist das Gute, welchem der Mensch sich hingiebt, durch ein äusseres Objekt vertreten, die Hingebung an das Gewissen ist daher zugleich eine Hingebung an die Welt und zwar unmittelbar an die geistige Welt, welche ihre stärkste und vornehmlichste Anziehungskraft in der Menschheit äussert.

Jedes Objekt in der Welt dient vermöge seines gesetzlichen Zusammenhanges mit der Welt gewissen Zwecken, d. h. es tritt unter dem Einflusse eines äusseren Gesetzes in die Abhängigkeit oder in den Dienst eines anderen Objektes, es hilft dem letzteren bei der Bethätigung seines Daseins. Das zweite Objekt vergilt diesen Dienst durch den Eintritt in das Gesetz des ersten Objektes: wenn aber das zweite Objekt einem höheren Naturreiche angehört oder wenn dasselbe überhaupt in irgend einer anderen Beziehung einen höheren Rang in dieser oder jener Grundeigenschaft behauptet, als das erste Objekt; so ist der Dienst, welchen das erste dem zweiten leistet, mit einer Erhebung oder Erhöhung des ersten im irdischen Dasein verbunden. In diesem Falle sagen wir, das erste Objekt dient einem höheren Zwecke oder erfüllt eine höhere Bestimmung. Jedes konkrete Objekt kann in der Welt höheren Zwecken dienen; nur die Welt in ihrer Gesammtheit kann es nicht, weil über ihr nichts Höheres, Allgemeineres, Vollkommeneres steht. Die Welt also trägt ihren höchsten Zweck oder ihren Endzweck in sich selbst: die konkrete Welt kann sich vervollkommnen, aber nur dadurch, dass sie ihr eigenes ideales Gesetz durch konkrete, mit diesem Gesetze besser harmonirende Formen realisirt. In gleicher Weise ist der Geist sich selbst Endzweck, er trägt das Ideal seines Wesens in sich selbst, er ist sein eigener Bildner und sein eigenes Gebilde zugleich, er vervollkommnet sich selbst durch das ästhetische oder Entfaltungsvermögen E und nennt die Form, in welcher er das in ihm liegende Bildungsgesetz zur Befriedigung seiner selbst erfüllt, Schönheit. Die Schönheit ist sich selbst Zweck oder ihr eigener Endzweck, weil sie die Vollkommenheit der gesetzmässigen Entwicklung des Geistes und der Welt zum Ausdrucke bringt.

Diese höchsten Vermögen A, B, C, D, E, Vernunft, Phantasie, Selbstbestimmungsvermögen, Gewissen und Entfaltungsvermögen, charakterisiren das eigentliche Wesen des Geistes als ein wahrhaft selbstständiges Geschöpf oder als eine Person. Dieselben kennzeichnen auch jeden speziellen Zustand des Geistes, woran er mit seiner vollen Qualität betheiligt ist. Ein solcher Zustand entspricht subjektiv einer Idee und objektiv einem dreidimensionalen Weltbestandtheile. Treten wir jetzt auf die Stufe der Objekte, welche der zweidimensionalen Partialwelt angehören.

Der Theil ist ein Stück des Ganzen; man kann ihn als ein partielles oder unselbstständiges Ganzes ansehen. Eine untergeordnete Welt ist, der Gesammtwelt gegenüber, eine unselbstständige Welt; sie besteht nicht ausschliesslich durch sich selbst, sie bestimmt sich bei keiner ihrer

Thätigkeiten absolut selbst, da sie prinzipiell einer allgemeineren oder höheren Welt unterworfen ist oder eine nicht von ihr selbst abhängige, sondern durch äussere Thatsachen (Schöpfungsthatsachen) bedingte spezielle Beschränkung der allgemeinen Weltgesetze darstellt. Innerhalb ihres Bereiches wirkt die Partialwelt allerdings mit ihren Grundeigenschaften selbstständig; allein vom Standpunkte des höheren Reiches ist diese Selbstständigkeit nur eine relative, ist die Selbstbestimmung der Partialwelt eine abhängige, eine relative, eine unvollständige, nur eine Mitbestimmung. Dasselbe gilt von den Thätigkeiten der ebenbürtigen Geschöpfe einer Partialwelt, nämlich von denjenigen Geschöpfen, welche dieselbe Zahl von Weltdimensionen haben, wie die allgemeine Partialwelt selbst. Es gilt auch von den auf der Rangstufe dieser Partialwelt stehenden Vermögen des Geistes, da diese Vermögen diejenigen sind, durch welche die fragliche objektive Partialwelt unmittelbar mit dem Geiste kommunizirt. Die zweidimensionalen Vermögen des Geistes sind seine oberen oder logischen Vermögen a, b, c, d, e, Verstand, Gedächtniss, Wille, Gemüth und Temperament. In den Zuständen und Veränderungen dieser Vermögen bekundet der Geist keine absolute Selbstbestimmung, sondern nur eine Mitbestimmung unter einem ausserhalb dieser Vermögen liegenden Zwange. Dieser Zwang, mag er von oben, von unten, von seitwärts oder sonst woher kommen, stellt sich dem logischen Vermögen immer als etwas Gegebenes, ihm Aufgedrungenes, Thatsächliches oder als eine Thatsache, ein Faktum dar, womit ein seiner Herrschaft nicht unterliegendes unabänderliches Etwas gemeint sein soll. Abgesehen von dieser zwingenden Thatsache, ist das logische Vermögen frei, d. h. es ist frei innerhalb der ihm unfreiwillig gesteckten Schranken; vom Standpunkte des höchsten oder philosophischen Vermögens ist das obere oder logische Vermögen nicht vollständig frei; seine Freiheit hat nicht drei, sondern nur zwei Dimensionen.

Demzufolge ist ein auf einem konkreten Zustande des Verstandes a beruhendes Objekt, nämlich ein Begriff an ein gegebenes Begriffsgebiet gebunden, aus welchem unsere Vorstellung nicht hinaustreten darf. Wir können uns unter einem Begriffe unendlich viel verschiedene Fälle vorstellen, sie müssen aber sämmtlich fest gegebenen konkreten Merkmalen entsprechen. Was gegebenen konkreten Merkmalen entspricht, ist immer Begriff oder Verstandeserkenntniss, nicht Idee. Die Idee, als bewusste oder Vernunfterkenntniss, ist an allgemeine Prinzipien oder Kriterien, nicht aber an konkrete Merkmale oder an Merkmale mit speziell gegebenen Werthen gebunden. Was schlechterdings an keine speziell gegebenen Merkmale, sondern nur an generelle Kriterien gebunden ist, ist immer Idee oder dreidimensionaler, geistiger, philosophischer, der Gesammtwelt ebenbürtiger Weltbestandtheil. Der Begriff wird verstanden oder begriffen, indem der Verstand sich in einem durch feste Merkmale begrenzten Erkenntnissgebiete bewegt; eine Idee wird gewusst, indem sich die Vernunft im allgemeinen geistigen Wissensgebiete nach geistigen Prinzipien und Gesetzen frei bewegt.

Die auf einer konkreten Veränderung des Gedächtnisses b beruhende Thätigkeit ist Vorstellung, nicht Phantasieschöpfung oder Einbildung. Jene Vorstellung ist an einen Weg gebunden, der zwar nach zwei

Dimensionen frei, im Übrigen jedoch durch fest bestimmte Merkmale oder Grenzsteine markirt ist, wogegen die Einbildung der Phantasie sich in vollkommen freier Bahn bewegt. Das Gedächtniss produzirt und reproduzirt Vorstellungen aus bestimmten Erkenntnissgebieten, die Phantasie aus dem allgemeinen Gebiete des Geistes.

Die auf einer konkreten Äusserung des Willens c beruhende Wirkung ist Handlung, nicht Entschluss. Die Handlung, als Wirkung mit bestimmter Absicht auf ein bestimmtes Objekt, ist durch diese Absicht und dieses Objekt an Daten gebunden, welche für den Willen eine fest gegebene, eine nicht vom Willen selbst, sondern von einer anderen Macht gegebene Richtschnur bilden. Der Wille ist nicht absolut frei; er kann die Absicht und das Objekt nicht geben, sondern nur mit der logisch gegebenen Absicht auf das logisch gegebene Objekt wirken und bei dieser Handlung mit derjenigen Freiheit verfahren, welche der gegebene logische Begriff der Absicht und des Objektes gestattet. Der Wille ist daher bei der Handlung nur von seinem Standpunkte aus frei oder selbstbestimmend, vom Standpunkte des Gesammtgeistes ist er nur relativ frei oder mitbestimmend. Nur der Entschluss, als Wirkung des betreffenden höchsten Vermögens, ist absolut frei. Demzufolge hat die Handlung nach ihrem Objektivbestande, als eine zu einem vorgesetzten logisch erkannten Zwecke beabsichtigte Willensäusserung, noch keine rechtliche Bedeutung; erst der freie Entschluss, welcher mit dem Zwecke und Objekte der Handlung zugleich eine bewusste Idee verbindet, macht die Handlung zu einer rechtlichen That.

Der aus einer konkreten Neigung des Gemüthes d entspringende Liebesbund ist keine pflichtmässige Hingebung des Gewissens; derselbe geht nicht aus der Gemeinschaft des Geistes mit sich selbst und der Welt, sondern aus dem an gegebene individuelle Neigungen des Herzens gefesselten Bedürfnisse hervor. Es kömmt dabei keine Tugend und Pflicht in Betracht; Diess ist erst dann der Fall, wenn sich das logische Objekt der Zuneigung zu der Idee des Guten erhöht.

Die von einem konkreten Reize bedingte Erregung des Temperamentes e ist kein ästhetischer Eindruck, kein Wohlgefallen, kein Impuls zur Vervollkommnung des Geistes oder zur Entfaltung des in ihm liegenden Weltgesetzes, sondern nur ein Impuls zu einer Erregung oder Metamorphose eines untergeordneten Vermögens. Diese Erregung, welche Freude heisst, bedingt nur eine relative Vervollkommnung, nämlich das Wohlbefinden jenes untergeordneten Vermögens; es entfaltet sich darin nicht der Geist nach seinem eigenen Bildungsgesetze frei, sondern ein Bestandtheil des Geistes nach einem diesem Bestandtheile auferlegten Entwicklungsgesetze.

Die Schranke, welche die absolute Selbstständigkeit des Geistes auf das Bereich der vitalen oder logischen Vermögen a, b, c, d, e oder auf das logische Erkenntnissbereich einengt, ist die Ausschliessung der dritten oder höchsten Dimension der geistigen Kraft. Für das logische Bereich ist nun die zweite Dimension die höchste: eine Ausschliessung dieser relativ höchsten Dimension reduzirt das logische Bereich auf das eindimensionale Anschauungsbereich oder auf das Bereich der mathematischen Grössen, welchem in der objektiven Wirklichkeit das Mineralreich

entspricht. Diesem Bereiche gehören die Anschauungsvermögen α, β, γ, δ, ε des Raumes, der Zeit, der Materie, des Stoffes und des Krystalles an.

In der Begriffserkenntniss ist der Geist nicht absolut frei, also weniger frei, als in der bewussten Idee, und in der Anschauung ist er weniger frei, als im Begriffe. Die Idee bestimmt sich durch allgemeine Kriterien, welche Weltprinzipien sind und unendlich viel Begriffe als mögliche Fälle in jener Idee zulassen; der Begriff bestimmt sich durch konkrete Merkmale, welche unendlich viel Anschauungen als mögliche Fälle in jenem Begriffe zulassen; die Anschauung oder Grösse bestimmt sich durch konkrete Grenzen, welche unendlich viel Sinneserscheinungen als mögliche Fälle oder Elemente in jener Anschauung zulassen. In der Idee hat die geistige Freiheit drei, im Begriffe zwei, in der Grösse eine Dimension. Ein nochmaliger Schritt um eine Stufe tiefer hebt auch die letzte Dimension auf, vernichtet die geistige Freiheit vollständig und lässt nur das der Freiheit gänzlich entbehrende Wesen zurück. Dieses vollständig unfreie Wesen, welches dem Geiste gegenüber als ein ganz von aussen, ohne alle Mitwirkung seinerseits gegebenes Etwas auftritt, ist die Thatsache oder das Faktum oder, in subjektiver Bedeutung, die Erscheinung. Mit den rein äusserlichen Erscheinungen kommunizirt der Geist durch seine untersten Vermögen, die Sinne $\mathfrak{a}$, $\mathfrak{b}$, $\mathfrak{c}$, $\mathfrak{d}$, $\mathfrak{e}$, Gesicht, Gehör, Gefühl, Geschmack, Geruch. Die sinnliche Erscheinung stellt eine reine, feste, unabänderliche, invariabele, aus keinen niedrigeren Elementen bestehende Thatsache dar; sie ist selbst nur Element von Grössen und sonstigen konkreten Objekten. In der objektiven Welt entspricht das Bereich der Sinne dem Ätherreiche.

Es ist wichtig, über die graduelle Verschiedenheit der Freiheit in den vier Weltreichen und in den denselben entsprechenden Vermögen des Geistes volle Klarheit zu verbreiten; zu dem Ende heben wir noch Folgendes hervor. Das Selbstbestimmungsvermögen ist das dritte der philosophischen Vermögen, hat also unter diesen Vermögen die analoge Stellung wie der Wille unter den logischen Vermögen und wie das Bewegungsvermögen unter den mathematischen Vermögen. Selbstbestimmung oder Freiheit ist die Analogie zum logischen Wollen und zur mechanischen Kraftäusserung oder Beweglichkeit. Wenn man diese Vermögen unter der Herrschaft des dritten Grundprinzipes, nämlich des Neutralitätsprinzipes betrachtet; so kommen drei Neutralitätsstufen davon in Betracht: die primäre, sekundäre und tertiäre Kraftäusserung, welche, wenn man statt ihrer ihre geometrische Analogie ins Auge fasst, soviel bedeuten wie verhältnissmässige Ausdehnung, Drehung und Wälzung, und wenn man ihre arithmetische Analogie substituirt, die Bedeutung von Vervielfältigung, Deklination und Inklination annehmen. Stellt man sich jetzt die Freiheit in einem anschaulich mechanischen Bilde als eine Beweglichkeit vor (welcher geometrisch eine Ortsveränderlichkeit und arithmetisch eine Variabilität entspricht); so kann es offenbar nur vier Qualitätsstufen dieser Beweglichkeit geben. Die erste und unterste Stufe ist die Unbeweglichkeit (Unveränderlichkeit, Konstanz), die zweite und höhere Stufe ist die quantitative Veränderlichkeit bei fester Richtung und Richtungsebene, also in absolut fester Bahn oder in festen Seitenschranken, welche keine Ausweichung gestatten, die dritte und wieder

höhere Stufe ist die Veränderlichkeit mit veränderlicher Bahnrichtung in fester Ebene oder in festem Bewegungsgebiete, also ohne feste Seitenschranken, jedoch mit festen Gebietsschranken, die vierte und höchste Stufe ist die Veränderlichkeit mit veränderlicher Bahnrichtung und mit veränderlichem Bahngebiete, also ohne irgend welche Schranken. Diese vier Stufen charakterisiren vollkommen genau die thatsächliche Unfreiheit des Äthers und der Sinne oder die Unveränderlichkeit der Thatsache, ferner die mathematische Beweglichkeit der Materie und des Anschauungsvermögens, sodann die relative oder logische Freiheit der Pflanze und des Begriffsvermögens, welche eine quantitative Variabilität mit variabeler Bahn in festem Bahngebiete (dem Gattungsgebiete des Begriffes) ist, endlich die volle oder philosophische oder geistige Freiheit des animalischen Wesens und des höchsten Vermögens, des Bewusstseins, welche eine quantitative Variabilität mit variabeler Bahn und variabelem Bahngebiete, also eine völlig unbeschränkte Variabilität ist.

Die höchste Freiheitsstufe ist immer eine Selbstbestimmung in jeder Hinsicht oder die absolute Selbstbestimmung. Indem man die Veränderung der Bahn und des Bahngebietes oder die Abweichung von der Grundrichtung und Grundebene, in welcher die Veränderung vor sich geht, als etwas Wesentliches ins Auge fasst, die Quantität der Veränderung aber als etwas Nebensächliches betrachtet, erscheint die dritte Freiheitsstufe oder die logische Freiheit als eine Mitbestimmung des Subjektes, die zweite Freiheitsstufe oder die mathematische Freiheit aber nicht als eigentliche Freiheit, sondern als Variabilität, die erste und unterste Freiheitsstufe endlich als Unfreiheit und Unveränderlichkeit zugleich. Bei dieser letzten Auffassung betrachtet man die quantitative Unbeschränktheit eben nicht als Freiheit, sondern nur die seitliche Unbeschränktheit der Bahn und des Bahngebietes: es liegt aber auf der Hand, dass diese Unterscheidung eine rein formelle ist und das wahre Wesen der Freiheit, welches immer auf vier Qualitätsstufen, als un-, ein-, zwei- und dreidimensionale Freiheit erscheint, nicht alterirt.

Jedes Objekt in der Welt, welchem Reiche es auch angehöre, ist ein einheitlich zusammenhängendes, von einem Gesetze (seinem Naturgesetze) beherrschtes Ganzes; alle seine Theile, alle seine Zustände, alle seine Thätigkeiten stehen in einer gesetzlichen Abhängigkeit, in einer Kausalverbindung, bilden ein geordnetes System. Demzufolge ist jeder Zustand des Objektes ein Zustand aller seiner Theile, und jede Thätigkeit des Objektes eine Thätigkeit aller seiner Vermögen: es ist kein Zustand, keine Thätigkeit oder Veränderung möglich, an welcher sich nicht alle Theile oder Vermögen in einer durch das Naturgesetz des Objektes bedingten Weise betheiligten.

Setzen wir an die Stelle dieses Objektes einen Menschen oder auch einen konkreten Geist; so ist jeder Eindruck, jeder Zustand, jede Thätigkeit desselben zugleich ein Eindruck, ein Zustand, eine Thätigkeit aller seiner Vermögen. Hieraus folgt, dass bei jeder menschlichen Regung stets eine Regung des Sinnesvermögens, des Anschauungsvermögens, des Begriffsvermögens und des Ideenvermögens (des Bewusstseins) miteinander verbunden sind, dass also der Mensch stets zugleich eine Sinneserscheinung, eine Anschauung, einen Begriff

und eine bewusste Idee hat, auch dass jedes der fünf Sinnes-, jedes der fünf Anschauungs-, jedes der fünf oberen und jedes der fünf höchsten Vermögen zugleich betheiligt ist, dass der Mensch also immer zugleich optische, akustische, ästhematische, gustische und osmetische Sinneseindrücke, sowie geometrische, chronologische, mechanische, chemilogische und physiometrische Anschauungen, ferner Verstandeserkenntnisse, Gedächtnissthätigkeiten, Willensakte, Gemüthsaffektionen und Temperamentserregungen, endlich Bewusstheiten, Einbildungen, Entschliessungen, Hingebungen und ästhetische Stimmungen hat. Wir haben diesen allseitigen naturgesetzlichen Zusammenhang der geistigen Vermögen als eine aus der Beobachtung sich ergebende Thatsache schon in §. 604 Nr. 3 geschildert und führen hier, wo wir den Grund dieses Zusammenhanges dargelegt haben, zur Unterscheidung der Funktionen der verschiedenen Vermögen folgende Beispiele an.

Wenn Jemand beim Aufschlagen seiner Augen einen Eindruck empfängt, welcher ihn zu dem Ausspruche veranlasst „ich sehe den Kölner Dom"; so wäre es ein grosser Irrthum zu glauben, in diesem Urtheile liege ein Zeugniss des Auges. Das Auge urtheilt überhaupt nicht und spricht nicht; nur der Verstand urtheilt und das Vorstellungsvermögen spricht. Das Auge $\mathfrak{a}$ empfängt einen thatsächlichen optischen Eindruck von Millionen Lichtpunkten, welche, als sinnliche Erscheinung, einen Haufen elementarer Affektionen bilden, der weder Anspruch auf den Namen einer Gestalt, noch auf den einer Erkenntniss, noch auf den eines Bewusstseins hat. Dieser Sinneseindruck ist nur Element zu höheren Funktionen; indem er auf das Anschauungsvermögen α wirkt, empfangen wir die Anschauung einer Raumgestalt: das Anschauungsvermögen, nicht das Auge sagt uns, dass das Objekt eine bestimmte Ausdehnung, Örtlichkeit, Form u. s. w. hat. Indem der Verstand a diese Raumgestalt als konkreten Fall eines Begriffes erkennt, welcher den Namen Dom trägt, urtheilt er, dass das Objekt der Kölner Dom sei. Wenn man also sagt, „das ist der Kölner Dom"; so liegt darin ein Urtheil des Verstandes, welches durch das sinnliche Auge geweckt und durch die Vermittlung des räumlichen Anschauungsvermögens hervorgerufen ist. Indem schliesslich die Vernunft A erkennt, dass das vom Verstande erkannte Objekt mit der Wirklichkeit der Welt übereinstimmt, also in Wahrheit der Kölner Dom ist, gelangt jener Eindruck zum Bewusstsein oder die Vernunft erkennt darin eine wahre Idee. Diese Übereinstimmung der subjektiven Erkenntniss mit dem objektiven Thatbestande drückt der Mensch in dem Urtheile „ich sehe den Kölner Dom" durch das Wörtchen „ich", überhaupt durch die Erklärung aus, dass er sich jener Übereinstimmung bewusst sei oder dass er es wisse, dass seiner Vorstellung ein Objekt der Welt in Wirklichkeit entspreche.

Wenn Jemand nach den Gehöreindrücken, welche er bei der Erzählung eines Anderen empfängt, die Erklärung abgiebt, „ich höre die Geschichte vom trojanischen Kriege"; so liegt darin nicht das Urtheil seines Ohres, welches ebenso wenig urtheilt, wie das Auge. Das Ohr $\mathfrak{b}$ empfängt nacheinander eine Menge von akustischen Eindrücken, welche durchaus keinen anderen Werth, als den von Elementen zu einem Objekte haben. Indem sich das chronologische Anschauungsvermögen β dieser

Elemente bemächtigt, begeht es eine Thätigkeit, welche den auf Sukzession beruhenden, zusammenhängenden Verlauf eines Zeitereignisses oder eine chronologische Erfahrung darstellt. Das Gedächtnissvermögen b verbindet hiermit eine memoriale Vorstellungsthätigkeit, welche in dem Urtheile „das ist die Geschichte des trojanischen Krieges" ihren Ausdruck findet. Endlich rollt die Phantasie B auf Grund dieser Geschichte in unserer Seele eine Reihe von Zuständen unserer selbst ab oder gestaltet den Zustand unseres Geistes zu immer neuen Bildern, welche mit einem Vorgange in der wirklichen Welt harmoniren und dieses Zeugniss bewusster Schaffung von Weltbildern als neuen Bildungen unseres eigenen Geistes drücken wir durch den Satz aus „ich vernehme mit Erstaunen die Geschichte des trojanischen Krieges". (Der Zusatz „mit Erstaunen" ist das echte von der Phantasie abgelegte Zeugniss über die Neuheit des Bildes).

Wenn Jemand aus den ästhematischen Gefühlseindrücken seiner sensibelen Nerven die Erkenntniss gewinnt, „dass er sich auf dem Wege zur Schule befindet"; so giebt ihm das Gefühl 𝔠 nur den Eindruck einer Menge von Empfindungen. Das mechanische Anschauungsvermögen oder das Bewegungsvermögen γ (der motorische Apparat) empfängt die Wirkung eines Systems von bewegenden Kräften, welches die Erkenntniss bedingt, dass die Thätigkeit ein Gehen in bestimmter Richtung ist. Indem das Willensvermögen c diese mechanische Arbeit als einen konkreten Fall ähnlicher Arbeiten, welche in einer bestimmten Absicht unternommen werden, anerkennt, wird diese mechanische Arbeit zu einer konkreten Handlung, nämlich zu dem gewollten Gange nach der Schule. Dass bei diesem Gange der Wille thätig sei, bleibt gewöhnlich als etwas Selbstverständliches unausgesprochen; es liegt aber verhüllt in dem Satze „ich gehe zur Schule", welcher soviel heisst als „ich bringe den Willen zur Schule zu gehen zur Ausführung". Schliesslich macht sich in dieser Willenshandlung der freie Entschluss des Selbstbestimmungsvermögens C oder das Recht dazu geltend: der letztere Satz involvirt zugleich die Erklärung „ich entschliesse mich frei zum Gange nach der Schule; ich nehme das Recht zu dieser Handlung in Anspruch".

Wenn Jemand im Gefühl der Trauer über das Unglück eines Freundes einen Kuss auf dessen Lippen drückt oder ihn an seine Brust presst oder ihm die Hand schüttelt oder mit Wärme in seine Augen blickt oder sich theilnehmend gegen ihn ausspricht, während der Freund diese Theilnahme in angemessener Weise aufnimmt oder erwiedert, entstehen allerlei Sinneseindrücke auf die sensibelen, optischen, akustischen Nerven (Pressungen, Lichterscheinungen, Schallwahrnehmungen u. s. w.). Von allen diesen Eindrücken interessirt uns jetzt der Eindruck auf die gustischen Nerven. Mit jenem Verhalten (sowie mit jeder beliebigen organischen Thätigkeit) ist ohne Frage ein Nervenstrom, welcher ein vitaler elektrischer oder vitaler galvanischer Strom genannt werden kann, verbunden. Für diesen Strom sind gewisse Nerven empfänglich, welche wir zu den gustischen oder Geschmacksnerven rechnen. Die Zunge mit dem Gaumen ist zwar das Hauptorgan für den Geschmack, insbesondere für den bei der Einnahme von Nahrungsmitteln sich äussernden Geschmack, aber nicht das ausschliessliche Organ für diesen Sinn. Wir sind der Meinung, dass sich gustische Nerven durch den

ganzen Organismus verbreiten und jedes Element desselben zur Erzeugung von Nervenströmen, d. h. zu geistigen Empfindungen befähigen oder dass doch, was auf Dasselbe hinausläuft, jede organische Thätigkeit sich auch auf gustische Nerven fortpflanzt, um darin gustische Ströme zu erzeugen. Der in allen Organen stattfindende Stoffwechsel ist der direkte Beweis für die Existenz dieser Ströme. Ganz generell halten wir jedes Organ für fähig, auf Licht, auf Schall, auf Druck, auf Geschmack und auf Geruch oder Molekularmetamorphose zu reagiren, d. h. auf direktem oder indirektem Wege optische, akustische, sensibele, gustische und osmetische Nerven zu affiziren.

Das supponirte Verhalten zwischen Freund und Freund erzeugt also zunächst in dem Geschmacksinn 𝔡 des Subjektes einen gustischen Eindruck. Aus diesem Sinneseindruck gestaltet das chemilogische Anschauungsvermögen δ, welches mit dem Ernährungsvermögen zusammenfällt, das Gefühl einer chemilogischen Affinität, welches sich auf den durch den gustischen Nervenprozess thatsächlich hervorgebrachten Stoffwechsel stützt und mit einer Tendenz zu körperlicher Annäherung oder mit einer stofflichen Anziehungskraft und mit einem darauf basirten körperlichen Befinden begleitet ist. Das Gemüth d erst fühlt auf Grund dieser chemilogischen Affinität die Liebe oder den Herzensdrang, welcher den Freund verwandtschaftlich mit dem Freunde verbindet und zu jenem Verhalten nöthigt. Dem Gewissen D aber wird es offenbar, dass die der Liebe sich zugesellende Trauer über das Unglück des Freundes auf einer Hingebung seiner selbst beruht, dass also der Freund in dieser Hingabe eine Pflicht erfüllt, eine Tugend übt, welche nicht dem Objekt der Liebe, sondern dem Guten gilt.

Wenn Jemand bei dem übelen Geruche der verwesenden Leichen eines Pestheerdes sich mit Grauen und Abscheu abwendet, empfindet seine Nase einen Inbegriff von widrigen oder ekelhaften osmetischen Eindrücken. Dieselben gestalten sich in dem anschaulichen Bildungsvermögen ε zu einem Reizzustande oder physiometrischen Objekte, welches sich als ein Übelbefinden ankündigt. Das Temperament e bewirkt eine Metamorphose des vitalen Vermögens, welche das Missvergnügen über einen feindlichen Angriff auf den Organismus darstellt: aber erst das ästhetische Vermögen E erfüllt den Menschen mit derjenigen Stimmung des Missfallens, welche sich seiner in der Form des Abscheues vor der Pest als einer Störung seiner eigenen Entfaltung, d. h. als einer hässlichen Erregung bemächtigt.

Wie in diesen Beispielen die höheren Empfindungen der Seele durch die niedrigeren geweckt werden, so wecken die höheren die niedrigeren. Der erstere stellt sich ein, wenn die Aussenwelt als die erregende Ursache und der geistige Eindruck als der erregte Zustand erscheint; der zweite Vorgang dagegen ergiebt sich, wenn der Geist die spontan wirkende Ursache ist. So ruft das Bewusstsein irgend eine Idee, z. B. die Idee eines Engels, als eine Vorstellung hervor, von welcher wir supponiren, dass ihr ein wirkliches Objekt entspreche; diese Idee fassen wir in einen konkreten Begriff, nämlich als speziellen Fall einer Gattung von bestimmten Merkmalen, z. B. als eine menschliche Figur mit Flügeln, den Begriff schauen wir an als ein räumliches Wesen von bestimmter

Figur und diese Figur erscheint vor unserem Auge als ein farbiges Lichtbild.

Über diesen auf- und absteigenden Prozess im Geiste machen wir noch folgende Bemerkungen. Der konkrete Geist betrachtet die Aussenwelt von seinem Standpunkte, welcher der eines dreidimensionalen Wesens ist. Da die Dreidimensionalität zugleich die höchste der dem Geiste erkennbaren Welt ist oder da diese Welt nur Objekte von drei oder weniger Dimensionen hat; so betrachtet der Geist die Welt von oben herab oder von dem allgemeinsten Gesichtspunkte aus: er spezialisirt, subsumirt, analysirt, definirt und lässt seine Freiheit durch äussere Mächte sukzessiv immer mehr einschränken, sodass er von Ideen zu Begriffen, von diesen zu Anschauungen und von diesen zu Erscheinungen, als den untersten Elementen seiner Vorstellungen gelangt.

Die objektive konkrete Welt dagegen entfaltet sich von unten herauf, indem sich durch die in der absoluten Welt, als dem Möglichkeitsgebiete der konkreten Welt, liegenden Weltkräfte die konkreten Objekte aus den Elementen der bereits gebildeten Reiche sukzessiv entwickeln, also sich eine Dimension nach der anderen verwirklicht und die erscheinenden Objekte von den einfacheren zu den zusammengesetzteren aufsteigen. Die konkrete Welt erklimmt eine Freiheitsstufe nach der anderen und erhebt sich nachundnach zu der vollen Freiheit des Geistes. Es muss erst das Möglichkeitsgebiet da sein, ehe das Wirklichkeitsgebiet entsteht, erst der Schöpfer und dann das Geschöpf, erst das Allgemeine und dann das Besondere. Im Menschen verwirklicht sich oder objektivirt sich der als allgemeine Weltkraft in der Welt schon vorher wohnende Geist als konkreter Geist oder Seele.

Der Schöpfer oder die erschaffende Kraft wirkt, indem er verwirklicht, von oben nach unten und sein Geist erkennt von oben; allein der Prozess der Verwirklichung geht von unten nach oben vor sich, es werden erst Elemente geschaffen und dann zu höheren Ganzen zusammengefasst, geordnet, erhoben. Das Schaffen erfolgt von oben, das Entstehen von unten. Das ihm entfernter Liegende erschafft der Schöpfer zuerst, das ihm am nächsten Liegende, das ihm qualitativ Gleiche, sein Ebenbild, zuletzt.

Die Erklärung dieses Gegensatzes liegt darin, dass alles Erschaffen kein Erzeugen von Substanz aus Nichts, sondern ein Setzen, Ordnen, Entwickeln, Entfalten ist. Demnach ist das Erschaffen der untersten Elemente ein Setzen von gewissen bereits als Voräther bestehenden Substanzen in Form von ätherischen Thatsachen und das Schaffen der höheren Wesen ein Erwecken von höheren Vermögen, wozu die Anlagen bereits vorhanden sind. Mit der erschaffenden Kraft ist schon die absolute, voräthersche Welt, das Möglichkeitsgebiet der wirklichen Welt gegeben.

Wenn der konkrete Geist als Schöpfer, als Bildner, als Konstrukteur auftritt, bauet er ebenfalls von unten auf, verallgemeinert er, umfasst er, setzt er zusammen, verfährt er synthetisch. Diesen Aufbau des Ganzen von unten oder aus Elementen und Theilen leitet er aber durch Erkenntniss von oben: indem er aufbauet und zusammensetzt, schwebt in seiner Erkenntniss schon der Inbegriff des Ganzen; ohne diese Erkenntniss

von oben würde er das Ganze nicht verwirklichen können. Der Baumeister bauet auf nach dem bereits entworfenen Plane; er realisirt den im voraus von oben erdachten Plan von unten auf.

Denselben Weg schlägt jedes der höchsten Vermögen des Geistes ein. Die Phantasie findet durch Beobachtung des Materials von Thatsachen gesuchte Weltgesetze, indem sie dieselben als Hypothesen antizipirt und ihre Richtigkeit prüft, d. h. indem sie spekulirt. Ohne Spekulation ist keine Naturforschung möglich: so sehr die Materialisten die Spekulation verlästern, so sehr bedienen sie sich ihrer unbewusst.

In §. 604 Nr. 3 haben wir übrigens gezeigt, dass die geistigen Vermögen nicht nur in auf- und absteigender, sondern auch in der Seitenlinie nach links und rechts miteinander in allseitiger Verbindung stehen, sodass die Lichterscheinung nicht nur optische, geometrische, verstandesmässige und vernunftmässige, sondern auch akustische, ästhematische, gustische und osmetische Prozesse, sowie chronologische, mechanische, chemilogische und physiometrische, sodann memoriale, willkürliche u. s. w. hervorbringt.

Hiernach besteht zwischen allen Thätigkeiten des Geistes ein Äquivalenzverhältniss, die Thätigkeit des einen Vermögens wiegt eine bestimmte Thätigkeit irgend eines anderen Vermögens als eine gleichwerthige Geistesleistung in derselben Weise auf, wie eine bestimmte Quantität Wärme einer bestimmten Menge mechanischer Arbeit, einem bestimmten Stoffwechsel, einer bestimmten galvanischen Stromleistung äquivalent ist. Übrigens weisen wir zur Erläuterung des allgemeinen Wesens der Äquivalenz auf die Bemerkungen in §. 605 S. 268 hin, welche sich auf §. 574, §. 537 stützen.

Dieses Äquivalenzverhältniss enthält die Erklärung zahlreicher Erscheinungen im Gebiete des Geistes, welche auf Vergesellschaftung der Funktionen beruhen, z. B. der Liebe zur Wissenschaft, der Freude über eine Erkenntniss der Wahrheit, über eine neue Erfindung, über eine Schönheit, der Hingebung an die Wissenschaft, der Begeisterung für Wahrheit, für Erhabenheit, für Recht, für Tugend, für Schönheit u. s. w. Das geordnete System aller einfachen Beziehungen dieser Art bildet das System von Grundsätzen des Geistes oder sein Naturgesetz, dessen wir in §. 605 erwähnt haben. Zur vollständigen Darlegung dieser Grundsätze wird man jedes geistige Grundvermögen mit jedem anderen vergleichen und die zwischen ihnen bestehenden Beziehungen aufsuchen, auch beachten, dass jedes Grundvermögen nach dem Kardinalprinzipe in Kardinal- und Hauptvermögen zerfällt, welche untereinander und mit denen der übrigen Grundvermögen in gesetzlichem Zusammenhange stehen. Die Ausführung überlassen wir Anderen und führen nur zur Verständlichung der Sache einige dieser Grundsätze an.

Die Beziehungen jedes der fünf höchsten Vermögen zu sich und allen übrigen des Geistes enthalten unter Anderem folgende Grundsätze. Der Mensch ist sich bewusst seiner Ideen (Vernunfterkenntnisse), seiner Einbildungen (Phantasievorstellungen), seiner Freiheit und seines Rechts, seiner Hingebung, seiner ästhetischen Erregung, ferner seines Begriffes, seiner Erinnerung, seiner Handlung, seiner Neigung, seiner Temperamentserregung, sodann seiner Raumanschauung, seiner Zeiterfahrung, seiner

mechanischen Arbeit, seiner stofflichen Ernährung, seines körperlichen Befindens, endlich seines Gesichts-, Gehörs-, Gefühls-, Geschmacks- und Geruchseindruckes. Auf das Zeugniss seiner Vernunft erkennt er aber für wahr die mit der Wirklichkeit übereinstimmende Idee, ferner das Ideale, das Recht, die Tugend und die Schönheit, d. h. er hat die Überzeugung, dass nicht nur die Vernunfterkenntniss, sondern auch die positiv primären Regungen der übrigen Grundvermögen mit Weltprinzipien, Weltzielen, Weltzwecken übereinstimmen.

Vermöge der Phantasie erzeugt oder schafft der Mensch Erkenntnisse, Einbildungen, Entschlüsse, Hingebungen, ästhetische Stimmungen, Begriffe, Erinnerungen, Willensakte u. s. w. und giebt denselben Ausdruck durch das Symbol der Sprache, er hat also die Fähigkeit des Könnens oder er kann erkennen, schaffen, sich entschliessen, sich hingeben, Wohlgefallen haben u. s. w. Das weltgesetzliche Ziel der Phantasie ist jedoch das Schaffen des Neuen, Erhabenen, Idealen, der Fortschritt, die Idealisirung.

Kraft des Selbstbestimmungsvermögens hat der Mensch die Freiheit, Ideen zu erkennen, Einbildungen zu schaffen, Entschlüsse zu fassen, an eine Gemeinschaft sich hinzugeben, durch Ästhetisches sich zu erregen, Intellektuelles zu begreifen (zu denken), sich des Vorstellbaren zu erinnern (daran zu gedenken), zu handeln, sich zu erregen, im Raume, in der Zeit u. s. w. anzuschauen, das Leuchtende zu sehen, das Schallende zu hören u. s. w. Die allgemeine Freiheit oder die Freiheit der Nebenmenschen und demzufolge das Rechtsbewusstsein legt ihm aber die rechtliche Verpflichtung auf, die Wahrheit zu erforschen, zu erkennen, anzuerkennen, das Ideale zu suchen oder nach Fortschritt zu streben, das Rechte zu thun, dem Guten sich hinzugeben, an der Schönheit Wohlgefallen zu finden; hierzu zwingt ihn das Rechtsbewusstsein und diese rechtliche Verpflichtung spricht sich aus in dem kategorischen Imperativ oder in dem Rechtsgebote: Du sollst.

Das Gewissen legt moralische Pflichten auf, welche in ihrer unmittelbarsten Bedeutung Pflichten gegen sich selbst sind, welche nicht von der Mitwelt, sondern von der eigenen, inneren Welt des Gewissens geboten werden. Die Gewissenspflicht ist in dem Gebote enthalten: Du musst. Demzufolge muss der Mensch auf die Anforderung des Gewissens sich der Wahrheit, dem Idealen, dem Recht, der Tugend, der Schönheit hingeben oder (mit dem Ausdrucke des Gemüthes) diese Dinge lieben.

Das ästhetische oder Entfaltungsvermögen bewirkt es, dass der Mensch an der Wahrheit, am Idealen, am Recht, an der Tugend und an der Schönheit Wohlgefallen findet oder (mit dem Ausdrucke des Temperamentes), dass er sich ihrer erfreut, dass sie ein Bildungsgesetz werden für alle seine Thätigkeiten, für seine Denkakte, Vorstellungen, Handlungen, Neigungen, Erregungen; in Allem erwartet die Menschheit die Bethätigung der Regeln der Schönheit.

Zur Aufklärung gewisser Irrthümer, welche auf einer Missdeutung geistiger Eigenschaften und auf einer Verwechslung derselben mit ungeistigen Eigenschaften beruhen, fügen wir dieser Schilderung des Wesens des Geistes noch einige Bemerkungen über die Qualität (und über die natürlichen Basen) der geistigen Eindrücke hinzu. Jedes Objekt der

Welt findet im menschlichen Geiste seinen Platz, der Geist ist daher eine subjektive Welt für den konkreten Menschen; die ganze objektive Welt repräsentirt und reproduzirt sich in seinem Geiste. Die Übereinstimmung einer geistigen Vorstellung mit ihrem Objekte, ist nicht als eine Identität, sondern als eine weltgesetzliche Korrespondenz zwischen dem subjektiven Zustande des Geistes und dem objektiven Zustande der Welt anzusehen: ebenso wenig wie der konkrete Geist mit der Welt identisch, sondern nur für seinen Besitzer ein Repräsentant der Welt ist, ebenso ist eine geistige Vorstellung nicht mit ihrem Objekte identisch, sondern ein geistiger Repräsentant des Weltobjektes. Gleichviel, welchem Naturreiche das Objekt angehört, gleichviel also, ob es ein ätherisches, ein materielles, ein vegetabilisches oder ein animalisches ist, d. h. gleichviel, ob es dem physischen, dem mathematischen, dem logischen oder dem philosophischen Gebiete entstammt, gleichviel, ob unsere Vorstellung von diesem Objekte eine Erscheinung, eine Anschauung, ein Begriff oder eine Idee ist, immer hat diese Vorstellung eine geistige Qualität, weil das Subjekt, welches diese Vorstellung als einen Zustand seiner selbst empfindet, ein geistiges Wesen ist.

Die Qualität der subjektiven Vorstellung, da sie etwas spezifisch Geistiges ist, fehlt natürlich jedem ungeistigen Objekte; sie kann in keinem ungeistigen Gebiete angetroffen werden oder ist der eigentlichen Aussenwelt völlig fremd. Das, was die Naturwissenschaft den physiologischen Eindruck nennt, welchen ein physikalisches Objekt im Menschen erzeugt, ist nichts Anderes, als die geistige Vorstellung von einem physischen Objekte. Die optischen Ätherschwingungen sehen wir vermittelst des Auges als Licht: alle Eigenschaften, welche wir den sichtbaren Objekten zuschreiben, ihre Helligkeit, ihre Farbe, ihr Glanz u. s. w. sind nur Ausdrücke für die geistige Qualität einer Vorstellung, welche wir uns mittelst des Auges von einem physischen Objekte bilden: das äussere Objekt, der vibrirende Äther, kennt weder Licht, noch Helligkeit, noch Farbe, noch Glanz, sondern nur ein gewisses Vibrationssystem; das Sehorgan des Geistes aber kennt kein Vibrationssystem, keine Amplitude, keine Schwingungszahl, keine Schwingungskurve, sondern nur einen durch die Affektion der Sehnerven und des Gehirns bedingten Zustand des animalischen Wesens. Wenn sich die Intensität der Schwingungen erhöht, wächst in der geistigen Vorstellung die Helligkeit, wenn sich die Schwingungszahl vermehrt, verfärbt sich in unserer Vorstellung das Objekt. Ebenso verhält es sich mit den übrigen Sinneserscheinungen. Das Ohr übersetzt die Erschütterungen, welche die akustischen Nerven durch die Schwingungen des Ponderabelen erleiden, in geistige Eindrücke, welche wir als Schall von gewisser Stärke, Tonhöhe, Klang u. s. w. empfinden. Ähnliche Funktionen verrichten die sensibelen, die gustischen und die osmetischen Nerven. Vermöge der Nerven ist der Mensch ein physisches Subjekt, welches auf physische Einwirkungen reagirt und durch diese Nervenprozesse Eindrücke empfängt, welche es Erscheinungen nennt.

Da jedes konkrete Wesen eine Entfaltung von Weltkräften in der Substanz des Äthers ist, diese Substanz aber durch Schwingungen auf die Sinne wirkt, also jedes konkrete Wesen wegen seiner ätherischen

oder physischen Grundlage zunächst als Sinneserscheinung auftritt; so haben sich die Materialisten zu dem Irrthume verleiten lassen, dass alle Eigenschaften jedes Wesens physische Eigenschaften seien und dass alle Vorstellungen, welche der Mensch von irgend welchen Eigenschaften der Welt bildet, auf Vorstellungen der Sinne zurückgeführt werden könnten, während doch die Sinneserscheinung nur eine Begleiterin von Eigenschaften ist, welche der reinen physischen Substanz völlig fremd sind, welche ihr durchaus mangeln, sich niemals in ihr unter dem Einflusse rein physischer Kräfte entwickeln, sondern ihr erst entweder von höher entfalteten konkreten Wesen, oder von höher stehenden Weltkräften, durch Schöpfungsimpulse eingeflösst werden.

Ausschliesslich physische Eigenschaften zeigt nur der Äther; nur das ätherische Objekt ist ein rein physisches, welches nur Sinneserscheinungen hervorbringt. Das auf nächst höherer Stufe der Weltentfaltung stehende Objekt, das Mineral oder die ponderabele Materie, hat ausser den physischen Eigenschaften mathematische, welche schlechterdings nicht vom Sinnes-, sondern vom Anschauungsvermögen des Menschen wahrgenommen werden. Der Raum ist nicht sichtbar, die Zeit nicht hörbar, die Materie nicht fühlbar, der Stoff nicht schmeckbar, der Krystall nicht riechbar. Raum ist die geistige Vorstellung von einer Eigenschaft, welche nicht den ätherischen Elementen des Minerals, sondern dem Mineral als einem Ganzen, in dem die sinnlichen Elemente als fremdartige Dinge nebeneinander bestehen, zukömmt. Das Auge sieht wohl die nebeneinander liegenden Elemente als selbstständige Lichtpunkte; das Nebeneinandersein dieser Punkte oder die räumliche Ausdehnung des Minerals wird aber nicht vom Auge gesehen, nicht vom Ohre gehört, nicht von der Haut gefühlt, nicht von der Zunge geschmeckt, nicht von der Nase gerochen, sondern vom Anschauungsvermögen angeschaut und Raum genannt. Raum ist hiernach die geistige Vorstellung derjenigen Eigenschaft der Welt, welche das Nebeneinandersein der Elemente ausmacht und von dem geometrischen Anschauungsvermögen des Geistes als Raum erkannt wird. Ebenso ist Zeit die geistige Vorstellung der Sukzession der Zustände, Materie die Vorstellung des Ineinanderseins der Komponenten, Stoff die Vorstellung der Gemeinschaft der Sozien, Krystall die Vorstellung eines Systems von abhängigen Bildungselementen (vergl. §. 572 und 573).

Der freie Äther nimmt nicht von selbst Ponderabilität oder Materialität an: nur, wenn er von Mineralien assimilirt oder einem Schöpfungsimpulse, also einer über dem Ätherreiche stehenden Weltkraft unterworfen wird, entfalten sich in ihm die mathematischen Eigenschaften.

Der Mensch ist selbst ein Anschauungssubjekt oder er hat Anschauungsvermögen, weil er einen mineralischen Körper besitzt, welchem geometrische, chronologische, mechanische, chemilogische und physiometrische Eigenschaften zukommen. Durch diese Eigenschaften steht er mit dem Mineralreiche in mathematischen Beziehungen und die Eindrücke, welche mathematische Objekte auf ihn machen, entsprechen den Vorstellungen, welche er Anschauungen von Raum, Zeit, Materie, Stoff und Krystall nennt.

Das Mineral bleibt in den Wechselwirkungen mit Mineralien stets

Mineral; aus mineralischen Prozessen gehen nur Mineralien oder reiner Äther (Letzterer als Zersetzungsprodukt), niemals höher begabte Organismen hervor. Zur Erzeugung einer Pflanze ist die Mitwirkung der Pflanze, sei es in der Form der Assimilation des Mineralstoffes durch den Ernährungsprozess, sei es in der Form der Fortpflanzung durch den Zeugungsprozess, oder es ist die Einwirkung der Vegetationskraft der Welt in der Form des Schöpfungsprozesses erforderlich. Pflanzenkräfte sind dem Minerale durchaus fremd, indem sie ihm eingehaucht werden, entsteht der vegetabilische Organismus, welcher wegen seiner physischen Grundlage zunächst eine Sinneserscheinung, wegen seiner mineralischen Grundlage ein Anschauungsobjekt, wegen seiner vegetabilischen Eigenschaften aber ein Begriffsobjekt ist.

Der Mensch ist ebenfalls ein vegetabilischer Organismus und sein Geist hat demzufolge gewisse höhere Vermögen, welche, als subjektive Eigenschaften, eben aus seiner Pflanzennatur oder seiner Lebenskraft entspringen und mittelst welcher er Vorstellungen von lebendigen Objekten bildet. Diese höheren Vermögen sind die logischen Vermögen, ihre Objekte die Begriffe und die denselben koordinirten Regungen der Seele. Dass und warum die Pflanze ein Begriffsobjekt ist, haben wir schon früher erläutert; jetzt heben wir nur hervor, dass die Vorstellung, welche der Mensch einen Begriff nennt, immer unendlich viel mögliche Zustände oder Fälle umfasst, dass ihr Weltobjekt also, wenn es in konkreten Zuständen angeschaut werden soll, oder wenn es überhaupt mit dem Anschauungsvermögen aufgefasst werden soll, kein wirkliches, sondern ein mögliches ist, wogegen der Verstand dasselbe als ein wirkliches Sein oder als ein wirkliches logisches Objekt denkt. Hieraus geht hervor, dass das Sein, welches der Verstand denkt, wie jedes andere als seiend gedachtes Objekt, das stets ein Begriff ist, sich von dem Inbegriffe aller in der anschaulichen oder materiellen Wirklichkeit thatsächlich existirenden konkreten Fälle immer noch unterscheidet, da das dem Begriffe entsprechende Objekt alle denkbar möglichen Fälle in sich begreift. Das Objekt eines Begriffes besteht daher wohl in der Welt, nicht aber in der materiellen Welt; für die materielle Welt ist es nur ein mögliches Objekt, für die logische oder lebendige Welt aber, von welcher das Pflanzenreich die konkrete Verwirklichung durch spezielle Fälle darstellt, ist es ein wirkliches Objekt. Das logische Sein bezeichnet eine Existenz in einem über der materiellen Welt stehenden Weltgebiete; diese Eigenschaft kömmt keinem Minerale, sondern nur einem lebendigen Wesen zu, welches die Fähigkeit hat, sich in unendlich viel möglichen Zuständen unter seiner Mitbestimmung zu bethätigen. Für eine wirklich bestehende Pflanze ist von aussen her nur die Begrenzung des Inbegriffes von möglichen Zuständen durch einen logischen Begriff oder durch bestimmte Merkmale gegeben, im Übrigen ist sie innerhalb dieser Beschränkung frei, lebendig, mitbestimmend und stellt demgemäss ein logisches Sein, ein seiendes logisches Objekt dar.

Das reale Sein eines Begriffsobjektes ist der objektive Weltprozess, welcher mit dem gedachten Sein oder der geistigen Vorstellung des Seins korrespondirt. Identität zwischen Beiden lässt sich nicht behaupten; das gedachte Sein, der Begriff und alle Eigenschaften eines Begriffes,

also die logische Quantität oder Weite, die Inhärenz oder Beschaffenheit, die Relation mit den Hauptstufen Ursache, Wirkung und Kausalität, die Qualität mit den Hauptstufen Möglichkeit, Wirklichkeit, Nothwendigkeit, die Modalität mit den Hauptstufen Konstanz, Einförmigkeit, Gleichförmigkeit u. s. w., alle diese Vorstellungen des Verstandes haben eine geistige Natur, während ihre Weltobjekte ungeistig sind. Nur der menschliche Geist vermag von diesen Dingen als von seinen Erkenntnissen zu reden; das Objekt der Erkenntniss harmonirt allerdings mit dem betreffenden Zustande des Geistes, da dasselbe jedoch ungeistig ist, so kann dasselbe seinen Zustand nicht als einen geistigen empfinden und jener wird auch von diesem in einer ähnlichen Weise unterschieden sein, wie ein physikalischer Prozess von einem physiologischen Prozesse verschieden ist.

Was soeben von den Begriffen und überhaupt von den Funktionen des Verstandes gesagt ist, gilt auch von den Funktionen der übrigen koordinirten oberen Vermögen, also vom Gedächtnisse, vom Willen, vom Gemüthe und vom Temperamente. Das Werden, Entstehen, Verändern und Vorstellen des Gedächtnisses, die That, Handlung, Absicht, Energie des Willens, die Neigung, Liebe, Verbindung und jedes Gefühl des Gemüthes, die Erregung, Empfindung und jeder Reiz des Temperamentes sind Funktionen des Geistes, welchen Weltobjekte entsprechen, von denen sie sich aber durch ihre geistige Qualität unterscheiden. Die ungeistigen Objekte aller dieser oberen Eigenschaften und Thätigkeiten des Geistes weis't die konkrete lebende Pflanze in ihrem Sein, ihrem Wachsen, ihrem Treiben, ihrem Begatten und ihrem Verhalten auf. Es ist zu beachten, dass nicht das konkrete Mineral oder eine konkrete mineralische Eigenschaft von speziellem Werthe ein eigentliches Begriffsobjekt ist, dass aber das Mineralreich Begriffsobjekte darbietet, welche Inbegriffe von konkreten Mineralien oder mineralischen Eigenschaften sind.

Die Pflanze bleibt in der Wechselwirkung stets vegetabilisches Wesen, aus dieser Wechselwirkung gehen nur Vegetabilien, keine beseelten Wesen hervor. Zur Erzeugung eines animalischen Wesens ist die Mitwirkung des Geistes, also einer ausserhalb der Pflanzenwelt und über ihr stehenden Weltkraft erforderlich. Nur ein animalisches Wesen vermag Pflanzen- und Mineralstoff durch Assimilation zu beseelen oder aus vorhandenen animalischen Wesen neue animalische Individuen durch Fortpflanzung zu erzeugen. Bei dem Mangel konkreter Individuen kann nur die universelle geistige Weltkraft durch einen Weltprozess, welcher Schöpfung heisst, den konkreten Geist im vegetabilischen Stoffe erwecken. Es ist ganz verkehrt, der Materie geistige Kraft als eine ihrer Eigenschaften zuzuschreiben; die mineralische Materie hat entschieden keine geistige und auch keine vegetabilische Kraft, sie ist Weltsubstanz ohne geistige und vegetabilische Kraft und eben die Abwesenheit von Geist und Vegetationskraft macht sie zur Materie: sobald sie beseelt wird, ist sie nicht mehr Materie, sondern animalisches Wesen, zu dieser Beseelung ist aber ein Hauch aus einem höheren Weltreiche, nämlich aus dem Reiche des Geistes erforderlich.

Das konkrete Thier (darunter als Spezialität der Mensch) ist das reale Objekt der höchsten geistigen Vermögen; die subjektive Vorstellung eines

solchen Objektes ist nicht ein Begriff, sondern eine Idee. Die Idee unterscheidet sich von dem Begriffe ebenso wesentlich, wie sich das Thier von der Pflanze oder der Geist von der Vegetationskraft unterscheidet. Im Begriffe ist immer etwas für ihn Bestimmendes von aussen gegeben, nämlich seine Grenze, seine Merkmale, seine Definition u. dergl.; die menschliche Vorstellung ist im Begriffe nur relativ frei, indem sie durch gegebene Daten gebunden oder eingeschränkt ist. In der Idee dagegen ist diese äussere Schranke hinweggeräumt; die Vernunft kann sich darin mit voller Freiheit bewegen, das Bindende, welches sich dieser freien Bewegung aufdrängt, ist nur das System der allgemeinen Weltprinzipien und eine in ihnen selbst liegende innere Beschränkung. Die Idee ist immer die Vorstellung von einem Weltbestandtheile, und das Ideenvermögen oder die Vernunft oder das Selbstbewusstsein ist die subjektive Welt oder auch das Subjekt, welches die objektive Welt als eine bewusste Erkenntniss auffasst. In der Vernunft erscheint Alles als Objekt, dessen wir uns bewusst werden; Alles, was wir zu erkennen fähig sind, muss zu unserem Bewusstsein dringen, also eine bewusste Idee werden; das Bewusstsein umfasst daher unsere ganze Welt. Das konkrete Subjekt, welchem Selbstbewusstsein zukömmt, ist das Ich oder die Person. In dieser Idee konzentrirt sich die gesammte Welt: wir können Nichts denken, fühlen, thun, schaffen, erkennen, anschauen, uns über Nichts freuen, betrüben, erregen, mit Nichts in eine Verbindung, Relation, Wechselwirkung treten, es kann nichts für uns Zugängliches auf der Welt geben, was nicht unser Bewusstsein in einen bestimmten Zustand versetzte, der für uns die Bedeutung jenes Gedankens, jenes Gefühles, jenes Thuns u. s. w. hätte, unser Ich mit seinen Zuständen, Thätigkeiten und Funktionen ist daher der subjektive Träger der Weltidee mit allen darin möglichen Weltthätigkeiten und Weltfunktionen. Da die Welt der Gesammtinbegriff von allem Denkbaren ist, da also Alles, was denkbar ist, in der Welt sein muss und wir mithin Nichts zu denken vermögen, das ausserhalb der Gesammtwelt existirte; so sind die höchsten Weltfunktionen diejenigen, welche auf der Gesammtheit der Weltkräfte als einem einheitlichen Gesammtsysteme beruhen. Diesen Weltfunktionen stehen als Funktionen des konkreten Geistes die auf Selbstbestimmung beruhenden Vermögen, das Selbstbewusstsein, das Selbstschaffen, die Selbstkausalität oder Freiheit, die Selbsthingebung und die Selbstentfaltung gegenüber, welche, als Vermögen des Ich, auch die Namen Vernunft, Phantasie, Freiheit, Gewissen und ästhetisches Vermögen tragen. Alle diese subjektiven Vermögen und ihre Regungen haben geistige Qualität; die Welt, da sie das Thierreich einschliesst, hat ebenfalls geistige Kraft: allein dessenungeachtet kann man nicht behaupten, dass die menschlichen Ideen, Schöpfungen, Entschliessungen, Hingebungen und ästhetischen Regungen mit ihren Weltobjekten identisch seien; denn der menschliche Geist unterscheidet sich von dem universellen oder Weltgeiste dadurch, dass er ein konkreter Geist, d. h. ein konkreter, realisirter, verwirklichter Zustand des universellen geistigen Weltvermögens ist, welcher auch die Seele des Ich genannt wird. Die menschlichen Ideen haben daher die Qualität des konkreten Geistes und unterscheiden sich hierdurch von den objektiven

Weltzuständen, welche, soweit sie der geistigen Kraft unterworfen sind, doch die Qualität der universellen Geisteskraft haben.

Nur ein konkretes geistiges Wesen oder eine konkrete geistige Eigenschaft ist ein Objekt der höchsten Vermögen des Menschen. Keine konkrete Pflanze und kein konkretes Mineral ist das Objekt einer Idee. Wohl aber enthält das allgemeine Pflanzenreich Objekte zu Ideen, eine solche Idee ist ein Inbegriff von konkreten Pflanzen oder vegetabilischen Eigenschaften, eine ideelle Zusammenfassung von konkreten Begriffen. Ebenso liefert das Mineralreich Objekte zu Ideen, nämlich ideelle Inbegriffe begrifflicher Inbegriffe von konkreten Anschauungen. Ja, selbst das physische Gebiet der Erscheinungen erzeugt Objekte zu Ideen, indem unendlich viel konkrete Erscheinungen zu einer konkreten Anschauung, unendlich viel konkrete Anschauungen zu einem konkreten Begriffe und unendlich viel konkrete Begriffe zu einer konkreten Idee verschmelzen. Auf analoge Weise bilden sich im Raume aus Punkten eine Linie, aus Linien eine Fläche, aus Flächen ein Körper: wird der Körper als kubische Grösse betrachtet, so repräsentirt er eine wirkliche Idee; wird er als ein Inbegriff von Flächen betrachtet, so repräsentirt er einen ideellen Inbegriff von Begriffen; wird er als ein Inbegriff von Linien betrachtet, so repräsentirt er einen ideellen Inbegriff von Anschauungen; wird er als ein Inbegriff von Punkten betrachtet, so repräsentirt er einen ideellen Inbegriff von Erscheinungen.

Ebenso wie jeder Punkt, jede Linie, jede Fläche eines Körpers als ein Element dieses Körpers aufgefasst werden kann, tritt jede Erscheinung, jede Anschauung, jeder Begriff als ein Element einer Idee auf, macht sich also jede Erscheinung, jede Anschauung, jeder Begriff im Ideenvermögen oder in der Vernunft als ein bewusster Zustand unserer selbst geltend. Dieses Bewusstsein eines einem niedrigeren Vermögen angehörigen Zustandes verleiht dem Zustande eine ideelle Bedeutung, welche er als Vorstellung des betreffenden niedrigeren Vermögens nicht besitzt; diese Erhebung der Funktion eines niedrigeren Vermögens zur bewussten Idee des Gesammtgeistes entspricht der Auffassung des Objektes eines niedrigeren Naturreiches als Element des Weltreiches oder als Weltelement, d. h. als ein dem Weltgesetze oder Weltplane unterworfenes Objekt.

Vermöge dieser Auffassung eines Objektes als Element eines höheren Reiches schreiben wir einer Lichterscheinung einen räumlichen Ort und unendlich vielen Lichterscheinungen die räumliche Ausdehnung eines Bildes, ferner einem Schallstosse einen Zeitort und den sukzessiv aufeinander folgenden Tönen eine zeitliche Dauer und einen chronologischen Verlauf, ferner einem Gefühle eine elementare materielle Ursache und einem Inbegriffe von Gefühlen mechanische Kraft und mechanischen Zusammenhang, ferner einem Geschmacke die chemilogische Qualität oder Affinität eines Stoffes, endlich einem Geruche den Reiz eines physiometrischen Triebes zu. Weitergehend, erblicken wir in einer räumlichen, zeitlichen, mechanischen, chemilogischen oder physiometrischen Anschauung das Element eines Begriffes (z. B. den Zustand eines konkreten Pferdes), vergegenwärtigen uns in der Veränderung einer solchen Anschauung einen elementaren Gedächtniss- oder logischen Vorstellungsprozess,

nehmen solche anschaulichen Objekte zu den äusseren Zielpunkten von Willensäusserungen oder Handlungen, zu den äusseren Vertretern der Genossen, welchen das Gemüth seine Neigungen und Gefühle zuwendet, sowie zu den äusseren Ursachen der Reize, welche unser Temperament in Stimmung versetzen. Endlich erheben wir Begriffe, Vorstellungen, Willensäusserungen, Gefühle und Empfindungen zu Elementen von bewussten Ideen, von Phantasieschöpfungen, von freien und rechtlichen Entschliessungen, von Gewissenspflichten und von ästhetischen Regungen.

Die Möglichkeit der Erhebung eines Objektes, welches einem bestimmten Naturreiche angehört, in ein höheres Reich oder zum Elemente eines höheren Objektes setzt die Empfänglichkeit des niedrigeren Objektes für höhere Impulse voraus. Diese Empfänglichkeit darf nicht als Besitz der betreffenden höheren Kräfte angesehen werden; das niedrigere Objekt besitzt als selbstständiges Wesen jene höheren Kräfte durchaus nicht, nur das höhere Reich besitzt sie und überträgt sie auf das niedrigere Objekt, insoweit dieses Objekt als Bestandtheil des höheren Reiches erscheint, also seine Selbstständigkeit verloren und unter die Herrschaft des höheren Reiches getreten ist. So ist z. B. eine Lichterscheinung, welche den Gesichtssinn affizirt, niemals eine Raumgestalt, ihre einzelnen Punkte sind selbstständige Lichtobjekte, zwischen welchen es einen sinnlichen Zusammenhang nicht giebt: erst wenn das Anschauungsvermögen diese Lichtobjekte als Elemente eines Anschauungsobjektes zusammenfasst, also unter der Herrschaft der Gesetze des Mineralreiches wird jedes jener Lichtobjekte Bestandtheil einer Raumgestalt. Ebenso ist eine bestimmte Raumgestalt von bestimmtem Alter, Bewegungsvermögen, Stoff und Trieb niemals eine Eiche, sondern lediglich ein anschauliches materielles Objekt, und wenn Millionen ähnlicher Objekte in einem Walde zusammenständen, könnte das Anschauungsvermögen Nichts als eine örtlich und zeitlich gruppirte Menge von materiellen Objekten darin erblicken: erst wenn der logische Verstand alle diese Objekte durch Erkenntniss der übereinstimmenden Merkmale unter einen Begriff subsumirt, werden sie die konkreten Fälle desjenigen Begriffes, welchen wir mit dem Namen Eiche belegen. Wäre das gegebene Objekt wirklich eine Eiche, also kein materielles, sondern ein vegetabilisches Objekt; so bedürfte es zu ihrer begrifflichen Erkenntniss zwar nicht des Daseins mehrerer Individuen, sondern nur der Manifestation der darin wohnenden Lebenskraft, allein, Diess kann doch nur in einer durch diese sich entwickelnden kontinuirlichen Reihe von Vegetationsformen des gegebenen Individuums geschehen.

Die Rolle, welche niedrigere Objekte nicht als selbstständige Wesen, sondern als Elemente höherer Reiche oder unter der Herrschaft höherer Kräfte spielen, giebt über viele missverstandene Beziehungen Aufschluss, von denen wir folgende hervorheben. Absicht, Zweck, Motiv, Bestimmung sind logische Begriffe, keine Anschauungen. Im Mineralreiche oder im Gebiete der reinen Materie herrschen die mathematischen, nicht die logischen Gesetze; die Materie wirkt daher nicht mit Absicht, sie operirt nicht nach Zwecken, sie folgt keiner höheren Bestimmung; sie verhält sich vielmehr unter den gegebenen Bedingungen nach dem strengen mathematischen Gesetze, welches keine höhere Freiheit und keine höhere

Beeinflussung ausser der in ihm selbst liegenden Variabilität, also kein logisches Verhalten kennt. Wohl aber operirt die Pflanze auf Grund ihres Lebensgesetzes nach Bedingungen, Richtungen und Zielen, welche die äusseren Objekte von logischen Begriffen sind. Allerdings erhalten dieselben die Namen Absicht, Zweck, Motiv, Bestimmung erst dann, wenn sie sich in einem animalischen Wesen vollziehen, während sie, solange sie Funktionen einer Pflanze sind, nicht mit besonderen Namen belegt werden. Unverkennbar zeigt jedoch die periodische Aufnahme von Nahrungsstoffen an der Wurzel und an den Blättern, die Vorbildung und Aufspeicherung des Saftes in einer Pflanze für das nächste Frühjahr, die besondere Form der Blüthe und ihrer Befruchtungsorgane, die Einhüllung des Samenkornes in eine erst schützende, später aber ernährende Fruchtschale, die Umklammerung der Stützen Seitens der rankenden Pflanzen, die Steifung des Pflanzenkörpers gegen Wind und das ganze sonstige Verhalten der Pflanze die Analogie von Absichten, Zwecken, Motiven, Bestimmungen.

Versteht man unter diesen Namen Funktionen, welche mit Freiheit gepaart sind oder unter der Herrschaft des Freiheitsprinzipes stehen, dann sind es die gleichnamigen geistigen Regungen. Diese kommen natürlich nicht der Pflanze, sondern nur dem Thiere zu; sie haben geistige Qualität. Die der bewussten Handlung eines Menschen zu Grunde liegende, von freier Entschliessung eingegebene Absicht kann keine Pflanze haben; der Zweck, welcher einen Menschen bei einer freien Handlung leitet oder welchen er bei der Anfertigung eines Gegenstandes berücksichtigt, kann keine Pflanze bestimmen. Gleichviel, ob man den philosophischen, auf Selbstbestimmung gegründeten, oder ob man den logischen, auf Mitbestimmung gegründeten Zweck ins Auge fasst, die anorgonische Materie verfolgt keine Zwecke, sie wirkt nicht nach Zweckmässigkeitsgründen und bildet keine zweckmässigen Systeme; wohl aber erfüllt sie im Dienste eines höheren Reiches, namentlich dem des Thierreiches Zwecke, indem sie als Element dieses Reiches auftritt. So hat z. B. eine Hand, ein Magen, ein Kopf, solange darunter ein rein materielles Objekt verstanden wird, keine Zwecke und keine Zweckmässigkeit; erst als Organ eines animalischen Wesens hat ein solches Objekt einen Gebrauchszweck, eine zweckmässige Einrichtung, liegt seiner Erzeugung eine Absicht, ein Plan zu Grunde, hat es eine geistige Bestimmung.

Da der Gesammtwelt alle denkbaren Vermögen, also auch die geistigen innewohnen; so hat für die Welt Alles, was existirt, da es immer ein mögliches Element des höchsten Weltreiches ist, einen Weltzweck. So hat z. B. das Planetensystem als mechanisches System durchaus keinen Zweck, und die Zweckmässigkeit desselben ist ein leeres Wort, solange es sich nur um das darin bethätigte mechanische Gesetz handelt: wird jedoch seine Befähigung zur Entwicklung eines Thierreiches, nämlich zur Darbietung eines für die geistige Kraft empfänglichen Stoffes und zur Erfüllung der sonstigen Lebensbedingungen eines Geisterreiches ins Auge gefasst; so erfüllt das Planetensystem einen entschiedenen Weltzweck und stellt eine mit schöpferischer Absicht ausgebildete Phase der Weltidee dar.

Was wir im Vorstehenden von der Qualität des Geistes gesagt haben,

betrifft die allgemeine geistige Qualität, gilt also von jedem konkreten Geiste. Das, was die einzelnen Geister unterscheidet, sind die speziellen Werthe, womit die allgemeinen geistigen Grundvermögen in ihnen realisirt sind. Der eine Mensch hat ein schärferes Auge, ein feineres Ohr, ein deutlicheres Anschauungsvermögen, eine dauerhaftere Gesundheit, einen feineren Anstand, einen durchdringenderen Verstand, ein treueres Gedächtniss, einen kräftigeren Willen, eine grössere Gewandtheit, eine reinere Vernunft, ein strengeres Rechtsgefühl, ein zarteres Gewissen, eine höhere Bildungsfähigkeit u. s. w., als der andere; und das Naturgesetz, welches die Beziehungen zwischen den Funktionen der einzelnen Vermögen darstellt, enthält für jeden konkreten Menschen Koeffizienten von speziellem Werthe. Durch alle diese speziellen Werthe charakterisirt sich die Individualität eines Menschen.

Jedes Individuum hat in der Welt einen besonderen speziellen Werth oder nimmt einen speziellen Platz ein, und Diess gilt nicht bloss von dem Individuum als Ganzes, sondern von jedem seiner Grundvermögen und von den Basen dieser Grundvermögen und Grundthätigkeiten, jedes Vermögen eines konkreten Menschen hat also einen natürlichen Nullpunkt, eine natürliche Grundeinheit, eine natürliche Grundrichtung u. s. w., ferner hat jede seiner Thätigkeiten oder Prozesse eine natürliche Fortschrittsrichtung, Drehungsrichtung u. s. w. Diese individuellen Basen dürfen nicht mit den absoluten Basen des Geistes verwechselt werden. Die letzteren sind diejenigen, welche dem Geiste schlechthin ohne Rücksicht auf seine Individualität zukommen, es sind die Basen des allgemeinen oder ideellen Geistes, von dem der individuelle Geist nur ein konkreter Fall ist. Die individuellen Basen haben eine subjektive, die absoluten Basen eine objektive Bedeutung. Die absoluten Basen des Geistes sind in den früheren Abschnitten grösstentheils aufgeführt oder gehen doch daraus leicht hervor. So ist z. B. der absolute Nullpunkt für das Licht die absolute Dunkelheit, für den Schall die absolute Stille, für den Raum der Nullpunkt, für die Zeit der Anfangspunkt, für die arithmetische Grösse die Null. Ferner ist die absolute Grund- oder Maasseinheit für das Licht irgend eine bestimmte Lichtstärke, für den Schall eine bestimmte Schallstärke, für den Raum eine bestimmte Ausdehung, für die Zeit eine bestimmte Dauer, für die arithmetische Grösse die Eins. Die absolute Grundrichtung oder Grundaxe ist für das Licht eine bestimmte Farbe, für den Schall ein bestimmter Grundton, für den Raum die Grundrichtung, für die Zeit die Grundrichtung der Sukzession, für die arithmetische Grösse die Positivität oder das positive Zeichen. Die absolute Erweiterung und der absolute Fortschritt sind in jedem Gebiete leicht erkennbare Prozesse; ebenso die absolute Grundwirkung, welche der geometrischen Drehung in der Grundebene entspricht, indem dieselbe beim Lichte die Verfärbung in der Richtung von Roth gegen Violet, beim Schalle die Erhöhung des Tones, bei der arithmetischen Grösse die Multiplikation mit einem Richtungskoeffizienten erzeugt.

Diese absoluten Basen des Geistes sind für alle Menschen zwar gleich, allein sie haben, weil sie eben die Basen des allgemeinen Geistes oder des möglichen Individuums, nicht die Basen des konkreten, wirk-

lichen Individuums sind, nur eine ideelle Bestimmtheit, keine konkrete Bestimmtheit; es entsprechen ihnen nur bestimmte logische, aber keine bestimmten anschaulichen und auch keine bestimmten sinnlichen Werthe, vielmehr sind die letzteren sämmtlich unbestimmt oder willkürlich. So fordert z. B. die arithmetische Messung einer Grösse als absolute Basis eine Einheit. Die Einheit ist ein ganz bestimmter logischer Begriff, welcher durch die bestimmte arithmetische Zahl 1 vertreten wird; dieser Einheit entspricht aber durchaus keine bestimmte anschauliche Grösse, vielmehr kann für jede anschauliche (räumliche, zeitliche, mechanische etc.) Messung jede beliebige anschauliche Quantität zur Einheit genommen werden; die absolute Einheit jedes Anschauungsvermögens ist daher nur logisch bestimmt, anschaulich aber willkürlich, nämlich ein beliebiger Werth des betreffenden anschaulichen Grössengebietes.

Sehr wesentlich verschieden hiervon sind die natürlichen oder individuellen Basen. Dieselben haben für jedes konkrete Individuum bestimmte oder doch in endliche Grenzen eingeschlossene Werthe. Ehe wir dieselben aufführen, machen wir die Bemerkung, dass jede Thätigkeit, welche ein Mensch mit irgend einem Vermögen vollbringt, eine Wechselwirkung mit irgend einem Reiche der Welt oder schlechthin mit der Welt ist. In dieser Wechselwirkung bildet der Mensch mit der Basis eines Vermögens einen Ausgangspunkt, von wo aus er nach einem Grundgesetze verändert oder in einen speziellen Zustand versetzt wird. Dieser spezielle Zustand hat für den Menschen die Bedeutung eines speziellen Objektes oder Weltbestandtheiles; den ganzen Vorgang, durch welchen der Mensch aus dem Grundzustande in diesen speziellen Zustand gelangt, kann man also, da dieser Zustand ein Weltobjekt vertritt, als eine Identifikation des Menschen mit der Welt oder auch als eine Ausmessung einer Weltgrösse durch den Werth seines eigenen Ich, d. h. durch die Basis des betreffenden Vermögens ansehen. Die natürlichen Basen ergeben sich hiernach aus gewissen Grund- oder Unthätigkeitszuständen des Menschen.

In Betreff der Sinne, so bedarf ein gegebenes Auge eine gewisse Lichtstärke, um überhaupt zu sehen; weniger Licht macht ihm den Eindruck der Finsterniss, dieses Minimum von Lichtstärke bezeichnet also einen individuellen Nullpunkt für das Sehorgan. Das Nämliche gilt vom Ohre, von den Erregungen der Gefühlsorgane für Druck und für Wärme, von dem Geschmacks- und von dem Geruchsorgane. Eine gewisse Lichtmenge, welche der Tageshelle entspricht, ist für das Auge eine natürliche Maasseinheit, stärkeres Licht erscheint ihm stark oder hell, schwächeres Licht dagegen schwach oder dunkel (§. 439). Dem Ohre ist der Schall der eigenen Stimme eine natürliche Maasseinheit, stärkere Töne erscheinen ihm als laute, schwächere als leise (§. 457). Die sensibelen Nerven haben eine Maasseinheit für den Druck an der durch die atmosphärische Luft bedingten Spannung und für die Wärme an der eigenen Körperwärme, resp. an der Wärme der von diesen Nerven bedienten Organe; höhere Temperaturen erscheinen uns als heisse, niedrigere als kalte (§. 472). Die Zunge rechnet die starken und schwachen Geschmäcke von einem gewissen Geschmackseindrucke an, der dem Zustande der Reizlosigkeit entspricht, in welchem sie sich unter

der Benetzung mit Speichel befindet. Für die Nase liegt dieser Ausgangspunkt in dem Reize, welchen die mit Schleim bedeckte Nasenhaut bei der Ausdünstung des eigenen Körpers empfindet. Eine gewisse Schwingungszahl oder Wellenlänge des Lichtstrahles bezeichnet die Richtung der optischen Grundaxe, sie entspricht der rothen Farbe. Für das Ohr liegt der natürliche Grundton in dem Bereiche der Tonhöhe der individuellen Stimme. Für die sensibelen Nerven bezeichnet eigentlicher Druck durch Kompression der Hauptorgane die Grundrichtung. Für die Zunge ist der Geschmack des Wassers die Grundaxe (§. 473). Für die Nase ist es der Geruch der atmosphärischen Luft (§. 474). Die Basen der Sinnlichkeit liegen in den peripherischen sensuellen Nerven, welche das physische System des Menschen ausmachen.

Die Basen der Anschauungsvermögen sind ganz anderer Art. Vermöge der Raumgestalt des menschlichen Körpers ist für das Anschauungsvermögen des Raumes der augenblickliche Ort des Individuums der Nullpunkt der Raumanschauung; die Stirnlinie ist die primäre oder Grundaxe, die Seitenlinie nach rechts und links die sekundäre Axe, die vertikale Körperlinie die tertiäre Axe; der Horizont ist die Grundebene; die Bewegung in der Stirnlinie nach vorn ist die natürliche Fortschrittsrichtung. Der Mensch ist innerlich nicht ganz symmetrisch organisirt und demzufolge erscheint die Drehung von rechts nach links um die Wirbelsäure als die primäre Drehungsrichtung. Es ist beachtenswerth, dass beim vierfüssigen Thiere im Laufe, beim Vogel im Fluge, beim Fische im Schwimmen, beim Wurme im Kriechen, überhaupt bei dem in Bewegung begriffenen Thiere die Stirnlinie mit der Körperlinie nahezu zusammenfällt, sodass die tertiäre Axe nahezu auf die primäre trifft, also in ihm vorzugsweise ein flächenhaftes oder zweidimensionales Anschauungsvermögen ausgebildet ist, während der zum aufrechten Gange organisirte Mensch gut ausgebildete Basen eines kubischen oder dreidimensionalen Anschauungsvermögens hat. Bei den höheren Affenarten scheint sich das Anschauungsvermögen der Dreidimensionalität zu nähern. Beim Krebse scheint die primäre Axe nach hinten, bei der Seespinne nach der Seite gerichtet zu sein, wenn der Rückschritt des Ersteren und die Seitenbewegung der Letzteren nicht anomale Bewegungen sind, wie der Rückgang und das Kriechen auf allen Vieren des Menschen, oder wenn nicht jene Bewegungen Grundrichtungen des motorischen Apparates anzeigen, welche nicht nothwendig mit den Grundrichtungen des Raumes übereinzustimmen brauchen. Die Dimensionen seines Körpers und seiner Hauptorgane dienen dem Menschen zu natürlichen geometrischen Maasseinheiten; das Grössere nennt er gross, das Kleinere klein; Füsse, Hände, Finger (Daumen), Arme (Ellenbogenlängen), Beine (Schritte) liefern ihm natürliche Maasseinheiten. Für das Zeitanschauungsvermögen ist die Gegenwart der Nullpunkt, das eigene Dauern die chronologische Grundaxe; das Lebensalter und die Hauptperioden des Lebens wie Wachen und Schlafen, Tag und Nacht, Jahreslauf u. s. w. geben die natürlichen Maasseinheiten. Für das materielle oder mechanische Anschauungsvermögen liefern die Gewichte des eigenen Körpers und der Hauptorgane, die Muskelkraft, die natürliche Schnelligkeit des Ganges, des Laufes und der Gliederbewegung, die vertikale Wirkung des Körpergewichtes u. s. w.

die individuellen Ausgangspunkte für die mechanischen Anschauungen. Für das chemilogische oder Stoffanschauungsvermögen liegen diese Basen in den Ernährungsprozessen, in den zur Sättigung erforderlichen Stoffquantitäten, und in den dabei sich geltend machenden Neigungen u. s. w. Für das physiometrische oder krystallographische Anschauungsvermögen entnimmt der Mensch die Basen aus den in seinem Körper sich bekundenden Gestaltungsprozessen und Trieben; so ist z. B. das Gefühl der Gesundheit für ihn der Ausgangspunkt für die Beurtheilung angenehmer und unangenehmer Erregungen. Die Basen der Anschauungsvermögen liegen in dem materiellen Systeme des menschlichen Körpers.

Von besonderer Wichtigkeit sind die Basen der oberen oder logischen Vermögen; zunächst die des Verstandes oder des Denkvermögens. Um dieselben recht zu verstehen, wollen wir zuvor einen Rückblick auf die im dritten Theile unseres Buches erörterten absoluten Basen des Verstandes werfen. Wenn man diese Basen vollständig aufzählen will, hat man die ganze Tafel des logischen Kardinalprinzipes durchzugehen. Wir beschränken uns auf die Hinweisung, dass alles Gedachte das Resultat von fünf Grundthätigkeiten des Verstandes ist. Dieses Resultat stellt sich in den fünf Grundbegriffen oder Kategoremen dar, während die Grundthätigkeiten oder Grund-Denkprozesse die fünf Metabolien ausmachen. Das erste Kategorem ist die Quantität oder Begriffsweite; der Denkprozess, durch welchen sie erzeugt wird, ist eine Umfassung oder Zusammenfassung von Elementen durch Erweiterung des Gedachten oder durch Subsumtion. Das zweite Kategorem ist die Inhärenz oder Beschaffenheit; der Denkprozess, welcher sie hervorbringt, ist eine Verbindung von Bestandtheilen oder eine Beilegung einer Eigenschaft, d. h. eine Beeigenschaftung des einen Bestandtheiles oder eine Attribution. Das dritte Kategorem ist die Relation; der Denkprozess, welcher sie herbeiführt, ist die Beziehung einer Wirkung auf eine Ursache durch Kausalität oder eine Bewirkung. Das vierte Kategorem ist die Qualität oder Gemeinschaft; der Denkprozess, welcher sie hervorbringt, ist die Abstraktion des mehreren Objekten Gemeinsamen oder die Herstellung des Möglichkeitsgebietes aus gegebenen konkreten Wirklichkeiten. Das fünfte Kategorem ist die Modalität; der Denkprozess, welcher sie erzeugt, ist die Bedingung oder Versetzung in gesetzliche Abhängigkeit oder die Unterwerfung unter die Herrschaft eines Gesetzes oder die Unterordnung unter ein System. Diese fünf Kategoreme und Metabolien führen zu fünf logischen Operationen und Erkenntnissen, welche wir Apobasen genannt haben. Der Verstand hat nämlich die Fähigkeit zu definiren oder einen Begriff durch Merkmale zu begrenzen oder zu bestimmen; er hat ferner die Fähigkeit zu urtheilen oder zwei Objekte miteinander zu vergleichen oder ihre Begegnung zu konstatiren; er hat sodann die Fähigkeit zu schliessen oder aus zwei Urtheilen ein drittes durch Ausscheidung eines Verbindungsgliedes zu bilden oder durch Vermittlung eine Erkenntniss zu gewinnen; er hat dann die Fähigkeit zu insumiren oder aus unendlich viel Urtheilen ein gemeinsames zu abstrahiren; er hat endlich die Fähigkeit zu involviren oder aus zusammengehörigen Veränderungen das Abhängigkeitsgesetz abzuleiten.

Die absoluten Basen dieser logischen Begriffe sind für die Quantität das Etwas, für die Inhärenz das Nichts, für die Relation das Sein als Ursache einer Kausalitätsäusserung, für die Qualität die Wirklichkeit oder das Dasein, für die Modalität die Einförmigkeit oder Einfachheit. Die fünf logischen Grundprozesse sind die schon eben genannte Erweiterung durch Subsumtion, die Beilegung von Eigenschaften oder die Beeigenschaftung oder Attribution, die Beziehung von der Ursache auf die Wirkung oder die kausale Bewirkung, die Abstraktion oder Abziehung des Gemeinsamen (wodurch aus dem Wirklichen das Mögliche entsteht), und die Bedingung oder Versetzung in Abhängigkeit. Ebenso bezeichnet das Definiren (Decken durch Merkmale), das Urtheilen, das Schliessen, das Insumiren und das Involviren gewisse fundamentale Operationen des Verstandes. Sodann erscheinen die fünf Grundprinzipien der Primitivität, Kontrarietät, Neutralität, Heterogenität und Alienität mit ihren Hauptstufen als absolute Grundlagen des logischen Denkens.

Was nun die individuellen logischen Basen betrifft; so haben dieselben für jeden konkreten Menschen spezielle Werthe. Diese Werthe sind wie die Basen der Anschauungs- und Sinnesvermögen nicht konstant, sondern verändern sich mit dem Individuum und den Umständen, unter welchen sich dasselbe eben befindet. Im Allgemeinen sind sie das Resultat der natürlichen Anlagen des Individuums, seiner Entwicklung und Ausbildung und augenblicklicher äusserer Verhältnisse. Ausserdem ist unter dem Werthe einer logischen Basis keine mathematische Grösse, sondern ein logischer Begriff zu denken, in welchem unendlich viel spezielle Fälle Platz finden und welcher auch in verschiedenen Richtungen oder Beziehungen verschiedene Bedeutungen haben kann. So hat denn die individuelle Quantitätsbasis oder das Etwas für jeden konkreten Menschen eine besondere Bedeutung, welche von dem Umfange seines mit thatsächlichen Begriffen erfüllten Begriffsvermögens, sowie von seiner Subsumtionskraft abhängt und für jede Art von Begriffen oder für jede Richtung seines Verstandes einen besonderen Werth hat. Für einen Sprachkenner hat in grammatischen Dingen das Etwas einen grösseren Umfang, als für einen Ungebildeten; für einen Unglücklichen bedeutet etwas Elend mehr, als für einen Glücklichen; ein Millionär versteht unter etwas Geld mehr, als ein Bettler. Ausserdem denkt jeder Mensch in einem gegebenen Falle unter dem Etwas etwas Besonderes, jedenfalls etwas in seiner individuellen Begriffssphäre Liegendes; er operirt also beim Denken mit einem ihm eigenthümlichen oder der individuellen Bedeutung seines Verstandes in der intellektuellen Welt entsprechenden Maasse. Das Nämliche gilt von der individuellen Inhärenzbasis oder dem Nichts: der Anfang, von wo aus ein menschlicher Verstand seine Begriffsbildung durch Attribution beginnt, hat für Jeden einen seinem augenblicklichen Standpunkte in der intellektuellen Welt entsprechenden logischen Ort, ist der Anfang seines eigenen Seins oder doch der Anfang des Seins eines Bestandtheiles seines eigenen Erkenntnissgebietes. Ebenso führt ein Jeder seine Relationen auf eine individuelle Kausalitätsbasis zurück, welche sein eigenes Sein ausmacht; in dieses Sein verlegt er die Grundursache aller Wirkungen, welche er als besondere Relationen auffasst: die individuelle Relation, welche das eigene Sein zum Sein der

Welt einnimmt, bestimmt also die Basis des Kausalitätssystemes eines konkreten Menschen. Die individuelle Basis des Qualitätssystemes ist für Jeden sein eigenes Dasein oder überhaupt das Dasein seiner eigenen Gedanken; dieses Dasein gilt ihm für konkrete Wirklichkeit. Für das Modalitätssystem liegt die individuelle Basis in der einförmigen Gesetzmässigkeit oder Einfachheit der Reihe von Zuständen, welche sich unter der Wirkung einer konstanten Kausalität im Sein des eigenen Geistes darstellt.

Ebenso individuell wie die Basen sind auch die Grundthätigkeiten des Verstandes. Ein Jeder erweitert einen Begriff durch einen eigenartigen Subsumtionsprozess; das, was der Eine sukzessiv umfasst, um z. B. von dem Begriffe des Braunschweigers zu dem Begriffe des Europäers zu gelangen, ist nicht nur nach seinem subjektiven, sondern auch nach seinem objektiven Inhalte etwas Anderes, als was ein Anderer zu diesem Zwecke nachundnach umfasst. Ganz das Nämliche was vom Subsumiren gilt, gilt auch vom Attribuiren, vom Beziehen, vom Abstrahiren und vom Bedingen; in allen diesen Prozessen verrichtet der Einzelne individuelle Operationen.

Auch der Prozess des Definirens durch deckende Merkmale, des Urtheilens durch Vergleichung, des Schliessens durch Vermittlung, des Insumirens durch Abstraktion aus Urtheilen und des Involvirens durch Ableitung aus Abhängigkeitsverhältnissen ist für jedes Individuum ein eigenartiger, welcher durch das konkrete Wesen seines Geistes bedingt ist.

Wie das physische Gebiet der Erscheinungen und das mathematische Gebiet der Anschauungen nicht bloss nach Basen und Grundthätigkeiten, sondern auch nach seinem ganzen Bestande für jeden Menschen ein individuelles ist, so ist es auch das logische Gebiet der Begriffe. Ein Jeder operirt mit seinem Verstande auf einem individuellen Begriffsgebiete, welches das Möglichkeitsgebiet aller seiner Begriffsbildungen ist, ein Jeder erfüllt dieses Gebiet mit besonderen konkreten Vorstellungen, d. h. er verwirklicht in seinem Verstande ein besonderes konkretes Begriffsbereich oder erzeugt ein besonderes Wirklichkeitsgebiet von Begriffen. Für den Einen ist es mehr nach dieser, für den Anderen mehr nach jener Seite erweitert. Ja, jeder Begriff, welcher in der wirklichen Welt eine bestimmte absolute Sphäre einnimmt, wird von jedem Menschen mit einer individuell verschiedenen Substanz erfüllt; so denkt z. B. unter dem Begriffe Feind der Eine diese, der Andere jene konkreten Feinde, und selbst wenn ein Jeder dieselben wirklichen Menschen darunter dächte, wären die Vorstellungen davon doch verschieden, indem z. B. Xerxes, als Feind der Griechen, von dem Athener anders gedacht werden muss, als von dem Spartaner, weil er für jeden einen anderen Wohnort und sonstige andere Eigenschaften hat.

Das eben Gesagte lässt sich von allen oberen Vermögen, vom Verstande, vom Gedächtnisse, vom Willen, vom Gemüthe und vom Temperamente wiederholen. Jedes Vermögen ist für den Einzelnen ein subjektives Gebiet mit individuellen Basen, welchen im objektiven Gebiete die absoluten Basen gegenüberstehen. Das allgemein für jeden möglichen Geist aufgefasste objektive Begreifen, Erinnern, Handeln, Lieben, Freuen hat absolute Basen und absolute Prozesse, die subjektiven Funktionen des

konkreten Individuums dagegen beruhen auf individuellen Basen und Prozessen. Jeder erinnert sich und vergisst in seiner Weise und in seinem speziellen Kenntnissbereiche, das Erinnern und Vorstellen ist daher für jeden Einzelnen im universellen Vorstellungsgebiete ein Prozess von individueller Richtung und Beschaffenheit; der Eine beherrscht ein grosses, der andere ein kleines Kenntnissgebiet. Ein Jeder handelt nach seinen eigenen Absichten, mit seiner eigenen Energie und vollführt eine Handlung, welche objektiv oder allgemein denselben Namen trägt, in ganz besonderer Weise; wenn z. B. A dem Staate 100 Thaler Steuern bezahlt, wird eine konkrete Handlung begangen, welche sich von derjenigen unterscheidet, die B begeht, wenn er 100 Thaler Steuern bezahlt, die Steuerzahlung des A ist also eine andere Handlung, als die des B, denn ein Jeder muss aus seinem eigenen Vermögen schöpfen, eine zwar dem Namen nach gleiche, aber doch einem anderen Geiste angehörige Absicht hegen und den Empfänger in einer besonderen Richtung suchen, welche eine gewisse Relation zu seinem eigenen Sein darstellt. Wie der Wille eines jeden Menschen eine individuelle Grundursache und Kausalität hat, welche seiner Relation zur Welt entspricht, ebenso hat die Liebe und die Freude eines Jeden ihre individuellen Basen, Grundprozesse und Gebiete, aus welchen die individuellen Neigungen und Triebe stammen.

Die Basen der Sinne stehen mit der physischen Beschaffenheit der Sinnesorgane, die Basen der Anschauungsvermögen mit dem anschaulichen Baue des menschlichen Körpers in gesetzlichem Zusammenhange. Es lässt sich daher annehmen, dass die Basen der logischen Vermögen mit der vitalen Organisation des Menschen in naturgesetzlichem Zusammenhange stehen. Die Organisation und Entwicklung des Gehirnes und der übrigen Zentralorgane, insbesondere des kleinen Gehirnes, des Rückenmarkes, des Herzens und des Nervensystems werden ein getreues Abbild der Basen, Grundprozesse, Fähigkeiten und sonstigen Anlagen eines Menschen auf dem Gebiete des Verstandes, Gedächtnisses, Willens, Gemüthes und Temperamentes darbieten. Wenn ein Mensch mit seinem Verstande definirt, wenn er urtheilt, wenn er schliesst, vollzieht sich in seinem Gehirne ein ganz bestimmter vitaler Vorgang, nämlich ein Vorgang, welcher in dem Vitalitätssystem seines Körpers eine ganz bestimmte Lage, Form, Bewegung hat. Unter dem Vitalitätssysteme darf übrigens nicht ein materielles System (welches die Basen der Anschauungsvermögen bestimmt), sondern es muss darunter ein von der Lebenskraft beherrschtes System verstanden werden, welches unter den bisherigen logischen Thätigkeiten des Menschen gewachsen und entwickelt ist, sodass dasselbe von dem Fonds, von der Energie und der sonstigen Beschaffenheit seiner logischen Kräfte mit abhängig ist. Dieser Verknüpfung mit den vitalen, materiellen und physischen Vermögen muss man es zuschreiben, dass sich die logischen Operationen im Menschen ähnlich den anschaulichen und sinnlichen mit einer gewissen unbewussten Nöthigung vollziehen, in Folge deren der Ungebildete ebenso wohl wie der Gebildete regelrecht und ohne dass ihm die Richtigkeit deutlich zum Bewusstsein kömmt, denkt. Vermöge dieses organischen Zusammenhanges der oberen und unteren Vermögen macht ein Jeder ohne Weiteres den richtigen Schluss:

wenn alle Menschen sterben und der Preusse ein Mensch ist, so stirbt jeder Preusse, wahrscheinlich, indem er unter dem Begriffe der Sterblichkeit ein gewisses Gebiet des Gehirnes und unter dem Begriffe des Menschen ein ganz in jenem liegendes kleineres Gebiet, darauf aber unter dem Begriffe des Preussen ein ganz in dem letzteren liegendes noch kleineres Gebiet umspannt und nun sofort empfindet, dass das dritte Gebiet auch ganz in dem ersten liegt. Dagegen schreckt selbst der Ungebildete vor dem Schlusse zurück: wenn alle Menschen sterben und das Pferd stirbt, so ist das Pferd ein Mensch; denn er empfindet die Falschheit desselben oder den Mangel der zu einer Erkenntniss durch Vermittlung erforderlichen Bedingungen, weil die Sphäre des Pferdes wohl ganz in der der Sterblichkeit, aber darum noch nicht in der des Menschen liegt.

Es bleiben jetzt noch die höchsten oder philosophischen Vermögen zu erwähnen. Auch hier treten die individuellen Basen und Prozesse deutlich hervor. Für die Vernunft bietet jedes Ich ein besonderes Subjekt dar und das Bewusstsein ist für jeden Menschen eine individuelle Funktion. Alles, was dieses Bewusstsein erfüllt und erfüllen kann, alle wirklichen und alle möglichen Welterkenntnisse eines Jeden, also seine ganze subjektive Welt ist eine individuelle, von besonderer Weite und Beschaffenheit. Die Vernunft erkennt die Wahrheit durch Wissen oder ist sich des Wahren bewusst: da jedoch Wahrheit Übereinstimmung der Erkenntniss mit der objektiven Wirklichkeit bedeutet, ein jedes Individuum aber zu einem konkreten wirklichen Objekte eine besondere Weltstellung einnimmt; so bedingt schon deshalb die Erkenntniss einer Wahrheit für Jeden einen besonderen Prozess.

Wie das Wissen, so beruht auch das Schaffen, das Entschliessen, das Hingeben, das Wohlgefallen eines Jeden auf individuellen Basen. Ein Jeder weiss eine besondere Menge und Art von Wahrheiten, erkennt mit einer besonderen Schärfe, ein Jeder ist ein Stück vom Philosophen oder Weltweisen, der Eine jedoch in höherem Grade als der Andere. Ein Jeder schafft Eigenartiges und in eigenartiger Weise; ein Jeder entschliesst sich durch besondere Beweggründe zu besonderem Thun und bildet sich sein eigenes Rechtsgebiet, der Eine entschliesst sich rascher als der Andere, der Eine überwindet die Hindernisse seiner Entschliessung leichter als der Andere, er ist ein freierer Geist, er ist ein rechtlicherer Mensch. Ein Jeder giebt sich hin nach den Forderungen seines eigenen Gewissens, welches ihm seine Pflichten, seine Moral diktirt, er ist ein besserer oder ein schlechterer Mensch. Ein Jeder findet an besonderen Schönheitsformen Wohlgefallen, für Jeden ist etwas Besonderes schön und hässlich, ein Jeder ist selbst ein grösserer oder kleinerer Künstler, der Eine mehr in dieser, der Andere mehr in jener Richtung.

Alle diese Prozesse knüpfen sich an körperliche Prozesse des animalischen Gesammtsystems, sodass dieselben wie die logischen, anschaulichen und sinnlichen Prozesse mit einer gewissen natürlichen Nöthigung vor sich zu gehen scheinen. Der Mensch kann zur Erkenntniss einer Wahrheit kommen, ohne dass er sich des Vorganges deutlich bewusst ist; übrigens ist hiermit doch nur gesagt, dass der Organismus zuweilen gewohnheitsmässig arbeitet und in Folge der Übung und der

erlangten Geschicklichkeit ohne peinliche Kontrole richtig funktionirt; zur vollen Wahrheit gehört immer volles Bewusstsein, gleichviel, ob dieses Bewusstsein den ganzen Prozess bis zum Endresultate begleitete, oder ob dasselbe am Ende einer unkontrolirten Thätigkeit rückwärts schauend die Funktion des bewussten Erkennens ausübt. Das animalische System jedes Individuums enthält die individuellen Basen und Grundrichtungen der philosophischen Prozesse, auch körperliche Repräsentanten derselben; das animalische System darf aber weder mit dem vitalen, noch mit dem anschaulichen, noch mit dem sinnlichen Systeme verwechselt werden; es ist ein System, wozu die Grundanlage von Haus aus gegeben ist, welches jedoch durch die philosophische Thätigkeit des Menschen fortwährend Veränderungen erleidet.

Die Individualität eines jeden Menschen bedingt nun schliesslich einen besonderen Zusammenhang zwischen seinen verschiedenen Vermögen, d. h. ein individuelles Naturgesetz. Das absolute Naturgesetz aller Menschen ist der prinzipelle Zusammenhang oder die allgemeine Form des animalischen Naturgesetzes, in welchem gewisse Koeffizienten nur mit generellen Werthen erscheinen; das individuelle Gesetz ist derjenige spezielle Fall des allgemeinen Gesetzes, in welchem diese Koeffizienten bestimmte spezielle Werthe annehmen.

§. 607.

Das Kardinalprinzip als Weltprinzip.

Das Kardinalprinzip, wie wir es in §. 497 vorgetragen haben, zeigt den Zusammenhang zwischen den fünf Grundeigenschaften unter der Herrschaft der fünf Grundprinzipien, des einstufigen Primitivitätsprinzipes, des zweistufigen Kontrarietätsprinzipes, des dreistufigen Neutralitätsprinzipes, des vierstufigen Heterogenitätsprinzipes und des fünfstufigen Alienitätsprinzipes. Dieser Zusammenhang ist für alle Grundgebiete derselbe: er verflicht durch evidente Sätze, welche Grundsätze sind, die Grund-, Kardinal- und Haupteigenschaften, sowie die ihnen entsprechenden Grundprozesse dergestalt, dass sich nach einem bestimmten Vorgange aus der ersten Grundeigenschaft die zweite, aus dieser die dritte, aus dieser die vierte und aus dieser die fünfte ergiebt, dass sich also über der ersten Grundeigenschaft das ganze Grundgebiet systematisch aufbaut.

Um das Resultat dieser Entwicklung unter Weglassung der Kardinal- und Hauptstufen kurz zu rekapituliren, so heissen, wenn wir das Anschauungsgebiet des Raumes zur Illustration wählen, die fünf Grundeigenschaften: Ausdehnung, Ort, Richtung, Dimensität und Form, die fünf Grundprozesse: Erweiterung, Fortschritt, Drehung, Dimensionirung und Krümmung (Biegung). Zur Erläuterung dieser Grundprozesse fügen wir hinzu: Erweiterung ist Vereinigung durch wiederholtes Setzen einer Einheit, Fortschritt ist Anreihung, Drehung ist Bildung eines Verhältnisses, Dimensionirung ist Erzeugung eines Gemeinschaftsgebietes und demnach Qualitätserhöhung oder Gradsteigerung, Krümmung (Biegung) ist Variation nach Bedingungen oder Abhängigkeitsprozess oder Komplikationsprozess. Das Aufsteigen von der ersten Grundeigenschaft, der Ausdehnung, bis zur fünften Grundeigenschaft, der Form, geschieht nun

durch folgenden Gedankengang. Eine bestimmte Ausdehnung oder ein bestimmter Inhalt (eine Grösse von bestimmter räumlicher Quantität) hat einen Abschluss, ein Ende, eine Grenze, bestimmt also einen Grenzort oder schlechthin einen Ort: die Erweiterung involvirt mithin einen Fortschritt. Ein Ort, eine Stelle oder ein Ziel, welches durch einen Abstand festgelegt wird, bedingt eine Richtung, in welcher der Fortschritt zu geschehen hat: eine Ortsveränderung oder ein Fortschritt auf irgend ein Ziel (welches nicht nothwendig in der Grundreihe zu liegen oder durch die Grundrichtung erreichbar zu sein braucht), setzt also eine Drehung (aus der Grundreihe in die verlangte Fortschrittsreihe) voraus. Eine Richtung, welche durch einen Winkel gemessen wird, erfordert ein Gemeinschafts- oder Dimensitätsgebiet (in welchem die Grundrichtung und jede beliebige andere Richtung liegt): eine Richtungsänderung oder Drehung geht also in einem Dimensitätsgebiete vor sich. Eine Dimensität ist zugleich das Feld für eine Variabilität oder für die Thätigkeit eines Abhängigkeitsgesetzes oder ein Feld für Formen (weil das Feld der Gemeinschaft aller Lagen, in welche das erzeugende Objekt gelangen kann, eine neue, ausserhalb dieses Objektes liegende Dimension von variabeler Erstreckung enthält): eine Dimensionirung ermöglicht daher Krümmungen oder Formen.

Dieser Vorgang im Raume ist das Bild für einen analogen Vorgang in jedem Grundgebiete. Die Verallgemeinerung desselben ergiebt sofort den Verlauf für das erste logische Grundgebiet oder für das Gebiet des Verstandes oder der Begriffe. Die fünf Grundeigenschaften oder Grundbegriffe (Kategoreme) heissen hier: Quantität, Inhärenz, Relation, Qualität und Modalität, die Grundprozesse (Metabolien) aber: Erweiterung, Beeigenschaftung, Wirkung, Abstraktion und Bedingung. Die vorstehenden Sätze verwandeln sich nunmehr in diese. Eine bestimmte Quantität (Begriffsweite) hat einen Abschluss, eine Begrenzung, welche durch einen logischen Ort oder durch eine Beschaffenheit, oder durch ein Merkmal, welches dieser Begrenzung anhaftet, gekennzeichnet wird: die Begriffserweiterung zieht daher eine Beeigenschaftung nach sich. Eine Inhärenz oder Eigenschaft, welche zu einer bestimmten Stelle des Erkenntnissgebietes führt, bedingt ein Vordringen der Erkenntniss in einer bestimmten Richtung oder unter einer bestimmten Relation zu der Grundrichtung der Erkenntniss, welche die Erkenntniss des absoluten Seins ist, sie bedingt also die Erkenntniss eines relativen Seins: eine Veränderung der Eigenschaft oder eine Beeigenschaftung verlangt daher den Übergang der Vorstellung vom absoluten zum relativen Sein oder die Erkenntniss einer Kausalität, durch welche jene Relation als Wirkung hervorgebracht wird. Eine Relation, welche durch eine Wirkung bestimmt wird, erfordert ein Gemeinschafts-, Möglichkeits-, Abstraktions- oder Qualitätsgebiet, in welchem die Vorstellung des absoluten Seins und die Vorstellung jedes denkbar möglichen, durch irgend eine Kausalität bewirkten, relativen Seins liegt oder in welchem jedes konkrete relative Sein als ein mögliches liegend gedacht wird: eine Relationsänderung oder Kausalitätswirkung erfolgt also in einem von der Grundursache des Seins und der Kausalität abstrahirten Möglichkeitsgebiete. Ein Abstraktionsgebiet ist zugleich ein Feld für die Herrschaft eines Abhängig-

keitsgesetzes oder für die Realisirung von Bedingungen: die Abstraktion oder logische Qualitätserhöhung ermöglicht daher Modalitäten.

Ein ähnliches Band, welches die fünf Grundeigenschaften eines Grundgebietes umschlingt, verknüpft auch die fünf Grundgebiete eines Grundbereiches. Die Grundgebiete des Anschauungsbereiches sind der Raum, die Zeit, die Materie, der Stoff und der Krystall und ihr Zusammenhang stellt sich in folgenden Sätzen dar, welche zu den Grundsätzen zweiter Ordnung gehören.

Jede wirkliche Anschauungsgrösse oder jedes Mineral hat zugleich räumliche, zeitliche, materielle, stoffliche und krystallographische Eigenschaften oder ist zugleich eine geometrische, chronologische, mechanische, chemilogische und physiometrische Grösse. In dem wirklichen Mineralreiche nun sind die Grundgebiete in nachstehender Weise verknüpft.

Jeder Raumprozess erfordert Zeit (jede Volumänderung, jede Ortsveränderung, jede Drehung oder Stellungsänderung, jeder Dimensionsprozess, wodurch sich Elemente zu einem Ganzen vereinigen oder Ganze in Elemente zerfallen, jede Biegung erfolgt nur im Verlaufe der Zeit): die Räumlichkeit giebt also die Veranlassung zur Entstehung von Zeitgrössen oder Ereignissen. Eine faktische Ereignissreihe oder Zeitgrösse setzt eine Ursache oder Kraft, also ein Objekt voraus, dessen Grundeigenschaft die Kraft oder die Wirksamkeit, als Bewegbarkeit im Raume, ist; dieses Objekt ist die (ponderabale) Materie (das Dauernde ist materiell, die Veränderung einer Ereignissreihe erfordert eine materielle Ursache oder Kraft, die Zeitgenossenschaft setzt eine Gemeinschaft materieller Objekte voraus, eine Geschichte bezieht sich zunächst auf Ereignissreihen materieller Dinge): das chronologische Gebiet erfordert also das Dasein der Materie oder des Bewegbaren und Bewegenden. Die mit Bewegungskraft beeigenschaftete oder gravitirende oder ponderabale Materie verlangt einen Gemeinschaftsverband, in Folge dessen allein jedes materielle Element die Fähigkeit erlangt, mit jedem anderen materiellen Elemente in mechanische Wechselwirkung zu treten oder seine Wirksamkeit auf das gesammte materielle Universum auszubreiten; in der Gemeinschaft oder in der Fähigkeit, Gleichartiges als solches zu empfinden und vom Ungleichartigen zu unterscheiden, liegt das Wesen der Affinität, sie charakterisirt den Stoff: die Materie oder der Besitz von mechanischer Kraft bedingt also den Stoff oder die Begabung mit chemilogischer Neigung. Der Stoff kann zwischen verschiedenen ihm zur Verbindung dargebotenen Stoffen auf Grund seiner Affinität nur unter der Voraussetzung die Auswahl treffen, dass er die Fähigkeit der Variabilität unter gegebenen Einflüssen oder die Fähigkeit, sein Verhalten nach Bedingungen gesetzlich zu regeln, besitzt; vermöge dieser Fähigkeit ist er aber ein physiometrisches Gebilde, welches seine Elemente nach einem Krystallisationsgesetze ordnet und diese Ordnung in Abhängigkeit von dem mit ihm sich verbindenden chemischen Sozius ändert: eine Änderung der chemischen Verbindung ist daher mit einer Änderung der Struktur, Kohäsion und Krystallgestalt begleitet.

Die wirkliche Vergesellschaftung von Raum, Zeit, Materie, Stoff und Krystall findet selbstredend nur in dem wirklichen Anschauungsgebiete, d. h. im konkreten Mineralreiche statt. Die Anschauungen des mensch-

lichen Geistes stellen keine materielle oder mineralische Wirklichkeit dar; in den mathematischen Anschauungen des Geistes kann also von keiner materiellen, sondern nur von einer geistigen Wirklichkeit und von einer vorgestellten Vergesellschaftung der materiellen Grundgebiete die Rede sein. In dieser Vorstellung kann der Mensch die einzelnen Anschauungsgebiete isoliren oder ein jedes für sich betrachten: allein dieselben verlieren durch diese Isolirung doch nicht ihren natürlichen Zusammenhang, vielmehr zeigen sich die vorstehenden Sätze als der Ausfluss allgemeiner Prinzipien, welche die Grundgebiete in einen grundsätzlichen Zusammenhang versetzen. Insbesondere erkennt der Geist, dass eine Veränderung im Raume zugleich ein Ereigniss ist, also mit einem dem Raume fremden Gebiete, d. i. der Zeit, in Verbindung steht, ferner erkennt er, dass die Veränderung der Ereignisse eine Ursache haben, also mit einem ausserhalb des Gebietes der Zeit liegenden Gebiete, nämlich dem der Materie, in Verbindung stehen müssen, ferner, dass die Materie mit einem ihr fremden Gebiete der stofflichen Affinität und dieses endlich mit dem der Krystallbildung eine Berührung haben muss. Der Geist konstruirt also diese Gebiete, indem er die Nothwendigkeit ihrer Existenz darthut, die faktische Existenz konkreter Objekte aber auf sich beruhen lässt.

Ganz die nämliche Beziehung, welche die fünf Anschauungs- oder mathematischen Gebiete verknüpft, verbindet auch die fünf oberen Gebiete Verstand, Gedächtniss, Wille, Gemüth und Temperament zu dem Bereiche, welches wir mit dem generellen Namen des logischen Bereiches oder des Bereiches der Erkenntniss belegt haben, bei welcher verallgemeinerten Bedeutung der an der Spitze dieses Bereiches stehende Verstand als Vertreter des ganzen Bereiches und der Name Erkenntniss für eine jede innerhalb dieses Bereiches liegende Funktion gilt. Will man zuvörderst die Betrachtung auf dasjenige Naturreich beschränken, in welchem sich die bis zur Stufe des logischen Bereiches entwickelten Geschöpfe als konkrete Objekte darstellen; so hat man den Blick auf das Pflanzenreich zu werfen, in welchem die logische Weltkraft als Vegetationskraft auftritt. Für dieses Reich gilt der Satz, dass jede Pflanze zugleich vegetabilischen Inhalt, Entwicklungsvermögen, Lebenskraft, vegetabilische Affinität und Organisationsvermögen hat und dass das erste dieser Grundvermögen dem zweiten, dieses dem dritten, dieses dem vierten und dieses dem fünften die Entstehung giebt.

Für das logische Bereich des menschlichen Geistes gilt der Satz, dass jede Regung im Bereiche der oberen Vermögen zugleich ein Begriff oder eine Verstandserkenntniss ist (dass sie verstanden, begriffen, gedacht, erkannt wird), ferner, dass sie das Resultat eines Gedächtnissprozesses oder einer Erinnerung ist (dass sie produzirt wird oder auf einem sich sukzessiv entwickelnden und Eindrücke zurücklassenden Prozesse beruht), ferner, dass sie gewollt oder beabsichtigt ist oder eine Bethätigung des Willens, eine That involvirt, ferner dass unser Interesse dabei betheiligt oder dass das Gemüth eine Neigung dazu bekundet, endlich, dass sie eine Erregung in uns hervorbringt, einen Reiz auf uns ausübt oder eine Stimmung des Temperamentes erzeugt. Die Erkenntniss eines Begriffes, namentlich die Entstehung und Veränderung eines Begriffes, also das Denken des Begriffes, verlangt zunächst einen Gedanken oder eine Gedanken-

entwicklung, der Verstand zieht also das Gedächtniss nach sich; die Gedankenentwicklung, da sie gethan werden oder zur That werden muss, erfordert ein Thun, das Gedächtniss setzt also den Willen voraus; die Handlung bedingt ein Interesse oder eine Neigung zu einem Objekte, welches den Willen veranlasst, innerhalb des Handlungsgebietes eine bestimmte Richtung anzunehmen, der Wille stützt sich also auf das Gemüth; die Gemüthsbewegung oder die Liebe endlich, da sie eine Auswahl trifft oder das eine Objekt dem anderen vorzieht, setzt eine Variabilität oder Funktionirung des Geistes nach einem Abhängigkeitsgesetze in bestimmter Weise, d. h. einen Reiz oder eine Stimmung (die Grundlage der Freude) voraus, das Gemüth bedingt also das Temperament.

Im philosophischen Bereiche des Geistes, welches wir als das Bereich des Bewusstseins bezeichnet haben, weil das Vermögen des Bewusstseins oder die Vernunft an der Spitze dieses Bereiches steht, herrscht ganz das nämliche Grundgesetz, welches dann auch als das höchste geistige Gesetz das Thierreich beherrscht oder den konkreten animalischen Wesen zukömmt. Ein sich seiner selbst bewusstes oder mit Vernunft begabtes Wesen, welches Etwas zu wissen fähig ist, hat auch, weil das Bewusstwerden eines anderen Zustandes seiner selbst ein Schaffen dieses Zustandes oder ein Selbstschaffen voraussetzt, die Fähigkeit des Schaffens, d. h. es hat Phantasie. Ein mit Phantasie begabtes Wesen, welches seine eigenen Zustände zu schaffen vermag, hat auch die Fähigkeit, sich selbst zu bestimmen, d. h. es hat Selbstkausalität oder Freiheit. Ein sich selbst bestimmendes und demzufolge auch in Rücksicht auf die Mitwelt sich selbst im Recht beschränkendes Wesen hat auch die Fähigkeit, nach eigener Wahl mit der Welt in Gemeinschaft zu treten oder sich aus eigenem Antriebe an die Welt hinzugeben oder nach innerer Neigung sich mit demjenigen Sozius zu verbinden, dessen Verbindung für die Wohlfahrt der Welt am erspriesslichsten ist, d. h. es hat ein Gewissen. Ein sich an die Welt hingebendes Wesen, welches die Fähigkeit hat, den Sozius der Verbindung frei zu wählen, indem es sich dabei von seinem eigenen Gewissen als Tugendrichter leiten lässt oder sich seiner Herrschaft unterwirft, ist überhaupt einer Herrschaft oder einem Abhängigkeitsgesetze unterworfen, aber einem Gesetze, welches in ihm selbst liegt; ein solches Wesen muss also auch ein Selbstentfaltungs- oder ästhetisches Vermögen haben.

Hiernach ist ein Bewusstsein oder ein Wissen, überhaupt eine Regung der Vernunft, stets mit einer Schaffensthätigkeit der Phantasie, diese aber mit einer Äusserung der Freiheit, diese mit einer moralischen Hingebung des Gewissens und diese mit einer ästhetischen Stimmung begleitet. Eine geistige Regung kann in den verschiedenen Vermögen sehr verschiedene Spezialwerthe haben; es erscheint jedoch als ein Weltprinzip, dass die höchste Vollkommenheit die Verbindung positiv reeller Werthe aller höchsten Vermögen erfordert, dass also ein durchaus vollkommenes Objekt, welches den eigentlichen Weltzweck erfüllt oder der normalen Entwicklung der Weltgesetze entspricht, eine Verbindung von Wahrheit, Erhabenheit, Recht, Tugend und Schönheit ist. Demzufolge ist der echte oder hohe Idealwerth irgend eines dieser Vermögen stets mit einem Idealwerthe aller übrigen Vermögen verbunden, die vollkommene

Wahrheit ist stets erhaben, recht, gut und schön, nicht gemein, unrecht, böse und hässlich, die vollkommene Erhabenheit ist stets wahr, recht, gut und schön, nicht unwahr, unrecht, böse und hässlich, das vollkommene Recht ist stets wahr, erhaben, gut und schön, nicht unwahr, gemein, böse und hässlich, die vollkommene Tugend ist stets wahr, erhaben, recht und schön, nicht unwahr, gemein, unrecht und hässlich, die vollkommene Schönheit ist stets wahr, erhaben, recht und gut, nicht unwahr, gemein, unrecht und böse.

Niedrige Grade und Spezialitäten der höchsten Grundeigenschaften des einen Gebietes, überhaupt solche Werthe, welche nicht die Bedeutung höchster Vollkommenheit in Anspruch nehmen oder welche dem eigentlichen Weltzwecke, der Weltbestimmung, der normalen Weltentwicklung nicht entsprechen, können selbverständlich mit allen möglichen, also auch mit negativen Eigenschaften aus den übrigen Gebieten verknüpft sein. So kann das Wahre, das mit der Wirklichkeit übereinstimmt, also Etwas, das wirklich besteht, gemein, unrecht, böse und hässlich sein, d. h. das Gemeine, Unrechte, Böse und Hässliche kann in Wahrheit bestehen: allein diese Wahrheit entspricht nicht dem Weltzwecke. Das Erhabene, als grossartige Schöpfung der Phantasie, kann unwahr, unrecht, böse und hässlich sein, d. h. die Phantasie vermag eine ungeheuere Lüge, ein grobes Unrecht, ein empörendes Laster, ein grauenerregendes Scheusal zu schaffen: allein diese Thätigkeit einer wilden Phantasie ist nicht die Bestimmung der Welt. Das Recht, als faktischer Rechtszustand, kann unwahr oder unvernünftig, niedrig, böse und hässlich sein, d. h. das Selbstbestimmungsvermögen kann gegen Vernunft, Idealität, Gewissen und Sittenschönheit verstossen: allein diese Willkür bezeichnet nicht den im Weltplane liegenden normalen Gebrauch der Freiheit. Die Moral, das thatsächliche Tugendgesetz, kann unwahr, niedrig, unrecht und unschön sein, d. h. die Sitte kann den Pfad der Vernunft, der aufwärtsstrebenden Phantasie, des natürlichen Rechts und der Schönheit verlassen: allein, damit erfüllt sie nicht ihre Bestimmung in der Welt. Die Schönheit kann unwahr, gemein, unrecht und unmoralisch sein, d. h. die Kunst kann das Unwahre, Gemeine, Unrechte und Unmoralische in reizenden Formen vorführen: allein, sie dient damit nicht dem Weltzwecke der Vervollkommnung.

Die vorstehenden Betrachtungen zeigen den Zusammenhang der fünf Grundgebiete im mathematischen, logischen und philosophischen Bereiche. Unter diesen dreien steht das physische Bereich der Sinneserscheinungen. Seine fünf Gebiete sind in subjektiver Bedeutung oder als geistige Vermögen das Gesicht, das Gehör, das Gefühl, der Geschmack und der Geruch, in objektiver Bedeutung oder als Eigenschaften der Aussenwelt aber das Gebiet des Lichtes, des Schalles, der Elastizität (und Wärme), der Elektrizität (nebst Galvanismus und Voltaismus) und der physiometrischen Oszillation (einschliesslich der Aggregation und Aggregatverwandlung). Thatsächlich findet man auch in diesem Bereiche in jedem sinnlichen oder physischen Objekte, d. h. in jedem aus Äther bestehenden oder aus Äther entsprungenen und demzufolge auf die menschlichen Sinne wirkenden Objekte stets alle fünf Gebiete vereinigt. Das sichtbare Objekt ist auch ein hörbares, fühlbares, schmeckbares und riechbares.

Was die Naturnothwendigkeit betrifft, welche diese fünf Gebiete verknüpft und aus dem ersten Gebiete des Lichtes die übrigen vier entwickelt; so gewinnt man die Erkenntniss derselben aus der Theorie der Vibration, welche das Licht, den Schall, das Gefühl für Elastizitätsspannung und Wärme, den Geschmack des Voltaschen Stromes und den Geruch der physiometrischen Oszillation ausmacht. Denn vermöge der Konstitution der Materie bedingt die Fähigkeit zur Erzeugung von Lichtschwingungen, welche prinzipiell auf Volumveränderungen der Atome beruhen, auch die Fähigkeit der Ortsveränderung der Atome; die Leuchtkraft zieht also das Schallvermögen nach sich. Die Ortsveränderung der Atome ruft eine Dichtigkeitsveränderung und Stellungsveränderung, also die Fähigkeit zu Elastizitäts- und zu pendulirenden Wärmeschwingungen hervor; das Schallvermögen führt also zum elastischen Spannungs- oder Pressungs- und auch zum Wärmevermögen, überhaupt zum Gefühlerregungsvermögen, Verdichtungen und Verdünnungen mit den sie begleitenden Repulsionen und Attraktionen setzen nach unserer Elastizitätstheorie eine Komposition der Materie aus zwei Urstoffen mit Expansions- und Kontraktionstendenz, also von Qualitätsverschiedenheit voraus, welche Verbindungs- und Trennungstendenzen und dadurch Scheidungsvibrationen mit abwechselnder Ausscheidung und Verbindung eines Stoffelementes hervorruft, auf denen der elektrische, galvanische und Voltasche Strom und der Geschmack beruht: das Gefühlsvermögen bedingt daher das Geschmacksvermögen. Da ein ausscheidendes oder sich verbindendes Stoffelement seine Verwandtschaft nach allen Richtungen zu bethätigen hat; so wird dasselbe in verschiedenen Richtungen eine verschiedene Thätigkeit zu entwickeln und dadurch physiometrische Oszillationen hervorzubringen vermögen, in welchen die Atome ihre Form ändern: das Geschmacksvermögen ruft daher das Geruchsvermögen hervor.

So sehen wir denn aus einem Grundvermögen stets alle fünf oder das ganze Bereich hervorgehen. Die Bereiche entfalten sich aber ebenfalls nach einem bestimmten Weltgesetze auseinander. Es tritt nämlich das eine Bereich immer als ein Elementarzustand des nächst höheren auf oder das nächst höhere Bereich entspringt aus dem vorhergehenden durch einen Graderhöhungsprozess. Insbesondere sind die Sinneserscheinungen die Elemente der Anschauungen, die Anschauungen sind die Elemente der Begriffe und der den Begriffen koordinirten Regungen der oberen Vermögen, die Begriffe und koordinirten Seelenfunktionen sind die Elemente der Ideen und der denselben koordinirten Zustände der höchsten Vermögen des Geistes. Ebenso sind in objektiver Bedeutung die physischen Erscheinungen die Elemente der mathematischen Grössen, die mathematischen Grössen die Elemente der logischen Begriffe, die logischen Begriffe die Elemente der philosophischen Ideen. Die wichtigste Verallgemeinerung dieses Weltprozesses besteht darin, dass die höchsten Funktionen des Geistes oder die philosophischen Ideen die Elemente zu einem darüber stehenden Bereiche sein werden, welches wir das metaphysische Bereich nennen.

Die einzelnen Bereiche, das physische, mathematische, logische, philosophische und metaphysische, bestehen nur nach geistiger Auffassung isolirt: in der Wirklichkeit bilden sie Kombinationen; sie verknüpfen

sich aber nicht wie die Grundeigenschaften zu einem Grundgebiete oder wie die Grundgebiete zu einem Grundbereiche in einer einzigen bestimmten Weise, sondern ihre Verknüpfung ist in der Hinsicht variabel, dass sich aus den Verbindungen mehrerer Bereiche oder aus der Entfaltung eines nächst höheren Bereiches auf Grundlage der niedrigeren Bereiche die verschiedenen Naturreiche ergeben. Demzufolge zeigt sich das physische Bereich isolirt als das Ätherreich, das physische und mathematische Bereich als das Mineralreich, das physische, mathematische und logische Bereich als das Pflanzenreich, das physische, mathematische, logische und philosophische Bereich als das Thierreich. Auch dieser Prozess nöthigt zu dem verallgemeinernden Schlusse, dass ein Naturreich existiren muss, welches das physische, mathematische, logische, philosophische und metaphysische Bereich umfasst und sich uns als absolutes Weltreich oder auch als überirdisches Weltreich darstellt.

Wir heben noch hervor, dass jedes dieser Reiche ein allgemeines Reich oder Möglichkeitsgebiet darstellt. Die Schöpfung betrifft nicht die Erzeugung eines solchen Möglichkeitsgebietes, sondern die Verwirklichung desselben in konkreten Objekten oder die Darstellung eines Wirklichkeitsgebietes in jenem Möglichkeitsgebiete. Als Möglichkeitsgebiet ist jedes Naturreich, z. B. das Pflanzenreich, mit dem Weltsysteme gegeben und kann nicht hinterher geschaffen werden; nur konkrete Pflanzen sind geschaffen und dadurch das vegetabilische Möglichkeitsgebiet verwirklicht.

Ein Überblick über alle vorgeführten Weltprozesse bringt uns fünf besondere Vorgänge zur Erkenntniss. Der erste Prozess giebt die Erkenntniss einer Grundeigenschaft, der zweite entwickelt aus einer ersten Grundeigenschaft deren fünf und schafft dadurch ein Grundgebiet, der dritte erzeugt aus einem ersten Grundgebiete deren fünf und begründet dadurch ein Grundbereich, der vierte entwickelt aus dem untersten Grundbereiche deren fünf und erhöht dadurch das physische bis zum metaphysischen Vermögen, der fünfte endlich ordnet die Grundbereiche von unten herauf durch sukzessive Zusammenfassung von je einem, zwei, drei, vier, fünf Bereichen zu den fünf Naturreichen, als deren letztes das Gesammtsystem der das Überirdische einschliessenden Welt erscheint.

Der erste dieser fünf Weltbildungsprozesse hat den Charakter eines primitiven Setzens, der zweite den einer fortschreitenden Entwicklung, der dritte den einer ursächlichen Begründung, der vierte den einer potenzirten Erhöhung, der fünfte den einer gesetzlichen Anordnung; sie entsprechen also fünf nach dem Kardinalprinzipe aufeinander folgenden Grundprozessen. Die Grundeigenschaften sind den Grundsätzen erster Ordnung, die Grundgebiete den Grundsätzen zweiter Ordnung, die Grundbereiche den Grundsätzen dritter Ordnung und die Naturreiche den Grundsätzen vierter Ordnung unterworfen und die ganze Weltordnung regelt sich durch das Kardinalprinzip, dessen Bedeutung als Weltprinzip durch vorstehende Auseinandersetzung zur deutlichen Erkenntniss gebracht sein wird.

§. 608.

Das überirdische Weltreich.

1) Schöpfung.

Nach den in §. 601 bis 604 ausgeführten Deduktionen ist der das Weltall erfüllende Äther die Grundlage der irdischen Welt, worunter wir die dem Menschen zugängliche Welt verstehen. Indem wir uns die irdische Welt in ihrer jetzigen Beschaffenheit als das Resultat eines Schöpfungsprozesses vorstellen, welcher sich in mehreren aufeinander folgenden und übereinander gebauten Weltordnungsstufen entfaltete, bildete also der Äther die Grundstufe, aus welcher sich alle höheren Weltreiche entwickelten. Es ist durchaus nicht anzunehmen, dass der Äther der absolute Grundzustand der Welt sei oder den absoluten Weltanfang bezeichne: die irdische Welt ist nicht die absolute Welt; sie nimmt darin vielmehr nur ein Stadium und eine Sphäre ein: der Äther kann nur als ein selbst erst aus primitiveren Zuständen entstandener Weltbestandtheil gedacht werden, und wir haben in den früheren Paragraphen schon mehrmals Gelegenheit genommen, auf einen solchen primitiveren Zustand, den wir als Voräther bezeichneten, hinzuweisen.

Der Äther stellt hiernach nicht die Grundlage der absoluten Welt, sondern die der irdischen Welt dar; er ist durch den primitivsten Schöpfungsprozess aus einem Ur- oder Voräther hervorgegangen und erscheint darum auch nicht als ein absolut einfaches, sondern als ein zusammengesetztes Wesen, welches fünf Grundvermögen, die Grundlagen der fünf physischen oder sinnlichen Vermögen der irdischen Welt, aufweis't.

Aus dem Äther ist das Mineralreich entstanden. Dieses Reich zeigt ausser den fünf Grundvermögen des Äthers fünf neue, nämlich die mathematischen oder anschaulichen, im Ganzen also zehn Grundvermögen. Die letzteren fünf Vermögen sind nicht bloss neu, sie stehen auch qualitativ höher, als die des Äthers; sie repräsentiren also eine Schöpfung von etwas bis dahin noch nicht Dagewesenen und qualitativ Höheren. Nun widerstreitet es aller rationellen Vernunfterkenntniss und findet in der irdischen Welt nirgends eine Stütze, anzunehmen, dass Etwas aus Nichts entstehen könne und dass das qualitativ Höhere ausschliesslich durch die Vermögen des qualitativ Niedrigeren entwickelt werden könne. Aus Nichts kann auch die höchste Kraft Nichts schaffen.

Um das Nichts, von welchem wir hier reden, näher zu charakterisiren, so verstehen wir darunter ein der wirklichen Welt in irgend einem Naturreiche angehöriges Objekt, welches der Verneinung der Quantität in irgend einem seiner Gebiete entspricht, schliessen also die reinen Abstraktionen aus, welche nicht als selbstständige Wesen in der Wirklichkeit bestehen. Jenachdem das Objekt ein ätherisches, ein mineralisches, ein vegetabilisches oder ein animalisches Wesen ist, hat es 5, 10, 15 oder 20 Grundgebiete. Es ist eine grundsätzliche Erkenntniss, dass wenn die Quantität in irgend einem dieser Grundgebiete annullirt wird, damit alle fünf Grundeigenschaften dieses Gebietes, also das ganze Gebiet verschwindet, ferner dass das Verschwinden eines Gebietes das Verschwinden aller fünf Gebiete des betreffenden Bereiches

nach sich zieht, und endlich, dass mit der Annullirung eines Bereiches die Annullirung jedes höheren Reiches begleitet ist, dass also die Vernichtung der Quantität in einem Gebiete des untersten Bereiches die Vernichtung des ganzen Objektes bedingt. Beispielsweise kann ein massenloses Objekt keine bewegende Kraft haben, keinen Raum erfüllen, keine Zeit erfüllen (es kann nicht entstanden sein und kein Alter haben), keinen Stoff bilden und keine Struktur haben, mithin kein ponderabeles Objekt, kein Mineral sein. Ein Objekt, welches keine ätherische und überhaupt keine Substanz hat, kann keine Eigenschaften irgend einer Art haben, es kann daher nirgends in der Welt bestehen. Dieses Nichts hat keine Grenzen und kann nicht erweitert werden, es hat keine Beschaffenheit und kann keine Eigenschaften annehmen, es kann keine Wirkung thun, zu keiner Wirkung die Ursache und keine Wirkung einer Ursache sein, zu keinem Objekte in Beziehung stehen, es kann keine Dimensionen annehmen, oder verlieren, es kann nicht potenzirt werden und mit keinem Objekte sich verbinden oder eine Gemeinschaft bilden, es hat keine Form und kann nicht geformt werden, es kann nicht bedingen und nicht abhängig werden. Das Nichts ist zu Allem unfähig, es lässt sich nicht verwirklichen und das substantielle Etwas kann nicht vernichtet werden.

Jeder Schöpfungsprozess muss nach menschlichen Begriffen fünf Grundeigenschaften haben; er muss, erstens, Quantität oder einen bestimmten Umfang haben; er muss, zweitens, eine Veränderung oder bestimmte Reihenfolge von Zuständen zeigen; er muss, drittens, eine bestimmte Wirkung sein; er muss, viertens, eine bestimmte Qualität oder Dimensität besitzen, resp. eine bestimmte Verwandlung oder Erhöhung darstellen; er muss, fünftens, eine bestimmte Modalität oder Gesetzlichkeit haben. Fassen wir vornehmlich die dritte dieser fünf Bedingungen ins Auge, welche dahin lautet, dass jede Schöpfung eine Wirkung sei; so liegt darin, dass sie das Produkt aus zwei Faktoren sei, wovon der erste etwas schon vor der Schöpfung Gegebenes, etwas Bestehendes oder Substantielles ist, während der zweite eine durch die Schöpfung gegebene, also ausserhalb der zu verändernden Substanz liegende Kraft, die Schöpfungsursache, darstellt. Das Geschaffene ist daher immer das Resultat der Wirkung einer Ursache auf eine Substanz. Ist einer dieser beiden Faktoren null; so ist auch das Schöpfungsresultat null. Demzufolge kann keine nochso starke Kraft aus dem Nichts ein Etwas schaffen; ein solcher Vorgang wäre kein weltgesetzlicher Prozess, sondern Zauberei. Ebensowenig kann sich ein gegebenes Wesen ohne Ursache ändern: allerdings kann ein aus mehreren einfachen Bestandtheilen, Elementen, Organen, Vermögen a, b, c . . . zusammengesetztes Wesen die Ursache zu Änderungen in sich selbst tragen; allein immer liegt die Ursache, welche die Änderung einer einfachen Grundeigenschaft a bewirkt, nicht ausschliesslich in dieser Eigenschaft, sondern in den übrigen oder in sämmtlichen Eigenschaften a, b, c . . . jenes Wesens, sodass in jeder Änderung des Wesens, selbst wenn es sich um eine freie oder spontane Selbstbestimmung eines geistigen Wesens handelt, immer eine Summe von Wirkungen vorliegt, durch welche gegebene Dinge wie a vermittelst äusserer Kräfte b, c . . . verändert werden.

Hiernach konnte also das Mineralreich nicht aus dem Nichts, sondern nur aus einer Substanz hervorgehen und diese ist eben der Äther. Das Nichts existirt auch jetzt nirgends in der Welt; überall ist der Äther, welcher alles Ponderabele durchdringt.

Der erste Faktor, auf welchen der zweite wirkt, um ein Produkt hervorzubringen, muss nicht bloss eine existirende Substanz sein, sondern er muss auch eine bestimmte Fähigkeit besitzen, welche ihn für den zweiten Faktor zugänglich macht; das Wesen, welches durch Schöpfung erhöht werden soll, muss also die Fähigkeit des Aufsteigens zu der höheren Stufe der Weltordnung in sich tragen. Nach allem Diesen müssen wir dem Äther die Fähigkeit, mineralisirt zu werden, zuschreiben, jedoch anerkennen, dass eine ausser seinen Vermögen liegende Kraft erforderlich war, um diese Mineralisirung zu bewirken. Von dieser Kraft, welche einen Theil des allgemeinen Weltäthers mineralisirte, lässt sich vorläufig nur behaupten, dass sie eine höhere, als die in der Erscheinung des Äthers sich manifestirende Kraft, dass sie also eine Schöpfungskraft war, welche die erste Stufe derjenigen allgemeinen Weltbildungskraft darstellt, die in ihren ferneren Prozessen die irdische Welt ins Dasein rief. Das eigentliche Kriterium dieser Schöpfungskraft ist die mathemathematische Gesetzlichkeit oder die Anschaulichkeit: durch die Mineralisirung erlangte der Äther als Mineral die mathematischen Eigenschaften des Raumes, der Zeit, der Materie, des Stoffes und des Formgebildes, während ihm die physischen oder sinnlichen Eigenschaften, welche er schon vorher besass, in einer durch die Mineralisirung modifizirten Weise verblieben. Durch die Schöpfung des Mineralreiches wurde der Weltäther, welcher in seiner Isolirtheit eine völlig unbewegliche, unveränderliche, konstante Substanz darstellte, zunächst aus der Todtenstarre zur Freiheit des Weltlebens erweckt, allerdings noch nicht zur vollen Freiheit, sondern nur zur Freiheit im strengen mathematischen Gesetze, also zu einer freien Thätigkeit, welche den Zwang des mathematischen Gesetzes zu ertragen hat. Das Dasein des Mineralreiches steht auf der ersten Gradstufe der eigentlichen Freiheit.

Es ist nothwendig hervorzuheben, dass jedes Mineral oder jede Mineralmasse einen konkreten Einzelfall aus der unendlichen Menge der denkbar möglichen Fälle, welche durch die mineralisirende Schöpfungskraft realisirt werden konnten, darstellt. Das einzelne Mineral, als spezielles Schöpfungsresultat, repräsentirt also nicht die allgemeine Schöpfungskraft, welche das Mineralreich ins Leben rief, ist vielmehr dieser Kraft unterworfen und behauptet durch seine Kräfte sein irdisches Dasein. Die Schöpfungskraft ist hiernach ein allgemeineres und ein höheres Prinzip, als das mathematische Vermögen der einzelnen geschaffenen Mineralien; sie ist ein eigentliches Weltprinzip.

Aus dem Mineralreiche ist das Pflanzenreich entstanden. Dasselbe bekundet ausser den zehn Grundvermögen des ersteren Reiches fünf neue, nämlich die logischen oder begrifflichen oder vegetabilischen, im Ganzen also fünfzehn Vermögen. Durch die Vegetabilisirung wird der Mineralstoff in der Pflanze zu einem nach begrifflichen Merkmalen definirten Systeme vereinigt und die einzelne Pflanze ist selbst ein konkreter Fall

einer begrifflichen Gattung von Individuen. Durch die Vegetabilisirung ist die Materie dem Zwange des mathematischen Gesetzes entrückt und in die freiere Sphäre des logischen Gesetzes oder des Lebens erhoben.

Die Neuheit, sowie die höhere Qualität der letzten fünf Vermögen nöthigt aus den nämlichen, soeben bei der Entstehung des Mineralreiches angeführten Gründen zu der Erkenntniss, dass das Pflanzenreich durch eine über dem Mineralreiche stehende Weltkraft aus diesem erschaffen sei. Die geschaffenen einzelnen Pflanzen sind die konkreten Resultate dieses Schöpfungsprozesses; die vegetabilisirende Kraft ist also ein allgemeineres Weltprinzip als das Wesen der in einem konkreten Individuum auftretenden speziellen Pflanzenkraft.

Aus dem Pflanzenreiche ist das Thierreich entstanden. Ihm sind ausser den fünfzehn Grundvermögen des erstern Reiches fünf neue, nämlich die philosophischen oder ideellen oder geistigen, überhaupt also zwanzig Grundvermögen eigen. Durch die Beseelung werden die vegetabilischen Elemente zu einer philosophischen Idee, dem animalischen oder geistigen Wesen, gestaltet. Das einzelne Thier ist ein konkreter Fall aus der allgemeinen geistigen Weltidee. Durch die Beseelung ist der lebendige Pflanzenstoff dem Zwange des logischen Gesetzes entrückt und in die Sphäre der geistigen Freiheit erhoben, in welcher das Individuum sich selbst bestimmt, d. h. in seinen eigenen Vermögen die ausreichenden Ursachen zu Veränderungen seines Zustandes findet. Der Geist trägt übrigens nicht nur die Ursachen zu seinen Veränderungen, sondern auch das Gesetz, nach welchem diese Veränderungen vor sich gehen, in sich, er ist ausschliesslich seinem eigenen Gesetze unterworfen, und diese gesetzliche Abhängigkeit von sich selbst bedingt nothwendig das Selbstbewusstsein.

Die Neuheit und die höhere Qualität der geistigen Vermögen verlangt aus den vorstehend mehrfach angeführten Gründen die Annahme einer Schöpfungskraft, welche über dem Pflanzenreiche steht, aus dem das animalische Wesen hervorgegangen ist. Der individuelle Geist, welcher als spezielle Thier- oder Menschenseele erscheint, repräsentirt offenbar die in Rede stehende Schöpfungskraft nicht; er ist ja, als ein der unendlichen Menge möglicher Fälle der betreffenden Idee angehöriger Einzelfall, selbst erst geschaffen oder verwirklicht, er ist also eine Wirkung der Schöpfungskraft, nicht diese Kraft selbst. In der That, wie könnte der individuelle Geist oder der Mensch sich selbst schaffen, er, der sich selbst nicht versteht, der die Erkenntniss seiner selbst zum Studium seines Lebens macht, der täglich von neuen Entdeckungen seiner Eigenschaften überrascht wird, der sich selbst als ein Naturwunder erscheint, dessen wunderbarer Bau ihn mit Staunen über den Schöpfer erfüllt, der die Idee eines Menschen fasste und verwirklichte.

Die Schöpfungskraft, welche das Thierreich ins Dasein rief, ist daher eine allgemeinere und qualitativ höhere Kraft, als der individuelle Geist; sie ist eine eigentliche Weltkraft und kann nur als ein Vermögen gedacht werden, welches der Gesammtwelt zukömmt, wenn man sich dieselbe als ein einheitliches, selbstthätiges Subjekt vorstellt, das durch die ihm angehörigen Weltkräfte die irdische Welt erzeugte. Da eine solche Erzeugung nach Gesetzen vor sich ging, konnte sie nur unter Bedingungen

erfolgen. Gleichwie es sich aber bei diesen Gesetzen nicht um Gesetze der irdischen Welt oder um Naturgesetze im engeren Sinne des Wortes handelt, welche ja selbst erst Schöpfungsresultate sind, sondern um Weltgesetze, ebenso handelt es sich auch bei den Bedingungen, unter welchen die Weltkräfte thätig wurden, nicht um irdische (physische, materielle, logische, geistige) Bedingungen, sondern um Weltbedingungen, d. h. um Zustände des Weltlebens, welche zur Einleitung eines Schöpfungsprozesses geeignet waren und die Entstehung irdischer Wesen nothwendig nach sich zogen. Wenn irgendwo in der Welt solche Bedingungen heute erfüllt werden, werden sich auch heute Schöpfungsakte vollziehen. Wir vermögen diese Schöpfungsbedingungen nicht näher zu definiren, bemerken jedoch, dass das Vorhandensein von Äther eine Voraussetzung für die Schöpfung von Mineralien, das Vorhandensein eines Mineralreiches eine Voraussetzung für die Schöpfung von Pflanzen, das Vorhandensein eines Pflanzenreiches eine Voraussetzung für die Schöpfung von Thieren ist, dass also Thiere und Menschen nur da geschaffen werden können, wo bereits ein Pflanzenreich besteht.

Die Schöpfung eines höheren Naturreiches ist ein qualitativ höherer Weltprozess; sie ist aber die Wirkung einundderselben allgemeinen Weltkraft, nämlich die Entfaltung einer weiteren Weltdimension. Denn die Vermögen, welche sich bei der Erhöhung eines Naturreiches um eine Stufe den Vermögen des unteren Reiches hinzugesellen, sind immer nach demselben Grundprinzipe gebildet: es sind der Zahl nach immer fünf und dieselben bilden stets dasselbe System oder haben dieselbe Grundbedeutung (Quantität, Inhärenz, Relation, Qualität und Modalität), sie nöthigen also zu der Annahme, dass dieselbe Weltkraft es sei, welche den Äther, das Mineralreich, das Pflanzenreich und das Thierreich schaffe, welche also überhaupt irdische Welten ins Dasein rufe.

Hierdurch erscheint nun die irdische Welt als das Resultat der Wirkung einer höheren, also einer überirdischen Kraft. Diese Kraft ist selbstverständlich das Vermögen eines überirdischen Weltreiches. Diese, wie ich glaube, unabweisliche Erkenntniss über die Existenz eines Weltreiches, welches höher steht, als die irdische Welt, stützt sich wesentlich auf die Erhöhung der Grundvermögen beim Übergange von dem einen Naturreiche zum anderen und auf die konsequente Übereinstimmung der in den oberen Reichen auftretenden Vermögen mit dem Kardinalprinzipe. Das Kardinalprinzip erweis't sich daher für die Welterkenntniss äusserst wichtig, ausserdem aber liefert die soeben gewonnene Erkenntniss, dass über der irdischen Welt nothwendig eine mit eigenartigen Kräften ausgerüstete überirdische Welt walten müsse, das sehr beachtenswerthe Ergebniss, dass sich durch dieses überirdische Weltreich die Zahl der übereinander gebauten Reiche auf fünf erhebt. Das erste ist das Ätherreich, das zweite ist das Mineralreich, das dritte das Pflanzenreich, das vierte das Thierreich und das fünfte das überirdische Weltreich. Hierdurch vollendet sich die Pentarchie der Welt auch hinsichtlich der Stufenfolge der subordinirten Reiche.

Ehe wir die Grundvermögen des überirdischen Weltreiches näher zu charakterisiren suchen, müssen wir wiederholt darauf aufmerksam machen, dass der Äther zwar die Grundstufe der irdischen Welt, nicht

aber eine absolute Grundlage der Gesammtwelt ist, dass wir vielmehr durch dieselben Schlüsse, welche uns soeben über die irdische Welt hinausgetragen haben, auch unter die irdische Welt hinabsteigen können. Ein solcher Schritt führt von dem Äther zu einem primitiveren Weltzustande, welchen wir Voräther genannt haben. Während der Äther fünf Grundvermögen (die physischen oder sinnesfälligen) hat, würde der Voräther ohne alle Grundvermögen, d. h. ohne Vermögen, welche dem Menschen zugänglich sind, erscheinen.

Hieraus ergiebt sich, dass die irdische Welt eine bestimmte Phase in dem absoluten Weltbildungsprozesse einnimmt. Dieser Prozess stellt eine nach unten und oben unbegrenzte Folge von Entwicklungsstufen dar. Fünf dieser Stufen umfassen eine irdische Weltordnung. Beginnt man diese Folge mit dem Voräther; so schliesst die Leiter mit dem Thierreich: beginnt man sie mit dem Äther; so schliesst sie mit dem überirdischen Weltreiche. Die unterste und die oberste Stufe der sechsstufigen Leiter liegt in Weltgebieten, welche dem Menschen schlechterdings unzugänglich sind. Der Mensch vermag Nichts, was unter seinem Sinnesvermögen liegt, und Nichts, was über seinem Geistesvermögen liegt, zu erkennen und zu empfinden. Sein Wechselverkehr beschränkt sich auf Objekte, welche den vier Stufen des Ätherreiches, des Mineralreiches, des Pflanzenreiches und des Thierreiches angehören. Diese vier Stufen stellen eine undimensionale, eine eindimensionale, eine zweidimensionale und eine dreidimensionale Weltordnung dar, und man sieht, was wir schon in §. 497 hervorgehoben haben, dass sich das Kardinalprinzip, welches dem menschlichen Geiste als das wirklich realisirte gilt, immer nur auf drei Dimensionen entwickelt. Der Grund hiervon liegt unzweifelhaft darin, dass der Geist selbst eine dreidimensionale Weltkraft ist. Indessen hindert die Beschränktheit des menschlichen Geistes, selbst wenn sie eine Vorstellung von höheren oder niedrigeren Weltdimensitäten unmöglich macht, nicht daran, die Fortsetzung jener Stufenleiter nach unten und oben als eine nothwendige Konsequenz der erkannten Prinzipien zu postuliren. Ein ausgezeichnet schönes Beispiel für die Macht allgemeiner Prinzipien gegenüber der Unzulänglichkeit konkreter Vorstellungen ist die Theorie der vierten Dimension des Raumes. Obgleich der anschauliche Raum schlechterdings nur drei Dimensionen hat, vermag doch der abstrakte Verstand die Beschränktheit des Anschauungsvermögens nicht zu der seinigen zu machen; er kennt diese Schranke nicht, geht durch seine Begriffe und arithmetischen Formeln unbehindert über die dritte Dimension hinaus und erklärt die polydimensionalen Grössen, obgleich sie keine Anschaulichkeit haben oder in der anschaulichen Wirklichkeit nicht existiren, für ebenso wahre Grössenbegriffe, wie die reellen, die komplexen und die überkomplexen Grössen.*)

Nach Vorstehendem hat es für die Vernunft durchaus keine Schwierigkeit, ja es erscheint als eine unabweisliche Konsequenz der all-

---

*) In der Schrift „Die polydimensionalen Grössen und die vollkommenen Primzahlen“ habe ich die im dritten Theile dieses Werkes, S. 357, angekündigte weitere Ausführung des Kardinalprinzipes auf die höher dimensionirten Grössen zu geben versucht.

gemeinen Vernunftprinzipien, die Existenz einer Welt zuzulassen, welche qualitativ höher steht, als die irdische Welt, deren oberstes Vermögen sich also über den Geist erhebt und als ein vierdimensionales zu betrachten ist. Das Höchste, das der Geist zu erkennen vermag, ist das ihm Gleichartige oder das Geistige, das Niedrigste, das er zu erkennen vermag, ist das Sinnesfällige; alles dem Menschen Erkennbare liegt also zwischen dem Sinnlichen und dem Geistigen oder gehört der irdischen Welt an. Es ist absolut unmöglich, sich von höheren, als geistigen Eigenschaften eine Idee zu bilden, und es ist daher ein vergebliches Bemühen, sich von den über den geistigen Wesen stehenden Wesen eine Vorstellung zu machen. Ebenso wenig wie der Äther gravitiren, das Mineral vegetiren und die Pflanze denken kann, ebenso wenig kann der Geist das Übergeistige oder Überirdische erkennen oder empfinden. In Erwägung, dass das Reich des Geistes eine Grenze für das Reich des Überirdischen ist (gleichwie der dreidimensionale Körper die Grenze des vierdimensionalen bildet), und in fernerer Erwägung, dass der Übergang von einem Weltreiche zu einem höheren auf gewissen allgemeinen Grundprinzipien beruht, ist es dem Menschen nur vergönnt, gewisse allgemeine Wahrheiten über das Wesen des Überirdischen, welche eigentlich nicht dieses Wesen selbst, sondern seine Grenzen betreffen, zu ergründen. Die Kraft der Vernunft verhält sich daher bei dieser Erforschung mehr negativ, als positiv, d. h. sie ist mehr geeignet, unrichtige Vorstellungen auszuschliessen, als richtige zu definiren.

Hiernach kann man in diesen Dingen von der Vernunft nicht mehr erwarten, als dass sie ein Feld rationeller Möglichkeiten, innerhalb dessen das Wesen des Überirdischen ohne Widerstreit mit den menschlichen Erkenntnissgesetzen liegen kann, begrenzt. Diese Leistung mag auf den ersten Blick gering erscheinen, ist aber doch von hoher Bedeutung, wenn man berücksichtigt, dass Das, was im gewöhnlichen Leben eine Möglichkeit genannt wird, meistens eine werthlose Fiktion ist, welche durchaus keinen Anspruch auf den Titel einer rationellen Möglichkeit hat und ihn auch dadurch nicht gewinnt, dass man die Unmöglichkeit ihres Gegentheils nicht beweisen kann. Alles, was der Aberglaube für wahr hält, hat noch lange keine vernunftgemässe Möglichkeit; andererseits ist Das, was der Materialismus im Gebiete des Überirdischen leugnet, noch lange nicht vernunftgemäss widerlegt, weil die heutige Wissenschaft sich noch nicht zu einem freien Überblicke über die Weltgesetze erhoben hat, sondern aus beschränkten Standpunkten mit unzulänglichen Methoden über Dinge urtheilt, welche mit solchen Mitteln nicht abgethan werden können.

Die Existenz einer überirdischen Welt dürfte durch die obige rationelle Verallgemeinerung der Naturgesetze zu solcher Evidenz erhoben sein, dass es nicht nöthig erscheint, über die Gewissheit ihres Daseins noch mehr zu sagen: es käme jetzt nur noch auf eine speziellere Charakteristik derselben an. Wir haben soeben erwähnt, dass der Mensch sich keine Vorstellung von überirdischen Dingen machen kann; alle seine positive Erkenntniss hierüber ist gewissermaassen nur eine Ahnung, wenn man unter Ahnung diejenige Regung des Erkenntnissvermögens versteht, welche auf dem Bewusstsein des Geistes beruht, die Fähigkeit zu einer

höheren Entfaltung in sich zu tragen oder von der nächst höheren Dimension ein unendlich kleines Element, einen Anflug zu besitzen (gleichwie eine Linie, wenn sie als Flächengrenze oder als elementare Fläche gedacht wird, einen Anflug der nächst höheren Dimension besitzt). Diese Ahnung des Überirdischen betrifft nicht dessen Existenz, welche uns als gewiss erscheint, auch nicht die unteren Vermögen desselben, sondern nur seine übergeistigen Vermögen. Hinsichtlich der unteren Vermögen müssen wir nothwendig annehmen, dass dieselben den zwanzig Grundvermögen des animalischen Wesens analog, also physische, mathematische, logische und philosophische seien, dass dieselben jedoch nicht mit diesen Vermögen identisch seien, vielmehr unter der Herrschaft der übergeistigen Vermögen eine Modifikation erleiden, gleichwie die physischen Eigenschaften des Äthers im Mineral, die materiellen Eigenschaften des Minerals in der Pflanze und die vegetabilischen Eigenschaften der Pflanze im Thiere eine Modifikation unter der Herrschaft der neu hinzutretenden höheren Weltkraft erfahren.

Wesentlich für die überirdische Welt sind deren übergeistige Vermögen. Obwohl wir dieselben nicht definiren können, müssen wir doch nach der Analogie in allen übrigen Naturreichen behaupten, dass es deren fünf seien. Das erste dieser Vermögen repräsentirt den Inbegriff aller Vernunft oder der im Weltall sich bekundenden Weisheit, ist aber nicht gleichbedeutend mit dem Vermögen des konkreten Geistes, welches Vernunft heisst, sondern stellt eine Erhöhung und Verallgemeinerung der Vernunft dar, welche fähig ist, menschliche Vernunft zu erzeugen, sodass man dieses Vermögen eher das Weltprinzip der Vernunft nennen könnte. Das zweite überirdische Vermögen ist das Schöpfungsvermögen, wenn darunter das Vermögen verstanden wird, zu der zu erzeugenden Welt ein ideales Vorbild aufzustellen. Das dritte überirdische Vermögen repräsentirt die Weltursache oder, in personifizirter Form, den Welturheber. Das vierte Vermögen bezeichnet die Weltgemeinschaft oder die Gemeinschaft des Schöpfers mit der Welt, in Folge deren der Schöpfer in der Welt und die Welt in dem Schöpfer lebt und welche zugleich der Urquell der menschlichen Hingabe an die Welt oder des Gewissens ist. Das fünfte Vermögen endlich involvirt das Weltgesetz, nach welchem sich die Welt unter geeigneten Bedingungen entfaltet und vervollkommnet.

Diese und alle menschlichen Worte charakterisiren das überirdische Weltreich nur höchst unvollkommen, da die höchsten Vermögen des Geistes doch nur Elemente zu den höchsten Vermögen dieses Reiches sind. Der Mensch muss sich daran genügen lassen, die Überzeugung von der Existenz dieser höheren Welt zu gewinnen, und diese Überzeugung ist von der speziellen Erkenntniss der Vermögen jener Welt unabhängig. Die Existenz eines höheren Weltreiches, in welchem die Ursache der irdischen Welt liegt, halten wir, wie schon erwähnt, für eine aus den erkennbaren Weltgesetzen mit zwingender Nothwendigkeit sich ergebende Wahrheit: dieselbe involvirt jedoch nicht die Annahme, dass dieses höhere Weltreich ein Inbegriff von konkreten Individuen sei, wie das Thierreich ein Inbegriff konkreter Thiere, das Pflanzenreich ein Inbegriff konkreter Pflanzen, das Mineralreich ein Inbegriff konkreter Mineralien ist.

Gäbe es Individuen mit übergeistigen Vermögen, welche aus dem irdischen Thierreiche durch einen ähnlichen Schöpfungsprozess hervorgegangen wären, wie die Thiere aus dem Pflanzenreiche, die Pflanzen aus dem Mineralreiche und die Mineralien aus dem Äther; so müssten diese Individuen gleich den Thieren, Pflanzen und Mineralien aus Ätherelementen und auch aus Mineralatomen bestehen, sie müssten also physische und materielle Eigenschaften haben. Vermöge der physischen Eigenschaften müssten diese Individuen durch die menschlichen Sinne wahrnehmbar sein; vermöge der materiellen Eigenschaften müssten sie einen konkreten Raum einnehmen, eine konkrete Zeit erfüllen, eine konkrete Masse und Gewicht haben, konkrete stoffliche Affinität äussern und konkrete Bildungsformen zeigen. Derartige sinnlich wahrnehmbare materielle Wesen mit höheren als geistigen Eigenschaften giebt es nicht; wenigstens nicht auf der Erde. Wenn sie irgendwo existirten, müssten sie wegen ihrer Materialität und Ponderabilität, sowie wegen der vegetabilischen und geistigen Eigenschaften, welche sie gleichfalls besitzen würden, nothwendig auf materiellen Himmelskörpern in der Gemeinschaft mit Thieren, Pflanzen und Mineralien leben; eine Existenz in den Intermundien ist durch die Natur dieser Wesen ausgeschlossen. Obgleich man aus dem Wesen der Erdenbewohner nicht unbedingt auf das Wesen der Bewohner anderer Gestirne schliessen kann; so rechtfertigt doch die anscheinend gleiche Grundbeschaffenheit der Materie in der irdischen Welt die Annahme, dass übergeistige Individuen aus materiellem Stoffe nirgends bestehen, und dass das beseelte Wesen das höchste Individuum sei, welches geschaffen ist und überhaupt nach Weltgesetzen geschaffen werden kann. Ein Wesen, wie wir es soeben vorausgesetzt haben, würde wegen seiner Erscheinung in der irdischen Welt zu den irdischen Wesen gehören und in dieser Welt ein vierdimensionales Wesen darstellen: seine Nichtexistenz lehrt daher, dass die Schöpfung der irdischen Individuen mit den dreidimensionalen oder animalischen Wesen abschliesst, dass also das vierdimensionale Wesen wie im anschaulichen Raume so auch in der Welt kein Gegenstand der Verwirklichung ist.

Auch die speziellen Bedingungen, welche zur Realisirung eines solchen Wesens erfüllt werden müssten, führen zu der Unmöglichkeit dieses Prozesses. Denn während das Mineral aus Atomen besteht, von denen jedes aus Ätherelementen zusammengesetzt ist, die Pflanze aber aus Zellen besteht, von denen jede aus Mineralatomen gebildet ist, das Thier endlich ein einziges, einheitliches, animalisches Zellensystem ist, welches schon durch den Embryo vertreten und in dem erwachsenen Thiere nur ausgebildet, nicht mit anderen Systemen komponirt ist, während also unendlich viel verschiedene Ätherelemente ein Mineral, unendlich viel verschiedene Mineralatome eine Pflanze, unendlich viel verschiedene Pflanzenzellen ein Thier bilden, müssten unendlich viel animalische Systeme, nämlich ganze und volle Systeme (nicht etwa beliebig viele Thierzellen, da solche Zellen keine andere Bedeutung wie die Pflanzenzellen haben) zusammentreten, um ein übergeistiges Wesen zu konstituiren. Ein solches Wesen würde auch, wenn es einmal geschaffen wäre, ganze Thiere assimiliren müssen, um sein Dasein zu erhalten. Die Zusammenfügung und Assimilation ganzer, geschlossener,

ausgebildeter Systeme ist ein Vorgang, welcher nirgends im Leben der Individuen seine Analogie findet, welcher also sicherlich nicht existirt.

Nur, wenn es sich nicht um ein eigentliches Individuum, sondern um ein Reich handelt, erlangen diese Vorstellungen und Prozesse eine vernünftige Bedeutung. Ein Reich kann Individuen als Bestandtheile enthalten, assimiliren und in sich aufnehmen; ein Reich, indem es nur Objekte von keiner, einer, zwei und drei reellen Dimensionen verwirklicht, kann doch selbst das Prinzip von vier Dimensionen als eine Eigenschaft in sich tragen, welche keine reelle Anschaulichkeit hat, von welcher vielmehr die dreidimensionalen Objekte Grenzfälle bilden.

Hierdurch gelangen wir zu der Erkenntniss, dass das überirdische Weltreich nur als einziges Subjekt besteht, dass also die übergeistigen Eigenschaften, welche der Mensch nur ahnen, nicht verstehen kann, Vermögen sind, welche diesem Reiche als einheitlichem Subjekte zukommen.

Das irdische Weltreich ist ein in dem überirdischen Weltreiche verwirklichtes oder geschaffenes konkretes Reich oder eine Konkretion des überirdischen Reiches. Möglicherweise können in dem überirdischen Reiche mehrere isolirte irdische Welten realisirt sein, welche dieselben Grundbeschaffenheiten haben, wie unsere Erdenwelt. In den verschiedenen irdischen Welten mögen verschiedene Mineralien, Pflanzen und Thiere entstanden, es mögen auch in manchen dieser Welten nur die unteren Naturreiche entfaltet sein, in keiner giebt es jedoch Wesen, welche mit höherer als geistiger Kraft ausgerüstet wären. Ein irdisches vierdimensionales Wesen gilt uns als eine absolute Unmöglichkeit. Im Übrigen würde ein solches Wesen, wenn es wirklich existirte, immer nur fünf, keineswegs aber sechs Sinne haben, wie manche Mystiker von den höheren Wesen träumen: die Entfaltung einer höheren Dimension der Weltkraft fordert nicht die Vermehrung der koordinirten Vermögen jeder einzelnen Stufe, sondern die Hinzufügung einer neuen Stufe von fünf Vermögen, welche qualitativ höher stehen, als die höchsten geistigen Vermögen. Dass ein solches höheres Wesen nicht in Menschen- oder Thiergestalt erscheinen könnte, ist ebenfalls klar, weil die neu hinzukommenden Vermögen ganz besondere Organe erforderten, welche, da sie die höchsten oder zentralen wären, eine wesentlich andere Gesammtorganisation bedingen würden.

Nach allem Diesen muss eine rationelle Weltanschauung die Möglichkeit höher als geistig begabter irdischer Wesen, sei es in Menschen- oder in anderer Gestalt zurückweisen. Gottmenschen sind ebenso wie die auf Erden wandelnden Götter Griechenlands mystische Figuren einer erregten, die Kritik der Vernunft abweisenden Phantasie. Bis in die neueste Zeit bekleidet die Kirche aller Völker die Religionsstifter und auch andere Personen wie Märtyrer und Heilige mit übermenschlichen Eigenschaften: einerseits liegt diesem Mystizismus fromme Selbsttäuschung zu Grunde, andererseits dient derselbe zur Vermittlung der höheren Ideen, welche an sich unerfassbar und unaussprechbar sind, aber in der konkreten Anschauung eines Menschen mit göttlichen Eigenschaften eine greifbare und dem Volke verständliche Gestalt annehmen, indem das Volk in dem Gottmenschen ein sichtbares Band zwischen der irdischen

und der überirdischen Welt zu erblicken und in dessen Stimme die Stimme Gottes zu vernehmen glaubt.

Konkrete Einzelwesen mit höheren als geistigen Vermögen sind also nach Vorstehendem nicht erschaffen; das irdische Weltreich bildet unter der Herrschaft der überirdischen Schöpfungskraft ein einheitliches Subjekt. Dasselbe erscheint uns als eine irdische Welt, welche in das wirkliche Dasein gerufen ist und die Grundeigenschaften aller Naturreiche an sich trägt; insofern dasselbe aber der Repräsentant der Schöpfungskraft ist, welche die Naturreiche erzeugt hat, insofern es also der Träger übergeistiger Vermögen ist, erscheint es uns als ein überirdisches Weltreich.

Durch den Schöpfungsprozess sind einzelne Naturreiche, einzelne Wesenarten in jedem Reiche und einzelne Individuen entstanden. Trotz der Vielseitigkeit und zeitlichen Verschiedenheit der Entstehungsakte würde es doch ganz unrationell sein, in jedem dieser Akte eine selbstständige, unabhängige Thätigkeit des Schöpfers zu erblicken. Da die Vermögen des Schöpfers übergeistige sind; so können alle philosophischen, logischen, anschaulichen und sinnlichen Vermögen nur eine unwesentliche Bedeutung für denselben haben: Schöpfungsursachen, Schöpfungsthätigkeiten, Schöpfungsideale können daher nicht von Zeit, Raum, Materie u. s. w. unmittelbar abhängig sein, oder Zeit, Raum, Materie u. s. w. können nicht für eigentliche Schöpfungsbedingungen gelten, sondern nur einen sekundären Einfluss auf den Gang der Schöpfung haben.

Demzufolge nehmen wir an, dass der Schöpfungsprozess durch einen einzigen Impuls eingeleitet sei welcher durch den Welturheber dem Voräther ertheilt worden. Dieser einzige Hauch musste ausreichen, um aus dem Vorätber die gesammte irdische Welt nach Weltgesetzen zu erzeugen und zu erhalten, ohne eine fortgesetzte gelegentliche Einmischung eines höheren Willens, ohne fortwährende Korrekturen des Weltplanes, ohne das Abwarten passender Gelegenheiten, welche für den Urheber doch immer nur Äusserlichkeiten sein konnten, ohne das rettende Zuhülfekommen in schwierigen oder misslichen Lagen nöthig zu machen. Alle diese Vorstellungen von dem Eingreifen des Schöpfers in die Entwicklung der Welt sind nur Übertragungen, welche der beschränkte menschliche Geist aus den Vorgängen in seiner eigenen kleinen Werkstatt auf die Werkstatt der Welt macht, ohne zu bedenken, dass in der letzteren mit ganz anderen als geistigen Kräften gearbeitet wird. Wir nehmen also an, dass sich auf den dem Voräther ertheilten Schöpfungsimpuls nach Weltgesetzen die irdische Welt entfaltete. Den Bedingungen dieser Weltgesetze entsprach zunächst das Erscheinen des Äthers, sodann das des Mineralreiches, dann das des Pflanzenreiches und zuletzt das des Thierreiches, womit die Schöpfung der irdischen Welt abgeschlossen war. Wann und wo im Äther Mineralstoffe sich bilden konnten und welche Stoffe ins Dasein zu treten vermochten, war von gewissen Weltbedingungen abhängig, die, wo sie auftraten, die Entstehung dieser Stoffe nach sich zogen. Ebenso konnte es nur von dem Eintreten bestimmter Bedingungen abhängen, wann und wo und welche Pflanzen, Thiere und Menschen ins Dasein sprangen. Die Befriedigung oder Erfüllung einer solchen speziellen Bedingung ist gleichbedeutend mit dem Abschlusse eines speziellen

Schöpfungsaktes, z. B. mit der Erzeugung einer speziellen Thierart; die Nichtbefriedigung dagegen bedeutet die Fortdauer der Schöpfungstendenz, welche theils neuen Arten, theils neuen Individuen das Dasein giebt, theils die im Schöpfungsprozesse begriffenen Arten umgestaltet (solange dieser Prozess überhaupt andauert).

Diese Schöpfungsbedingungen waren natürlich theils universelle, wie diejenigen, welche ein Naturreich möglich machten, theils partikuläre, wie diejenigen, welche eine bestimmte Geschöpfart hervorbrachten, theils singuläre, wie diejenigen, welche ein bestimmtes Individuum realisirten (die Erde bedurfte des Humus und einer gewissen Abkühlung, um die Entstehung des Pflanzenreiches zu ermöglichen; der Fisch bedurfte des Wassers, der Vogel der Luft zu seiner Entstehung). Im Übrigen dürfen Schöpfungsbedingungen ebensowenig wie Schöpfungskräfte und Schöpfungsimpulse nach den Bedingungen und Kräften der irdischen Prozesse beurtheilt werden. Sie sind weder physischer, noch mathematischer, noch logischer, noch philosophischer, sondern übergeistiger oder metaphysischer Natur, schliessen also die Selbstbestimmung nicht aus, welche dem Menschen als ein höherer Wille erscheint. Den Schöpfungskräften vindiziren wir nach Vorstehendem die Fähigkeit, sich während der Schöpfungsperiode zu modifiziren, also die in der Schöpfung begriffenen Arten zu variiren, sodass die sukzessiv entstehenden Individuen Spielarten derselben Grundart darstellen mochten: den Naturkräften dagegen, d. h. den Kräften, womit die entstandenen Individuen geschaffen sind, sprechen wir diese Fähigkeit unbedingt ab.

Zur Charakteristik einer Schöpfungskraft heben wir noch hervor, dass sie prinzipiell auf die Elemente eines gegebenen Reiches wirkt, um aus diesen Elementen ein Individuum des nächst höheren Reiches zu konstituiren, dass sie also prinzipiell nicht die geschaffenen Individuen eines Reiches miteinander in Wechselwirkung setzt, dass Letzteres vielmehr das Geschäft der Naturkräfte ist, womit diese Individuen geschaffen sind.

Wenn man die Thätigkeit einer solchen Schöpfungskraft nach ihren schon auf S. 315 erwähnten fünf Grundeigenschaften analysirt; so betrifft die erste Grundeigenschaft ihre Quantität, die zweite ihre Inhärenz, die dritte ihre Relation, die vierte ihre Qualität und die fünfte ihre Modalität. Sprechen wir von der vierten, also von der Qualität oder Dimensität der Schöpfung zuerst; so besteht dieselbe in der Verwirklichung einer höheren Weltdimension, also zunächst in der Mineralisirung des Äthers oder Schaffung des Mineralreiches, sodann in der Vegetabilisirung oder Belebung der Materie oder Schaffung des Pflanzenreiches, endlich in der Beseelung des Pflanzenstoffes oder in der Schaffung des Thierreiches. Die zweite Grundeigenschaft der Schöpfung erscheint als die Erzeugung einzelner Objekte, resp. Individuen oder als die Individualisirung der Weltobjekte an verschiedenen Orten, zu verschiedenen Zeiten u. s. w. Indem das geschaffene Individuum zugleich mit einem Fortpflanzungsvermögen von bestimmter Energie ins Dasein gerufen ist, kraft dessen es eine mehr oder weniger lange Reihe von Nachkommen zu erzeugen im Stande ist; so betrifft die eben erwähnte Schöpfungsthätigkeit eigentlich die Schaffung einer Ahnenreihe. Die erste Grund-

eigenschaft der Schöpfung betrifft den Umfang oder die Bedeutsamkeit des Schöpfungsimpulses, in Folge dessen z. B. viel oder wenig Sauerstoff, viel oder wenig Eichenzellen, viel oder wenig animalische Elemente des Menschengeschlechtes oder einer gewissen Menschenrasse geschaffen sind. Die dritte Grundeigenschaft betrifft die Energie des Schöpfungsimpulses und seine Beziehung zur Mitwelt, also z. B. die Kräftigkeit und Beständigkeit einer Rasse, einer Art, eines Individuums, sowie die Relation seiner Weltstellung, z. B. die Verweisung seiner Lebensbedingungen in das Wasser, in die Luft, in die Erde u. s. w. Die fünfte Grundeigenschaft betrifft das Naturgesetz des erschaffenen Objektes, also das Gesetz, nach welchem seine Kräfte und Thätigkeiten voneinander abhängen, ein Gesetz, von dem wir schon mehrmals erwähnt haben, dass es für Klassen und Arten eine gemeinsame Form habe, aber Koeffizienten enthalte, deren spezielle Werthe das eine konkrete Individuum von dem anderen unterscheiden, welche also durch die Schöpfung gegeben sind.

Diese fünf Grundeigenschaften unterscheiden die Schöpfungsthätigkeit wesentlich von der Thätigkeit der konkreten Natur. Die Letztere umfasst das Verhalten der mit bestimmten Kräften geschaffenen Objekte nach Maassgabe dieser Kräfte. Das Verhalten, Leben, Wirken mit konkreten oder Naturkräften, worunter sowohl die sinnlichen, als auch die materiellen, vitalen und geistigen zu verstehen sind, kann nimmermehr das Wesen dieser Kräfte ändern, d. h. alle Objekte wirken unausgesetzt mit ihren natürlichen, durch die Schöpfung empfangenen Kräften, und die prinzipielle Unveränderlichkeit dieser Kräfte bedingt die Unverlierbarkeit der Substanz, die Konstanz der Masse und des Gewichtes der Materie, die Unveränderlichkeit der chemischen Elemente, der vegetabilischen und der animalischen Grundarten und alle ähnlichen Beharrungsvermögen.

Ein konkretes Wesen irgend eines Naturreiches hat die Fähigkeit, elementare Objekte eines niedrigeren Reiches durch Assimilation, d. h. durch Aneignung oder Verschmelzung mit sich selbst zu erhöhen; es ist Diess ein Akt der Selbsterhaltung und des Wachsthums. Ausserdem hat jedes Wesen die Fähigkeit, behuf der Fortpflanzung seines Stammes gleichartige Theile, sei es in embryonalen, sei es in selbstständigen Objekten von seiner eigenen Substanz abzuscheiden, von welchen die ersteren in Geschlechtsverbindung, die letzteren aber selbstständig den Stamm fortsetzen. Sowohl die Assimilation, als auch die Fortpflanzung ist eine Ausbeutung der dem gegebenen Wesen innewohnenden Vermögen, keine eigentliche Erzeugung solcher Vermögen. Das Erzeugen eines Wesens lediglich mit Hülfe von Objekten niedrigerer Reiche ist schlechterdings kein Naturprozess, d. h. kein Prozess der Naturkräfte dieser Objekte, sondern lediglich ein Schöpfungsprozess. So kann ein Mensch den Geist durch Assimilation von Pflanzenzellen und Mineralatomen auf diese, oder durch Fortpflanzung auf seinen Stamm ausbreiten, aber ohne die Mitwirkung von Geist kann aus vegetabilischem, mineralischem und ätherischem Stoffe kein Geist entstehen.

Die Ansicht der Materialisten, dass wenn die Materie in die Form eines menschlichen Körpers gebracht werde, ein Mensch hergestellt sei,

dass also die Materie den Geist unter der rein äusserlichen Zusammenfügung in eine bestimmte Form von selbst erzeuge und der Geist daher eine Kraft der Materie sei, welche mit dieser Form entstehe und verschwinde, beruht auf einem ganz falschen Schlusse. Auch wir nehmen an, dass wenn die Materie (Ponderabeles in Gemeinschaft mit Ätherischem und nöthigenfalls Vorätherischem) als Organismus eines menschlichen Körpers zusammengefügt worden, ein lebendiger, geistiger Mensch vorhanden sei: allein wir behaupten, dass die Materie nicht durch einen materiellen Prozess zu einem menschlichen Körper zusammengefügt werden könne und dass kein Naturforscher einen Vorgang aufzuweisen vermöge, der es auch nur im entferntesten wahrscheinlich mache, dass materielle Prozesse eine animalische Organisation hervorzubringen im Stande sind. Alles, was die Menschen seit ihrer Existenz über diesen Gegenstand beobachtet haben, läuft darauf hinaus, dass nur geistige Kraft (bei der Assimilation oder Fortpflanzung) die Materie animalisch zu organisiren vermag, und Alles, was ein logischer Verstand über die vor dem Dasein des ersten Thieres auf der Erde wirksame Kraft mit ausreichendem Grunde zu denken vermag, besteht ebenfalls darin, dass nicht das Mineralreich ohne einen ihm ganz fremden höheren Impuls organische Formen aus sich erzeugt haben kann, da, wenn ein solcher Impuls entbehrlich wäre, die Materie doch wohl irgend einmal in dem späteren Erdenleben oder unter künstlich herbeigeführten Umständen diese ihre natürliche Kraft der Beseelung bethätigt und der beobachtenden Menschheit offenbart haben müsste.

Hiernach ist die Zusammenfügung der Materie zu einem animalischen Körper überhaupt kein materieller, sondern ein animalischer Prozess, welcher schlechterdings nicht durch materielle, sondern nur durch geistige Kräfte vollführt werden kann. Man darf sich auch nicht vorstellen, dass ein leitender Geist, als geschickter Physiker oder Baumeister mit allen Hülfsmitteln der Wissenschaft und Kunst die Zusammenfügung durch materielle (mechanische, chemische, räumliche, zeitliche, physiometrische) Hülfsmittel bewerkstelligen könne: denn der aussen stehende Geist ändert nicht die Natur dieser materiellen Kräfte; ein solcher Vorgang bliebe immer ein materieller Prozess, welcher keine animalische Organisation hervorzubringen vermag. Hierzu kömmt noch, dass bei der Animalisirung unzweifelhaft auch die Mitwirkung des Vorätbers erforderlich ist, welche durch keine äusseren Mittel herbeigeführt werden kann.

Nun ist ohne Zweifel das Resultat eines Prozesses ebensowohl bedingt durch die Substanz, auf welche gewirkt wird, als auch durch die Kraft, welche die Wirkung hervorbringt. Demzufolge ist das Produkt der Zusammenfügung der Materie durch geistige Kraft zu einem menschlichen Organismus keineswegs als ein materieller Körper mit materiellen Eigenschaften, sondern als ein durch höhere Beeinflussung entstandenes Wesen von höherer Qualität zu betrachten. Die höchsten Funktionen desselben, nämlich die geistigen, können hiernach entschieden nicht zu den Fähigkeiten der Materie gezählt werden. Die Organisation eines animalischen Körpers ist nichts Anderes, als die Beseelung der Materie durch den Hauch des ihr völlig fremden Geistes.

Ausserdem ergiebt sich hieraus, dass das Denken zwar auf einem

Gehirnprozesse beruht, dass überhaupt bei jeder geistigen Funktion, Vorstellung, Empfindung, Regung auch der Körper in ganz bestimmter naturgesetzlicher Weise betheiligt ist, dass jedoch alle diese Prozesse keine materiellen Prozesse, d. h. keine Prozesse der reinen Materie, sondern Thätigkeiten der beseelten Materie oder Thätigkeiten der unter der Herrschaft des Geistes stehenden Materie, also geistige Prozesse auf materieller Unterlage sind.

Endlich geht hieraus die Unbegründetheit der materialistischen Annahme hevor, dass eine Zerstörung oder Vernichtung des Körpers eine Vernichtung des Geistes nach sich ziehe. Da der Geist des Menschen nicht das Resultat eines materiellen Prozesses ist; so ist der Schluss unberechtigt, dass ein materieller Prozess, mag es ein Zerstörungs- oder Entartungs- oder was sonst für ein Prozess sein, die geistige Kraft vernichten werde. Um Diess mit Grund zu behaupten, müsste nachgewiesen werden, dass die geistige Kraft, welche nach Vorstehendem aus einem über dem Mineralreiche stehenden Weltvermögen stammt und sich in dem konkreten Menschen als ein Impuls dieser höheren Weltkraft darstellt, bei der Zerstörung des menschlichen Körpers unfähig geworden sei, in ihren natürlichen Weltborn zurückfliessen. Dass die Materie des zerstörten Organismus keinen Geist mehr zeigt, ist begreiflich; dieser Organismus ist in der That entseelt, er ist zu einem rein materiellen Körper geworden und eben die Geistlosigkeit dieses Körpers, der im Tode noch dieselbe formelle Organisation hat, wie im Leben, ist ein sprechender Beweis dafür, dass der Geist keine Kraft der Materie ist, diese Thatsache beweis't also das Gegentheil von Dem, was daraus gewöhnlich gefolgert wird.

Eine andere materialistische Meinung, welche wie die vorstehende den Zweck der Leugnung einer überirdischen Schöpfungskraft verfolgt, besteht in der Behauptung, dass sich unter den gegebenen Naturkräften die Welt mit Nothwendigkeit gerade so entwickeln musste, wie sie sich thatsächlich entwickelt hat, dass also zur Konstituirung dieser Welt keine höhere Kraft erforderlich sei. Es ist Nichts selbstverständlicher, als dass gegebene Kräfte die ihrem Gesetze entsprechenden Wirkungen hervorbringen, dass also, wenn einmal die irdische Welt als gegeben angesehen wird, alle irdische Thätigkeit einen naturgesetzlichen Verlauf nehmen musste. Allein, man muss doch fragen, wie wird denn eine irdische Welt gegeben? Im Geben liegt ja eben das Schaffen, und da das Geschöpf nicht ohne seine Eigenschaften denkbar ist; so sind diese Eigenschaften oder Kräfte, also alle Naturkräfte mit den betreffenden Geschöpfen zugleich erschaffen. Die Entwicklung der jetzigen Welt durch die jetzigen Naturkräfte wäre hiernach nur möglich, wenn diese Welt überhaupt nicht geschaffen wäre, sondern von Ewigkeit her bestanden hätte. Tausend und aber tausend Zeugen in der irdischen Natur reden dafür, dass die Erde nicht ewig eine starre Oberfläche gehabt hat, sondern dass sie einmal feurig flüssig gewesen ist: gleichviel also, ob ihre Materie ewig bestanden hat, oder nicht, Pflanzen und Thiere haben sicher nicht ewig bestanden, das Pflanzen- und das Thierreich ist also gewiss einmal geschaffen, für diese Reiche ist mithin der obige materialistische Satz eine nichtssagende Phrase und zugleich eine grobe

Unwahrheit: denn die vor der Entstehung dieser beiden Reiche gegebenen Kräfte des Mineralreiches waren nach dem heutigen Zeugnisse der Natur unfähig, die Pflanzen- und Thierwelt zu entwickeln.

Im Übrigen ist auch die Ewigkeit des Mineralreiches oder der ponderabelen Materie eine eben solche Phrase. Wenn das Pflanzen- und das Thierreich einen Anfang in der Zeit hatte, muss die unbefangene Vernunft auch dem Mineralreiche, sowie auch dem Ätherreiche einen Anfang und sie muss allen diesen Reichen auch ein Ende zuschreiben.

Zur Unterstützung der eben besprochenen materialistischen Ansicht pflegt man in jüngster Zeit gern auf ein geflügeltes Wort von Laplace Bezug zu nehmen. Wenn derselbe auf eine Bemerkung Napoleon's, dass in seiner Mécanique céleste das Wort Gott nicht vorkomme, wirklich geantwortet hat, er habe diese Hypothese nicht nöthig gehabt; so hat er damit nur ausgesprochen, was jeder vernünftige Mensch unterschreiben kann. In keinem mathematischen Lehrbuche über Mechanik bezieht man sich auf Gott, sondern man entwickelt die mechanischen Gesetze der Materie, indem man dieselbe als gegeben oder mit ihren Kräften geschaffen voraussetzt. Aus diesen Kräften der gegebenen Materie entwickeln sich die mechanischen Erscheinungen des Planetensystems ohne weitere Schöpfungsthätigkeiten. Der Mathematiker, und nur als solcher tritt der Verfasser der Mécanique céleste auf, hat lediglich die Aufgabe, die Gesetze der gegebenen Materie auseinanderzusetzen; Schöpfungsideen gehören nicht in die Mathematik und müssen sogar streng von ihr fern gehalten werden, weil Mathematik die Theorie der anschaulichen Objekte, d. h. der reinen Materie ist, Schöpfungsprozesse aber, als durchaus unmathematische, unberechenbare Vorgänge, der Philosophie angehören. Wenn Laplace nach den Ursachen der mechanischen Kräfte gefragt wäre, würde er wohl eine andere Antwort gegeben und wahrscheinlich eingeräumt haben, dass die Urheberschaft der von ihm vorgefundenen Gesetze kein Gegenstand seiner Forschung und überhaupt kein mathematischer Gegenstand sei.

2. Konkreter und universeller Geist.

Wir haben erörtert, dass das konkrete geistige Wesen der irdischen Welt, also überhaupt die irdische Welt nur die Fähigkeit besitzt, Geist zu übertragen und auszubreiten, nicht eigentlich zu erzeugen. Bei der Assimilation oder Aneignung des einem niedrigeren Reiche angehörigen Stoffes breitet sich der individuelle Geist des assimilirenden Individuums über eine grössere Menge von Materie aus oder er ergiesst sich darin, während er sich aus der sezernirten Materie zurückzieht, ohne seine Individualität zu ändern. (Abgabe und Aufnahme von Wärme, Ertheilung und Empfangnahme von Arbeit, lebendiger Kraft oder Geschwindigkeit sind Prozesse, welche eine gewisse Ähnlichkeit mit der Ausbreitung und Zurückziehung von geistiger Kraft haben). Bei der Fortpflanzung durch Zeugung oder durch die bei niedrigen Thierklassen vorkommende Theilung findet nicht bloss Ausbreitung, sondern Vervielfältigung, resp. Zerlegung in mehrere Individuen statt. Der letztere Prozess liefert durch irdische Vorgänge den deutlichen Beweis, dass der Geist theilbar oder in Komponenten zerlegbar ist, dass jedoch jeder sich isolirende

Theil eines individuellen Geistes als selbstständiges Individuum erscheint oder die Grundeigenschaften des erzeugenden Ganzen hat.

Diese Wahrnehmung trägt wesentlich zur Läuterung der Vorstellungen über das Verhältniss des konkreten Menschengeistes zum universellen Weltgeiste bei. Die Erzeugung eines animalischen Wesens aus dem Pflanzenreiche ist ein Werk der Schöpfung, d. h. es ist eine That der universellen Geisteskraft und zwar diejenige That, welche Verwirklichung heisst. Diese Verwirklichung bedeutet Darstellung eines in der universellen Geisteskraft liegenden speziellen Falles durch konkrete Absonderung. Eine solche Absonderung, Isolirung, Begrenzung geschieht mittelst der Kräfte der irdischen Naturreiche, also durch Hülfe des Äthers, der ponderabelen Materie und der vegetabilischen Materie; in dieser Begrenzung oder Bindung an irdische Materie erscheint der konkrete Geist als ein irdisches animalisches Wesen: im Übrigen ist derselbe stets nur ein Ausfluss, eine Komponente, ein Theil des universellen Geistes, ein Erguss desselben in eine konkrete Form. Nach dem vorerwähnten Vorgange ist es begreiflich, dass jedes animalische Wesen, obwohl es ein Theil des Weltgeistes ist, doch in seiner Isolirung volle Selbstständigkeit und Persönlichkeit zeigt, und es ist ebenso begreiflich, dass der konkrete Geist eines irdischen Wesens bei der Zerbrechung der die Verwirklichung bedingenden materiellen Form die Fähigkeit hat, in den universellen Geist zurückzufliessen, vorausgesetzt, dass sich im Voräther ein substantieller Träger darbiete, mittelst dessen diese Überführung und Ausbreitung des konkreten Geistes geschehen könne und welcher gewissermaassen den substantiellen Leib des von der irdischen Hülle abgelös'ten Geistes bildet. Dass er bei dieser Rückkehr in den allgemeinen geistigen Weltborn sein irdisches Dasein, welches nothwendig an ponderabele Materie gebunden ist, einbüsst, ist selbstverständlich, dass er aber seine Individualität verliere, dass er als Komponente des Weltgeistes unfähig sei, die ihm durch die thatsächlich geschehene Absonderung verliehene Selbstständigkeit zu behaupten, dass überhaupt der Weltgeist als Inbegriff aller konkreten Geister eine selbstständige Existenz dieser konkreten Geister unmöglich mache, würde eine völlig unbegründete und kurzsichtige Annahme sein.

Die irdische Welt bietet allerdings keine Analogie von einem konkreten Wesen, welches eine Einheit darstellt und doch aus lauter selbstständigen Individuen besteht: allein, es handelt sich auch bei dem Weltgeiste nicht um ein konkretes, sondern um ein allgemeines, universelles Wesen, welches zu allen konkreten Wesen in dem Verhältniss wie ein Möglichkeitsgebiet zu seinen speziellen Fällen steht. Ausserdem handelt es sich um ein übergeistiges Wesen, von welchem der Mensch überhaupt unfähig ist, sich eine getreue Vorstellung zu machen: demgemäss vermögen wir die Beschaffenheit des Weltgeistes zwar nicht zu erkennen; aber wir sind genöthigt, in logischer Form über ihn zu denken, also Das anzuerkennen, was sich als eine nothwendige Konsequenz aus der Beobachtung der irdischen Welt ergiebt. Das Letztere besteht eben darin, dass der Weltgeist die allgemeine geistige Kraft ist, von welcher die Seele eines Menschen oder Thieres einen verwirklichten oder in das irdische Dasein getretenen konkreten Fall darstellt.

Will man den Weltgeist und den Schöpfungsprozess mit irgend einem irdischen Grössengebiete und den darin vor sich gehenden Prozessen vergleichen; so darf man hierin nur ein Veranschaulichungsmittel erblicken, jedoch keine Übereinstimmung erwarten. Wählt man z. B. den Raum und den räumlichen Prozess zum Vorbilde; so kann man sich unter seinen drei Dimensionen die mineralische, die vegetabilische und die geistige Weltdimension vergegenwärtigen. Ein Punkt vertritt dann irgend ein einfaches ätherisches oder rein physisches Wesen, eine aus mehreren Punkten bestehende Figur ein zusammengesetztes ätherisches Wesen: so komplizirt diese Figur, so gross die Zahl ihrer Punkte sein mag, niemals hat dieselbe Länge oder die Beschaffenheit einer Linie, niemals hat reiner Äther mineralische Kraft. Eine gerade Linie von bestimmter Länge, Richtung und Ortslage, da sie das Resultat eines einfachen Expansionsprozesses ist, repräsentirt ein einfaches Mineral oder chemisches Element, eine Linienfigur ein zusammengesetztes Mineral; die Expansion eines Punktes vertritt die Schöpfung eines Minerals aus dem Äther: so komplizirt eine Linienfigur auch sein mag, niemals erhält sie die Beschaffenheit einer Flächenfigur, niemals hat ein Mineral, und wenn es nochso zusammengesetzt ist, Vegetationskraft. Eine ebene Flächenfigur von bestimmter Grösse, Richtung, Ortslage und Grenzform, wenn sie das Resultat eines einfachen Expansionsprozesses ist, repräsentirt eine einfache Pflanzenart, eine Flächenfigur eine zusammengesetzte oder Mischart; die Expansion einer Linie nach der Breite vertritt die Schöpfung einer Pflanze aus Mineralstoff: die komplizirteste Flächenfigur bleibt Flächenfigur, sie nimmt kein körperliches Volumen an, niemals hat eine Pflanze geistige Kraft. Eine Körperfigur von bestimmter Grösse, Ortslage und Grenzform, wenn sie das Resultat eines einfachen Expansionsprozesses ist, repräsentirt eine einfache Thierart, eine zusammengesetzte Körperform eine zusammengesetzte oder Mischart; die Expansion einer Fläche nach der Höhe vertritt die Schöpfung eines Thieres.

Eine Linienfigur kann doch, wenn sie aus lauter sehr kurzen Linienstücken besteht, einer Punktfigur nahe stehen, d. h. die Längendimension kann in ihr schwach entwickelt sein: eine solche Figur entspricht den niedrigen Mineralklassen. Eine Flächenfigur kann geringe Breitendimensionen, ja, zugleich auch geringe Längendimensionen haben: dieselben entsprechen dann einer dem Mineralreiche, resp. dem Ätherreiche nahestehenden, unteren Pflanzenart. Eine Körperfigur kann geringe Höhendimensionen, zugleich auch geringe Breitendimensionen und dabei auch geringe Längendimensionen haben: dieselben entsprechen dann einer dem Pflanzenreiche, resp. dem Mineralreiche oder dem Ätherreiche nahe stehenden, unteren Thierart.

Die Begrenzung einer Raumfigur ist der Repräsentant der Sphäre, bis zu welcher die Kräfte eines Geschöpfes augenblicklich entwickelt sind, und für jedes Geschöpf ist zugleich eine Grenze gegeben, bis zu welcher sich dasselbe unter den günstigsten Umständen zu entwickeln vermag. Diese Grenze variirt also durch die Ausbildung des Geschöpfes; immer geht aber diese Variation, welche die Wirkung von Naturkräften ist, in dem Dimensitätsgebiete vor sich, welchem das Geschöpf angehört. Ein Ätherobjekt (die Punktfigur) kann sich gar nicht ändern und ent-

wickeln (denn die Hinzufügung neuer Punkte wäre ein Schöpfungsakt). Ein Mineral (die Linienfigur) kann sich nur mineralisch (lineär), eine Pflanze (die Flächenfigur) nur vegetabilisch (flächenhaft), ein Thier (die Körperfigur) nur animalisch (kubisch) entwickeln.

Durch Entwicklung umspannt jedes konkrete Wesen sukzessiv eine immer grössere Sphäre in demselben Naturreiche: aus diesem Reiche tritt es durch Entwicklung nie heraus. Ein einfaches Mineral kann durch Anwachsen einen immer grösseren Theil der unendlichen geraden Linie, durch welche es nach Vorstehendem repräsentirt ist, erfüllen; eine einfache Pflanzenart kann sich durch Wachsthum über einen immer grösseren Theil der betreffenden Ebene und eine zusammengesetzte Pflanze über einen immer grösseren Theil der betreffenden gebrochenen oder gekrümmten Fläche verbreiten. Ebenso kann ein Thier durch Ausbildung einen immer grösseren Theil des kubischen Raumes einnehmen. Wenngleich nun jedem Thiere eine Maximalsphäre seiner Entwicklung kraft des ihm innewohnenden Naturgesetzes gegeben, also ihm und seinen Nachkommen eine Grenze der körperlichen und geistigen Entwicklung gesteckt ist; so schreitet doch jedes Thier durch Entwicklung oder Vervollkommnung der Erfüllung des Gesammtraumes entgegen. In der Entwicklung des Thiers liegt also immer eine Annäherung an den Weltgeist. Diese unwiderlegbare Wahrheit darf nicht zu dem Glauben führen, dass ein gegebenes Individuum jede Grenze der Entwicklung überspringen könne: die ihm durch sein Naturgesetz gesteckte Grenze ist unüberspringbar; der Mensch kennt sie jedoch nicht und der Entwicklungsprozess ist in seinen Augen immer ein Vollendungsprozess, welcher die Umfassung der höchsten Sphäre zum Ziele hat. Ebenso hat jede Klasse von Geschöpfen oder das letzte Glied der Ahnenreihe einer solchen Klasse eine Maximalgrenze; auch die Menschheit vermag eine solche Grenze des Wissens und Könnens nicht zu überschreiten.

Diese natürlichen Grenzsphären machen es auch unmöglich, dass ein animalisches Individuum von bestimmter Grund- oder Mischart ganz in die Sphäre eines Individuums einer anderen Art eintrete. Insbesondere können die Thiere, in deren geometrischem Abbilde gewisse Theile eine schwach ausgebildete dritte Dimension haben, nicht den höheren animalischen Wesen, nämlich den Menschen, in welchen allenthalben die drei Dimensionen stark entwickelt sind, gleich oder ebenbürtig werden. So nehmen wir mit Überzeugung an, dass der Affe niemals Mensch werden, auch nicht in den Vollbesitz der oberen menschlichen Vermögen gelangen, z. B. nie werde sprechen, malen, komponiren, schreiben, rechnen können.

Hiermit leugnen wir nicht die Möglichkeit jeder denkbaren Thierart, also einen stetigen Übergang von der untersten Thierart bis zur höchsten Menschenart: allein, dieser Übergang ist nur ein gedachter oder möglicher, der Schöpfungskraft offen stehender Prozess. Die faktische Verwirklichung ist ein plötzliches Anhalten in diesem stetigen Prozesse, die Schöpfung besteht aus einzelnen konkreten Schöpfungsimpulsen; es existiren daher in Wirklichkeit nur einzelne, durch ihr Naturgesetz scharf voneinander gesonderte, diskrete Thierarten, welche durch Naturprozesse nicht ineinander überzugehen vermögen.

3. Unsterblichkeit.

Aus den Betrachtungen auf S. 322 geht hervor, dass es keine irdischen Wesen mit übergeistigen Kräften geben kann. Eine ganz andere Frage ist die, ob das Weltdasein der irdischen Wesen mit ihrem Tode geschlossen ist, oder ob dieselben ihr Dasein nach diesem Tode in dem Reiche des Überirdischen unter der Entfaltung übergeistiger Eigenschaften als überirdische Wesen fortzusetzen vermögen. Die heutige Naturwissenschaft neigt sich dahin, diese Fortdauer zu leugnen, und man muss anerkennen, dass die rein materialistische Weltanschauung zu keinem anderen Resultate kommen kann. In der That, hat jedes Objekt, welches sich unserer Erkenntniss darbietet, erfahrungsmässig eine materielle Grundlage oder einen materiellen Träger, und die Kräfte, welche das Objekt zeigt, hängen aufs genaueste mit der Beschaffenheit des materiellen Trägers zusammen, sodass die Besonderheit der erscheinenden Kraft durch die Besonderheit des Zustandes des materiellen Systems bedingt ist und Keines ohne das Andere auftritt. Das Wasser hat nur so lange die Eigenschaften des Wassers, als der Wasserstoff und der Sauerstoff in bestimmtem Äquivalenzverhältnisse verbunden sind; es ist nur so lange flüssig, als seine Wärme nicht unter eine bestimmte Temperatur sinkt, oder über eine bestimmte Temperatur steigt. Kein Mineralatom zeigt Vegetationskraft, solange es nur in Mineralsystemen existirt; es zeigt aber jene Kraft, sobald es von einer Pflanzenzelle assimilirt ist, und diese Zelle vegetirt wiederum nur so lange, als sie einer Pflanze angehört. Sobald sich das System der Pflanze auflös't, also beim Tode der Pflanze, erlischt ihre Vegetationskraft und die ihrer Bestandtheile; es bleibt ein Haufen unvegetabilischer Mineralstoffe zurück.

Dieselbe Erscheinung bietet der Mensch dar. Kein Atom und keine Zelle äussert geistige Kraft, solange sie einem Mineral- oder Pflanzensysteme angehören. Durch die Assimilation des menschlichen Leibes erlangen sie geistige Fähigkeiten, konstituiren sich zu einem menschlichen Organismus, funktioniren mit ihm nach den Prinzipien der Vitalität, werden die Träger von Empfindungen, Vorstellungen, Begriffen, Ideen u. s. w. Bei der Auflösung des Leibes oder des materiellen animalischen Systems, also beim Tode des Menschen, verschwindet jede geistige Regung seiner Organe; die zurückbleibende Materie ist ohne alle Frage ein völlig ungeistiger Stoff. Erscheint hiernach nicht die Annahme durchaus logisch und konsequent, dass, gleichwie die chemische Eigenschaft des Wassers das Resultat der Verbindung von Wasserstoff und Sauerstoff, ferner die Vegetationskraft der Eiche das Resultat der Verbindung von Mineralatomen zu Zellen und der Zellen zu einem Pflanzensysteme ist, so auch der Geist des Menschen das Resultat der Verbindung von Zellen und materiellen Stoffen zu einem animalischen Organismus sei, dass derselbe also mit dem Zerfalle dieses Organismus ebenfalls erlösche?

Wir erkennen diese Schlussfolgerungen aus den Beobachtungen der Natur als vollgültig an, glauben aber verlangen zu dürfen, dass dieselben auf dasjenige Resultat beschränkt bleiben, welches sie nach logischen Gesetzen vermöge ihrer Prämissen und der darin verwickelten Analogien

wirklich decken. Dieses Resultat besteht darin, dass der Tod des Menschen sein irdisches Dasein schliesst, dass der Leichnam keine geistige Kraft mehr hat, dass er mit der irdischen Welt in keiner geistigen Verbindung mehr steht, dass also der individuelle Geist des verstorbenen Menschen seine irdische Wirksamkeit eingestellt hat oder aus der irdischen Welt verschwunden ist.

Weiter geht die Tragweite aller Naturbeobachtung hinsichtlich der Verbindung des todten Leibes mit der Seele nicht. Es ist eine Überschreitung des logischen Schlusses, zu behaupten, dass die Seele, wenn sie nicht mehr in dem Leichname existire, überhaupt nicht mehr da sei. Allerdings lehren alle Erscheinungen, dass keine Kraft ohne materiellen Träger besteht, und hieraus darf man zuverlässig schliessen, dass die Seele nicht ohne materiellen Träger bestehen kann. Allein, keineswegs beweis't die Erfahrung, dass der sogenannte materielle Träger einer Kraft nothwendig ein ponderabeler Körper sein müsse; auch der imponderabele Äther, welcher den Lichtstrahl, die Wärme, die Gravitation, die Induktion fortpflanzt, welcher Elastizität, Kohäsion und andere Eigenschaften hat, erweis't sich als ein Träger von Kräften: man kann also, gestützt auf die allgemeine Wahrnehmung, nur konstatiren, dass jede Kraft und so auch der Geist an einen substantiellen Träger gebunden oder damit vergesellschaftet sei, dass überhaupt Substanz eine unveräusserliche Grundeigenschaft jedes Objektes sei, welches als eine andere Grundeigenschaft Kraft äussert. Der Tod des Geistes würde hiernach aus dem Tode des Leibes erst dann sicher folgen, wenn nachweislich dieser Leib der wirkliche und ausschliessliche Träger des Geistes wäre, wenn sich also der Mensch als Objekt der absoluten Welt vollständig in seinem irdischen Leibe verwirklichte.

Der Versuch, welchen wir machen wollen, die Unsterblichkeit aus naturgesetzlichen Vorgängen zu erklären, wurzelt nun in der Annahme, dass der irdische Leib nicht den Menschen in seiner Bedeutung als Weltobjekt darstelle, sondern nur ein Akzidens sei, welches sein irdisches Dasein kennzeichnet. Zu dem Ende heben wir hervor, dass das Objekt, welches wir einen Menschen nennen, schon nach seinen niedrigsten, sinnesfälligen Eigenschaften ein ganz anderes Wesen ist, als wofür ihn der des Denkens Ungewöhnte hält. Hauptsächlich stützt sich das Urtheil auf das Zeugniss des Auges; man hält das optische Objekt für einen bestimmten Menschen, welches man sieht; es ist aber nur die Oberfläche des Menschen sichtbar, und wennauch das Innere des Menschen sichtbar wäre, würde das Auge doch nur gewisse Eigenschaften erkennen lassen. Das Ohr macht uns mit ganz anderen Eigenschaften bekannt, stellt neben die optischen Eigenschaften die akustischen. Wiederum andere Eigenschaften lehrt uns das Gefühl, der Geschmack, der Geruch kennen. Der sichtbare Mensch ist also gewissermaassen ein ganz anderes Ding, als der hörbare, der fühlbare, der schmeckbare und der riechbare. Unvermerkt verschmelzen sich diese fünf Objekte zu einem einzigen Systeme und dieses ist die physische Erscheinung des Menschen.

Wäre die Erscheinung eines Menschen, z. B. die Luthers, nochso vollständig, sie wäre doch immer nur eine augenblickliche, also nur ein Element des Inbegriffes von Erscheinungen, welcher die Anschauung des-

selben bildet. Nimmt man von den fünf Grundanschauungen des Raumes, der Zeit, der Materie, des Stoffes und des Gebildes die Zeit zur unabhängig variabelen Abszisse an; so ist Luther eine Anschauung, welche im Verlaufe der Zeit seine räumlichen Eigenschaften (sein Volum, seinen Ort, seine Stellung u. s. w.), ferner seine mechanischen Eigenschaften (seine Stärke, seine Bewegung, seine Arbeit u. s. w.), ferner seine chemilogischen Eigenschaften (seine Stoffzusammensetzung, seine Ernährungsprozesse u. s. w.), endlich seine physiometrischen Eigenschaften (seine Gesundheit, sein Befinden u. s. w.) ändert. Nichts, was er in einem bestimmten Augenblicke, etwa in dem gegenwärtigen ist, sondern was er in allen Augenblicken zusammen ist, die ganze ununterbrochene Reihe von Zuständen, welche er von der Geburt bis zum Tode durchläuft, macht den Menschen aus: es kann kein einziger dieser Zustände fehlen, ohne den ganzen Menschen unmöglich zu machen. Luther als Kind, Luther als Mönch, Luther zu Worms, Luther auf der Wartburg ist immer nur ein augenblicklicher Zustand des Wesens, welches in der Umfassung aller dieser Zustände den anschaulichen Luther darstellt.

Ganz das Nämliche gilt von den logischen und von den philosophischen Eigenschaften des Menschen. Alles, was der Mensch denkt, thut, fühlt, wessen er sich bewusst ist, was er schafft, wozu er sich entschliesst u. s. w., bezeichnet ebenso viel verschiedene Zustände seiner höheren und höchsten Vermögen, welche in der Aneinanderreihung und in der Zusammenfügung mit den Zuständen aller übrigen Vermögen den konkreten Menschen ausmachen.

Was ist es nun, das diese Aneinanderreihung und Zusammenfügung einzelner Zustände bewirkt? Millionen Zustände, und wenn sie nochso dicht aneinander gelagert sind, stellen doch immer Millionen selbstständige, voneinander getrennte Objekte, nicht ein einziges Objekt dar, wenn nicht eine Verbindung zwischen ihnen besteht, wenn sie nicht gleich den Perlen einer Schnur durch ein den Übergang vermittelndes Band zusammengehalten, nicht von einem die Gemeinschaft aller Zustände bedingenden Medium durchdrungen werden. So bildet der Raum das Medium für die Vereinigung von Punkten zu einer Linie, von Linien zu einer Fläche, von Flächen zu einem Körper; so bildet die Zeit das Medium für die Anreihung von Ereignissen zu Geschichtsreihen; so bildet die ponderabele Materie das Medium zur Fortpflanzung von Druckkräften; so bildet der Äther das Medium für die Gravitation des Ponderabelen u. s. w.

In §. 602 haben wir gezeigt, dass der Weltäther, welcher alle Materie durchdringt, für die Existenz der Materie unbedingt nothwendig ist; auch haben wir verschiedentlich die Ansicht begründet, dass die Materie selbst aus Äther erzeugt ist. Ein Medium, welches nicht bloss zur Erzeugung, sondern auch zur Erhaltung der Materie nothwendig ist, erscheint mit dem Weltleben dieser Materie aufs innigste verknüpft und rechtfertigt die Annahme, dass es von jeder Lebensthätigkeit der Materie weltgesetzlich affizirt werde. Die ungeheure Starrheit des Äthers, die unendliche Ausbreitung desselben über die ganze irdische Welt und die riesenhafte Geschwindigkeit, womit die Materie den Äther durchfliegt, machen es sodann wahrscheinlich, dass der Äther von den in der Materie

vorgehenden Prozessen einen dauernden Eindruck empfange. In Erwägung jedoch, dass der Äther selbst die unterste Stufe der irdischen Welt bildet und selbst aus einem primitiveren Weltzustande entstanden sein muss, setzen wir an die Stelle des Äthers den Voräther, nehmen also an, dass die Thätigkeit der Materie in dem Voräther eine unauslöschliche Spur zurücklasse (cfr. S. 261).

Der irdische Mensch existirt mit einem materiellen Leibe und alle seine geistigen Prozesse, seine Gedanken und Empfindungen sind von materiellen Prozessen begleitet. Die Beziehung der Materie zum Äther stellt daher eine gesetzliche Beziehung des Menschen zum Äther und zum Voräther her, welche uns veranlasst, den Voräther als das Medium zu betrachten, das nach Weltgesetzen dauernde Eindrücke von allen Zuständen des dasselbe auf seiner irdischen Lebensbahn durcheilenden Menschen empfängt, welches demzufolge alle jene Zustände zu einem stetigen Ganzen zusammenreiht und zusammenhält und eine für die Ewigkeit bestimmte Spur eines Menschenlebens in sich aufnimmt.

Der irdische Mensch vertritt gewissermaassen den Griffel, welcher das Menschenbild in den Äther und Voräther eingräbt; die Existenz dieses Griffels bedingt das irdische Leben des Menschen und die Ausdehnung des Ätherbildes; der irdische Tod schliesst dieses Bild ab, lässt den Menschen also als eine Wirkung auf den Voräther fortbestehen.

Da aus dem Voräther die ganze irdische Welt nach den ihm innewohnenden metaphysischen Gesetzen entsprungen ist, da der Voräther also die Fähigkeit sich zur Stufe der Geistigkeit und Übergeistigkeit zu entfalten in sich trug; so kann er als eine materielle Substanz des Weltschöpfers betrachtet werden. Der konkrete Mensch, welcher sich durch seine Verwirklichung als irdisches Objekt in jene Substanz eingräbt, erscheint daher, wenn der Ausdruck gestattet ist, gleichsam wie ein objektivirter Gedanke des Schöpfers, ein Gedanke, der vermöge der Eingrabung in den Voräther einen objektiven dauernden Bestand behält, ähnlich wie ein menschlicher Gedanke in der Erinnerung des Menschen nicht bloss subjektiv, sondern vermöge der materiellen Affektion seines Gehirnes auch objektiv fortlebt.

Was die Qualität des Ätherobjektes, das den Träger des überirdischen Menschen bildet, betrifft; so sind wir ausser Stande, dieselbe zu erkennen, da sie wesentlich übergeistiger Natur ist. Vermöge dieser Übergeistigkeit muss eine Erkennbarkeit durch den Geist und jede für den Geist wahrnehmbare Wechselwirkung zwischen jenem Ätherobjekte und dem Geiste für eine Unmöglichkeit gehalten werden. Ebenso wenig wie das Mineral Etwas von Vegetationskraft, die Pflanze Etwas von Geisteskraft spüren kann, ebenso wenig kann der irdische Mensch etwas von einem übergeistigen Wesen empfinden. Der Zusammenhang, in welchem der Mensch während seines irdischen Lebens mit seinem schon in dieser Zeit entstehenden überirdischen Embryo steht, ist dem Menschen daher in keiner Weise fühl- und erkennbar; er besteht für sein Erkenntnissvermögen gar nicht. Wir nehmen an, dass der irdische Leib dieses Menschen, welcher dessen irdischen Geist bedingt, so übergewaltig alle Thätigkeit des aus dem irdischen Menschen und seinem ätherischen

Nimbus bestehenden Weltobjektes in Anspruch nimmt, dass von einer merkbaren Regung übergeistiger Kräfte noch keine Rede sein kann. Der irdische Leib, in welchem die Zentralorgane des irdischen Geistes und auch die der überirdischen Vermögen zu suchen sein dürften, erscheint für die Entfaltung der letzteren Vermögen wie ein hindernder Ballast. Mit der Befreiung von diesem Leibe im Tode wird zwar einerseits das Werkzeug vernichtet, welches die irdische Entwicklung und Vervollkommnung des Menschen, also auch die Entwicklung seines ätherischen Nimbus ermöglicht, es wird aber andererseits die Schranke beseitigt, welche dem Auftreten des überirdischen Menschen als eines selbstständigen Wesens entgegensteht.

Der Tod, als Vernichtung des vom irdischen Stoffe geübten Zwanges, der vollständige Austritt aus der irdischen Welt ist die Vorbedingung für die ungehemmte Entfaltung der überirdischen Vermögen des vorhin nur als eine Art von Nimbus den irdischen Leib begleitenden ätherischen Wesens; es ist der Posaunenschall, vor dem die irdische Hülle sinkt und das Auge frei wird für ein feineres Licht, das Herz empfänglich für höhere Regungen, der Verstand zugänglich für Unbegreifbares. Der Tod ist eine Verwandlung des menschlichen Wesens, der Beginn der Entfaltung übergeistiger Kräfte.

Einen Schöpfungsakt halten wir für eine plötzliche Unterbrechung eines stetigen Weltentfaltungsprozesses oder für einen Weltbildungsimpuls, und in der Verwirklichung erblicken wir eine Begrenzung, eine Beschränkung, einen Zwang, in welchem das konkrete Geschöpf eben durch den Schöpfungsprozess gehalten wird, einen Zwang, der für die Weltkräfte irgend eines Reiches durch Elemente des nächst niedrigeren Reiches ausgeübt wird. Wie konkrete Linien durch Punkte, konkrete Flächen durch Linien, konkrete Körper durch Flächen begrenzt oder zu wirklichen Raumfiguren gemacht werden, ebenso wird ein konkretes Mineral durch seine ätherischen Elemente (das Mineralatom durch seine ätherischen Generatrizen), eine konkrete Pflanze durch ihre mineralischen Elemente (die Zelle durch ihre Mineralatome), ein konkretes Thier durch seine vegetabilischen oder vitalen Organe (ein animalisches Organ durch seine Zellen) unter den Zwang der irdischen Wirklichkeit gebracht oder als spezielles Individuum dargestellt und erhalten. Der menschliche Körper ist das Mittel der Realisirung eines konkreten menschlichen Geistes oder einer Person.

Wir nehmen in Analogie mit allen übrigen Naturprozessen, welche sich als Wirkung und Rückwirkung oder als Hingang und Rückkehr darstellen, an, dass sofort nach Vollführung des Schöpfungsimpulses, welcher sich in der Verwirklichung eines Wesens bethätigt, der Rückgang oder Rückbildungsprozess erfolgt. Das durch mineralischen Schöpfungsimpuls geschaffene Mineralatom strebt zurück zur Wiederauflösung in Äther. Dieser Rückgang kann für eine gewisse Menge von Mineralatomen durch einen vegetabilischen Schöpfungsimpuls unterbrochen werden und aus jenen Atomen kann sich eine Pflanzenzelle bilden; diese geschaffene Zelle strebt sodann zurück zur Wiederauflösung in mineralische Materie. Dieser Prozess kann für eine gewisse Menge von Zellen durch einen animalischen Schöpfungsimpuls unterbrochen und auch durch andere

Naturprozesse beeinflusst werden und aus jenen Zellen kann ein Thierembryo geschaffen werden; dieser Embryo strebt aber sofort nach Wiederauflösung in vegetabilische Substanz. Jede Auflösung eines Individuums in Elemente von der Ordnung des nächst niedrigeren Weltreiches ist der Tod dieses Individuums; es scheint daher jedes Individuum vom ersten Augenblicke seiner Entstehung vermöge seiner höchsten Kräfte nach dem Tode zu streben und nur durch seine unteren Kräfte in diesem Streben aufgehalten oder im irdischen Leben erhalten zu werden, oder das Leben scheint ein Auflösungsprozess und der Tod der Endzweck des Lebens zu sein.

Eine gewisse Wahrheit liegt in diesen Sätzen; dieselben bedürfen jedoch einer näheren Erklärung. Das Leben eines konkreten Menschen ist für den Weltgeist in der That eine Rückkehr in den Schooss dieses Geistes, von welchem der Impuls, der jenen Menschen in das konkrete Dasein rief, ausging; für die subjektive Auffassung des Menschen selbst kann jedoch von einem Rückgange nicht die Rede sein, da er vor seiner Entstehung nicht als konkretes Wesen bestand, also als solches Wesen keinen Hingang gemacht hat.

Für den Menschen ist die Rückkehr in den Weltgeist, weil sie eine Expansion seiner Sphäre involvirt, eine Ausbreitung, eine Verallgemeinerung, eine Vervollkommnung. Diese Tendenz zur Verallgemeinerung ist die Negation des in der konkreten Verwirklichung liegenden einengenden Zwanges; es stehen sich also im menschlichen Wesen zwei entgegengesetzt wirkende Kräfte gegenüber: die Tendenz zur Verallgemeinerung oder zur fortschreitenden Identifikation mit dem universellen Geiste und die Tendenz zur Konkretion oder Verwirklichung oder zur Festhaltung des durch die Schöpfung erlangten irdischen Daseins, d. h. zur Fristung und Bethätigung des irdischen Lebens. Die erste Tendenz entspringt daraus, dass der Geist des Menschen ein Theil des Weltgeistes ist und von diesem wieder aufgesogen wird, die zweite Tendenz wird von der Materie ausgeübt, in welche durch die Schöpfungsthätigkeit der universelle Geist sich ergossen hat und als konkrete Seele ins irdische Dasein getreten ist. Unmittelbar übt die vitale Zelle diesen Individualisirungszwang auf den Geist aus; sie strebt aber selbst nach Erlösung, jedoch nicht aus den Banden des Geistes, sondern aus den Banden der mineralischen Materie ihrer Atome, welche Letzteren wiederum den Zwang ihrer ätherischen Generatrizen zu überwinden trachten.

Diese entgegengesetzten Tendenzen im menschlichen Wesen bedingen unseres Erachtens die Kulmination dieses Wesens im irdischen Leben und, da es sich um Tendenzen verschiedener Grade handelt, die verschiedenen Kulminationen. Die erste betrifft das Wachsthum der materiellen Vermögen, welches man das Wachsthum seines Körpers zu nennen pflegt, von der Kindheit bis zu der Kulmination des Jünglingsalters. Hiervon gesondert geht die Ausbildung der vitalen, logischen oder oberen Vermögen bis zum Eintritte einer anderen, späteren Kulmination der Verstandesreife im Mannesalter ihren Gang. Neben diesen beiden Wachsthumsprozessen erfolgt auch die über den zweiten hinaus in das Greisenalter hinein ragende Ausbildung der höchsten oder philosophischen Vermögen. Die Überschreitung einer Kulmination zeigt die

allmähliche Erlöschung der fesselnden Kraft der unteren Vermögen und eine sich anbahnende Befreiung der oberen Kraft an. Dieses Erlöschen der bindenden Kraft, obgleich es ein Freiwerden des Geistes andeutet, muss doch von dem Menschen, solange er lebt, als eine allmähliche Vernichtung empfunden werden, da es ja in der That eine Vernichtung des irdischen Systems und der Vermögen ist, mit welchen der Mensch sein irdisches Dasein empfindet.

Während Alles, was den konkreten Bestand fördert und festigt, mit angenehmen Gefühlen begleitet ist, wird die durch Abnahme der irdischen Kräfte sich bekundende Annäherung des Todes mit unangenehmen Gefühlen begleitet sein. Da die Verwirklichung und die Entwicklung eines Menschen einen Weltzweck erfüllt; so erscheint die Vergesellschaftung der fortschreitenden Entwicklung mit angenehmen Gefühlen als Reizmitteln, die der Auflösung mit unangenehmen Gefühlen als Abschreckungsmitteln ganz rationell. Vor der Kulmination bewirkt nun die Tendenz des Geistes nach Verallgemeinerung durchaus noch nicht die Auflösung des Körpers, sie ist vielmehr für diesen eine Nöthigung zur Stärkung seiner Kräfte oder zum Wachsthume; erst nach der Kulmination, wo die körperlichen Kräfte der Verallgemeinerungstendenz des Geistes nicht mehr zu folgen vermögen und die einander subordinirten körperlichen Systeme, das vitale, das materielle und das sinnliche System ihrer eigenen Verallgemeinerungstendenz unterliegen, beginnt der Prozess der Auflösung des irdischen Systems, welcher im Augenblicke des Todes mit der Sprengung der irdischen Bande endigt. Vor der Kulmination geht also gewissermaassen die Verallgemeinerungstendenz des Geistes oder sein weltgesetzliches Hinstreben zum universellen Geiste mit der irdischen naturgesetzlichen Entwicklung Hand in Hand und das Erdenleben kann füglich als eine mit irdischem Glück, irdischen Freuden, irdischen Zwecken sehr wohl verträgliche Vorbereitung zu einem höheren Leben angesehen werden.

Die Modifikation einer Naturkraft ist immer mit einer partiellen Vernichtung und mit einer partiellen Erzeugung verbunden. Fasst man lediglich die Vernichtung ins Auge; so kann manche Metamorphose als eine Zerstörung erscheinen, von welcher man nicht das Erblühen einer neuen Mannichfaltigkeit erwartet. So mag denn auch wohl das allmähliche Erlöschen des Geistes in dem alternden Greise und das Verschwinden des Bewusstseins und aller Kräfte, sowie die scheinbare Verwirrung des Geistes in der Todesstunde von Vielen als ein Zeichen des unwiederbringlichen Zerfalles des menschlichen Wesens gedeutet werden. Ich räume ein, dass die Erstehung eines Phönix aus der Asche des Leibes etwas Räthselhaftes an sich trägt, glaube jedoch, dass der Vorgang nicht erstaunlicher ist, als mancher andere, der sich täglich unseren Blicken darbietet. Ist es nicht ebenso merkwürdig, dass mehrere Staubkörner von Zucker, von Salz, von Mehl, welche als ein ungeistiger Trümmerhaufen vor mir liegen, nachdem ich sie verzehrt und durch den Verdauungsprozess erst recht in ihre Atome aufgelös't, darauf aber meinem Blute, meinen Muskeln, meinen Nerven, meinem Gehirne einverleibt habe, jetzt die Träger einer Idee, eines Entschlusses, eines Gefühles werden? Ist es nicht ebenso wunderbar, dass der im bewusstlosen Zustande hin-

starrende, im Fieberparoxysmus rasende, aller Erinnerung bare, aller normalen Empfindungen unfähige, aller geregelten Kräfte beraubte Kranke, dessen Geist völlig zerrüttet zu sein scheint, doch wieder gesundet, sein Bewusstsein, seine Erinnerung, seine Kräfte wiedererlangt, und damit den thatsächlichen Beweis liefert, dass sein Geist in dem furchtbarsten Ansturme feindlicher Gewalten stets seine Existenz, ja seine volle Herrschaft bewahrt hat, da doch nur unter der Herrschaft dieses Geistes der in Krankheit zerrüttete Körper zu einem geordneten animalischen Systeme zurückkehren konnte? So mag denn auch die Todesnoth das Gleichgewicht des animalischen Systems stören und die Furcht erwecken, dass die Seele entfliehe, während sie sich zu einem neuen, erhabenen Fluge rüstet.

Der Tod ist uns nach allem Vorstehenden die Rückkehr des vom universellen Geiste stammenden und durch einen Schöpfungsimpuls der ponderabelen Materie eingehauchten konkreten Geistes in den Schooss des universellen Geistes. Vor der Schöpfung eines Menschen, resp. des Stammpaares einer menschlichen Ahnenreihe existirte die Weltkraft, welche sich durch die Schöpfung als konkretes Wesen verwirklichte, zwar als eine Komponente des Weltgeistes, aber nicht als konkretes Individuum. Diese Eigenschaft hat sie erst durch den mit der Kausalität des Weltgeistes, nämlich mit eigener Selbstbestimmung oder Freiheit begangenen Schöpfungsimpuls, welcher sie isolirte und als selbstständiges Wesen hinstellte, erhalten; ihre Rückkehr ist daher keine identische Wiederherstellung eines schon früher bestandenen Zustandes des Weltgeistes, sondern es ist eine Bereicherung dieses universellen Geistes mit konkreten Geistern.

Das Wesentliche bei diesem Eintritte in den universellen Geist ist, dass der eintretende Geist ein durch die Schöpfung verwirklichter oder konkretirter oder individualisirter Theil des universellen Geistes ist, dass also Das, was als ein universeller Krafttheil ausgegangen ist, als ein individueller zurückkehrt. Mit der Individualisirung einer Geisteskraft sind aber die Eigenschaften der Person verbunden, ein vom Weltgeiste abgetrennter, mit speziellen Werthen realisirter Partialgeist, erscheint, wie wir das mehrmals erörtert haben, als ein mit Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung begabtes, überhaupt als ein selbstständiges Wesen oder als eine Person. Diese Qualität ist unverlierbar, solange es sich um die Existenz oder Fortexistenz eines einmal realisirten Geistes handelt: die Komponenten des universellen Geistes kehren daher als selbstbewusste Personen zurück: während der Weltgeist sie als seine Organe umfängt, fühlen sich diese Organe als selbstständige Personen, die verstorbenen Menschen setzen also ihre Existenz mit Selbstbewusstsein fort.

Freilich kann Geist, als eine Weltkraft oder ein Weltvermögen, sich niemals ohne die anderen zu einem Wesen gehörigen Grundeigenschaften darstellen, d. h. es kann keinen Geist ohne Substanz als wirkliches Objekt geben: immer muss vielmehr das wirkliche Wesen, welches Geist hat, auch Substanz haben, welche als der Träger des Geistes angesehen werden kann (mit welchem Ausdrucke lediglich gesagt sein soll, dass Kraft und Substanz als Grundeigenschaften eines Wesens zusammengehören oder dass Kraft ein Vermögen der Substanz ist). Nur auf

substantiellem Träger kann der Geist sich ausbreiten und übertragen; die Ausgiessung, wie die Rückkehr des Geistes kann nur mit Hülfe einer Substanz geschehen und diese Substanz erblicken wir in dem sogenannten Voräther, welcher die ganze Welt und den Lichtäther als eine unendlich viel feinere, aber gleichwohl kräftigere Substanz durchdringt.

In allen Fällen ist die Aufnahme des konkreten Geistes in den universellen Geist eine Einreihung in ein allgemeineres Weltsystem, also ein Organisationsakt. Kann derselbe in einem Augenblicke geschehen, oder bedarf es dazu der Zeit? Da jeder bekannte Prozess Zeit erfordert; so ist die Annahme nicht abzuweisen, dass auch jener Organisationsprozess eine gewisse Zeit erfordern wird. Überhaupt kann derselbe aber erst in dem Augenblicke des Todes beginnen, nachdem die Fessel des irdischen Leibes vollständig gebrochen ist. Diese Erwägung erklärt es, dass kein Mensch selbst in der unmittelbarsten Nähe des Todes eine Empfindung von einem Übergange in ein anderes Leben hat und dass, je deutlicher das Bewusstsein noch ist, desto entfernter die Möglichkeit einer Erkenntniss des Auferstehungsprozesses liegt, weil dieses Bewusstsein, welches der lebende Mensch in sich trägt, das auf der realisirenden Kraft der Materie beruhende Bewusstsein vom irdischen Dasein ist, ein Bewusstsein, dessen grössere Stärke nur die grössere Lebenskraft anzeigt. Dieses irdische Bewusstsein muss erst im Tode erlöschen, ehe das Bewusstsein des höheren Daseins auftauchen kann. Über diesem Auftauchen mag wie über der Genesung aus schwerer Krankheit nach der Krisis Zeit verfliessen, oder mit anderen Worten, das Selbstbewusstsein eines höheren Daseins mag sich nach dem Todesaugenblicke erst allmählich bilden; beim Wiedererwachen muss aber, da es derselbe Geist ist, welcher in verklärter Gestalt und mit höheren Fähigkeiten erwacht, das Bewusstsein ein Zustand sein, welcher sich als eine weltgesetzliche Folge früherer Zustände darstellt, in welchem also die Erinnerung an das irdische Dasein einen Platz findet.

In den Betrachtungen, welche uns zur Unsterblichkeit des Menschen geführt haben, liegt Nichts, das eben nur den Menschen als zur ewigen Fortdauer im Reiche des Überirdischen qualifizirt erscheinen liesse. Diese Fortdauer stützt sich vielmehr auf die Substantialität des Irdischen und muss daher mit gleichem Rechte allem Irdischen, d. h. allem Geschaffenen zukommen: Alles, was einmal in die Wirklichkeit getreten ist, lässt darin eine unvertilgbare Spur zurück, auf welcher das ewige Dasein des Geschaffenen nach der Auflösung seines irdischen Trägers beruht.

Hiernach gilt uns das Thier für ebenso unsterblich als der Mensch; ja, wir müssen wie dem Thierreiche, so auch dem Pflanzenreiche, dem Mineralreiche und dem Äther eine ewige Dauer in dem Reiche des Überirdischen auf Grund der Affektion des Voräthers vindiziren, also überhaupt für die irdische Welt ein unauslöschliches überirdisches Dasein in Anspruch nehmen.

Da der Eintritt in das Jenseit kein irdischer Entfaltungsakt ist, also weder mineralische, noch vegetabilische, noch geistige Vermögen entfaltet; so kann bei jenem Eintritte nicht der Äther zum Mineral, das Mineral zur Pflanze, die Pflanze zum Thiere werden, sondern nur eine gemeinsame höhere Dimension erlangen.

In welcher Weise sich diese überirdische Dimension an dem Äther, dem Minerale, der Pflanze und an dem animalischen Wesen bei dem Ausscheiden aus dem irdischen Leben entfalten wird, lassen wir auf sich beruhen: in allen Fällen nöthigt die vorstehende Auffassung zu der Annahme, dass im Jenseit zwischen den Manen der irdischen Geschöpfe dieselben Grundverhältnisse bestehen werden, wie sie hier zwischen diesen Geschöpfen bestehen, indem die Qualität eines jeden um eine Stufe von gleicher Grundbeschaffenheit erhöht wird. Darum wird der Mensch nicht allein in der Welt existiren, sondern von einer der irdischen ähnlichen Natur umgeben sein, welche mit einem dichterischen Namen wohl als das Paradies der Seligen bezeichnet werden könnte.

Auch über die Beschaffenheit der überirdischen Dimension, also über das Wesen des Menschen im jenseitigen Leben vermögen wir keine Vorstellung zu bilden. So viel müssen wir jedoch als gewiss ansehen, dass die Hinzufügung überirdischer Eigenschaften die irdischen nicht zu vernichten, sondern nur zu modifiziren vermag. Abgesehen also von der mit dem Tode eintretenden Modifikation der irdischen Vermögen, d. h. abgesehen von dem Unterschiede zwischen den gleichnamigen Eigenschaften des irdischen Menschen und dem von ihm in dem Voräther erzeugten Eindrucke, auf welchem der überirdische Mensch beruht, so werden wir immer annehmen müssen, dass dem Seligen ausser den überirdischen Vermögen physische, mathematische, logische und philosophische Vermögen zukommen werden. Hiernach sprechen wir ihm Bewusstsein, Phantasie, Freiheit, Gewissen und Vervollkommnungsvermögen, sowie Verstand, Erinnerung, Willen, Gemüth und Temperament zu und damit die Fähigkeit, mit seines Gleichen, sowie mit höheren und niedrigeren Weltgeschöpfen in gesetzlicher Beziehung und Wechselwirkung zu stehen. Das Wiedersehen nach dem Tode erscheint hiernach als eine nothwendige Konsequenz.

Da die irdischen Vermögen bei dem Verlassen des irdischen Leibes eine Modifikation erleiden; so ist es möglich, ja wahrscheinlich, dass die unteren irdischen Vermögen die erheblichere Änderung und vielleicht eine namhafte Einbusse an ihrer Bedeutung erfahren. Körperliche Mängel, ebenso wie körperliche Vorzüge werden vor der Sonne des ewigen Lichtes mehr erbleichen, als geistige Mängel und Vorzüge. Für die auf der Unvollkommenheit des Irdischen beruhenden Leiden wird also der Eintritt in das ewige Leben eine Erlösung bringen; die irdischen Glücksgüter und Vorzüge aber, welche aus ähnlichen Quellen stammen, werden ihre Nichtigkeit erweisen.

Im Allgemeinen und soweit es sich um die für die Ewigkeit werthvollen und schon im irdischen Leben erwerbbaren Eigenschaften handelt, wird der irdische Mensch nach der Entwicklung, welche er bis zum Tode erreicht, eine Grundlage für den Werth des überirdischen Menschen darbieten; das irdische Leben wird eine Vorstufe und Vorschule für das höhere Leben sein und der mehr oder weniger vollkommene Zustand, womit der Mensch in das Reich der Seligen eintritt, wird ein Lohn oder eine Strafe für sein irdisches Leben sein, soweit er dafür verantwortlich ist.

Zur Charakterisirung des Verhältnisses der irdischen zur über-

irdischen Welt dienen nach Vorstehendem noch folgende Bemerkungen. Der Mensch, indem er in der irdischen Welt lebt, existirt auch schon in der überirdischen Welt auf Grund des Voräthers, welcher seinen irdischen Leib durchdringt. Er existirt darin aber nicht als selbstständiges überirdisches Wesen, sondern als Element eines solchen Wesens; er besitzt also auch keine überirdischen Eigenschaften oder Vermögen, sondern nur Elementarbestandtheile davon, d. h. nur die Zugänglichkeit für derartige Vermögen oder die Erwerbsfähigkeit für dieselben durch die im Tode sich vollziehende Metamorphose. Solange er als irdisches Wesen besteht, unterliegt er dem Zwange der irdischen Weltgesetze, welche ihm nur irdische Vermögen (sinnliche, anschauliche, logische und philosophische Vermögen) zu äussern gestatten: erst der Tod, womit die Abwerfung der irdischen Hülle verbunden ist, verleiht die Fähigkeit, überirdische Kräfte zu äussern oder mit überirdischen Wesen in Gemeinschaft zu treten.

Wie der geometrische Körper nicht nur im dreidimensionalen, sondern auch im vierdimensionalen Raum besteht, so besteht auch der Mensch nicht nur in der irdischen, sondern auch in der überirdischen Welt. Wie jedoch ein ganz besonderer, für kein Anschauungsvermögen verständlicher Prozess erforderlich ist, um an dem dreidimensionalen Körper die vierte Dimension zu entwickeln, ebenso ist ein besonderer Weltprozess erforderlich, um an dem animalischen oder geistigen Wesen übergeistige Fähigkeiten als eine vierte Weltdimension zu erwecken.

Wie ausser dem geometrischen Körper auch die geometrische Fläche, Linie und Punktgrösse im dreidimensionalen und zugleich im vierdimensionalen Raume existirt, ebenso existirt ausser dem animalischen Wesen auch das vegetabilische, das mineralische und das ätherische Wesen in der irdischen Welt und zugleich in der überirdischen Welt. Der Tod ist der Vorgang, welcher alle irdischen Wesen von dem ausschliesslichen Zwange der irdischen Welt, d. h. von dem Zwange der ätherischen, der mineralischen, der vegetabilischen und der animalischen Kräfte befreit und ihnen auf Grund der gemeinschaftlichen Substanz des Voräthers, in welchem sie schon während ihres irdischen Daseins existiren, die Fähigkeit verleiht, überirdische Kräfte zu äussern oder sich als Organe einer überirdischen Welt zu fühlen.

Durch diesen Prozess werden alle irdischen Wesen in der Richtung einundderselben vierten Weltdimension entwickelt, sie behalten also gegeneinander dasselbe Verhältniss, welches sie als irdische Wesen besassen.

Das ätherische Wesen hat keine irdische Dimension oder ist ein undimensionales Wesen; dasselbe erlangt durch den Tod eine Dimension, aber nicht die erste, sondern die vierte; es wird also kein mineralisches Wesen, welches ein eindimensionales Wesen von erster Dimension ist. Das mineralische Wesen erlangt durch den Tod eine Dimension, aber nicht die zweite, sondern die vierte; es wird also kein vegetabilisches Wesen mit erster und zweiter Dimension, sondern ein überirdisch mineralisches Wesen mit erster und vierter Dimension. Das vegetabilische Wesen erlangt durch den Tod eine Dimension, aber nicht die dritte, sondern die vierte; es wird also kein animalisches Wesen mit erster, zweiter, dritter Dimension, sondern ein überirdisch vegetabilisches Wesen mit erster, zweiter und vierter Dimension. Das animalische Wesen erlangt durch

den Tod die vierte Dimension, wird also ein überirdisch geistiges oder ein übergeistiges Wesen mit erster, zweiter, dritter und vierter Dimension.

Zur Unterscheidung der irdischen Entfaltungsprozesse von dem im Tode eintretenden Erhöhungsprozesse muss noch darauf aufmerksam gemacht werden, dass bei einem irdischen Entfaltungsprozesse nicht das ganze Wesen entfaltet wird, sondern dass nur unselbstständige Elemente in den höheren Organismus eintreten. Nicht ein ganzes Ätherstück, sondern nur ein Ätherelement tritt in das Mineral ein; nicht ein ganzes Mineral, sondern nur ein Mineralatom tritt in den Pflanzenleib; nicht eine ganze Pflanze, sondern nur eine Pflanzenzelle tritt in den Thierleib und nimmt dadurch die Kräfte des höheren Naturreiches an. An dem Übertritt durch die Pforte des Todes in das überirdische Reich betheiligt sich dagegen das Gesammtindividuum: das ganze Ätherstück, das ganze Mineral, die ganze Pflanze, das ganze Thier unter Abstreifung der irdischen Hülle.

Die Abstreifung der irdischen Hülle im Tode darf nicht wie eine Wanderung der bis dahin an diese Hülle gebundenen Kräfte aus dieser leiblichen Hülle in eine andere Substanz, sondern nur wie ein Fortleben jener Kräfte in einer Substanz, in welcher sie schon längst wohnen, unter der Befreiung von gewissen Hindernissen und demzufolge mit der Fähigkeit zum Eintritte in die höhere Gemeinschaft mit allen auf diese Weise freier gewordenen Wesen und mit der Entwicklung dementsprechender höherer Kräfte aufgefasst werden. Der Tod ist keine Seelenwanderung, sondern eine Befreiung und Erhöhung der Seele.

Die Ungläubigkeit in Beziehung auf die Unsterblichkeit, welcher man in heutiger Zeit bei Gebildeten und Ungebildeten so vielfach begegnet, veranlasst mich, diesem wichtigen Gegenstande noch folgende, die Unhaltbarkeit der diessbezüglichen Meinungen darthuenden Worte zu widmen.

Da der Mensch durch den Tod aus der Gemeinschaft mit der übrigen Menschheit gerissen wird; so kann die Fortdauer seiner Seele nicht von den übrigen Menschen durch irgend eines derjenigen Vermögen, welche die Beziehungen des Menschen zur Mitwelt vermitteln, konstatirt werden: man kann die Unsterblichkeit weder durch Sinneswahrnehmungen beobachten oder durch sinnliche Erscheinungen thatsächlich beweisen, noch mit Hülfe des Anschauungsvermögens mathematisch demonstriren, noch mit Hülfe des Verstandes als eine logische Nothwendigkeit begründen. Nur das rein geistige oder philosophische Vermögen, welches vermöge des Selbstbewusstseins und der Selbstbestimmung die Fähigkeit in sich trägt, unabhängig von der Aussenwelt, in seinen eigenen Gesetzen allgemeine Weltgesetze zu erkennen, vermag diese Gesetze über die Sphäre des Erkannten hinaus vernunftgemäss zu generalisiren. Gleichwie aber die wirkliche Erkenntniss eines oberen Vermögens für das untere Vermögen nur eine Möglichkeit darstellt, gleichwie also eine wirkliche Raumanschauung nur mögliche Sinneserscheinungen, ein wirklicher Begriff nur mögliche Anschauungsgrössen kennzeichnet, ebenso entspricht eine wirkliche philosophische Idee nur möglichen Begriffen. Jede Erklärung der Unsterblichkeit hat daher den Charakter einer Idee, welche wegen ihrer rationellen Ableitung volle Wahrheit in Anspruch nimmt, deren faktische Wirklichkeit jedoch nicht erweisbar ist.

Dieser mangelnde Nachweis der Wirklichkeit kann nun zwar dem logischen Verstande das Recht zum Zweifel an dieser Wirklichkeit, jedoch nicht das Recht zum Zweifel an der Möglichkeit, auch nicht das Recht zur Behauptung der Unwirklichkeit geben. Das Leugnen der Unsterblichkeit, noch mehr aber das Leugnen ihrer Möglichkeit würde ebenso sehr des Beweises bedürfen, wie die Behauptung ihrer wirklichen Existenz. Der Beweis der Unmöglichkeit ist selbst eine Unmöglichkeit, sobald die Möglichkeit dargethan ist; dem Beweise der Unwirklichkeit aber stehen dieselben Schwierigkeiten entgegen wie dem Beweise der Wirklichkeit. Trotzdem wird in heutiger Zeit über die Unsterblichkeit abgeurtheilt.

Das gewöhnliche Raisonnement lautet so: Der Geist erscheint nur mit dem Körper, alle geistigen Funktionen beruhen auf körperlichen, es giebt daher keinen Geist ohne Körper und mit dem Zerfalle des Körpers erlischt der Geist.

Zum Nachweise der Unhaltbarkeit dieser Schlussfolgerung weisen wir auf die schon in §. 606 erörterten Umstände hin, unter welchen der Geist thatsächlich erscheint, sowie auf sein dort und im gegenwärtigen Paragraphen besprochenes Verhältniss zu der Materie und rekapituliren nochmals Folgendes. Im Ätherelemente wird Mineralkraft erweckt durch Assimilation im Minerale. Im Mineralatome wird Vegetationskraft erweckt durch die Assimilation im Pflanzenleibe. Das Mineralatom ist also fähig, Vegetationskraft zu äussern; aber es bedarf dazu eines vegetativen Motors oder eines Vegetationssystems, in welches das Atom eintritt. Die Pflanzenkraft wird demnach in dem Minerale durch eine Pflanze, nicht durch das Mineral selbst erweckt; die Pflanzenkraft, welche das Mineral vegetabilisiren soll, muss mithin schon vorher und ausserhalb des Minerals existiren. Die Vegetabilisirung des Minerals ist gewissermaassen eine Ausbreitung genereller Pflanzenkraft über eine neu hinzugetragene Materie.

In der Pflanzenzelle (auch im Mineralatome) wird Geisteskraft erweckt durch Assimilation im Thierleibe. Die Zelle ist also fähig, Geisteskraft zu äussern; aber sie bedarf dazu eines animalischen Motors oder eines animalischen Systems, in welches die Zelle eintritt. Die Geisteskraft wird demnach im Pflanzenstoffe (und im Mineralstoffe) nicht durch diesen Stoff selbst erweckt; die Geisteskraft, welche die Zelle oder das Atom beseelen soll, muss also schon vorher und auserhalb dieses Stoffes existiren. Die Beseelung des Pflanzen- und Mineralstoffes ist gewissermaassen eine Ausbreitung der generellen Geisteskraft über eine neue materielle Unterlage.

Jedenfalls ist klar, dass wennauch der Geist mit der Materie vergesellschaftet erscheint, er doch nicht von der Materie, in welcher er sich äussert, erzeugt wird, sondern dass ein anderer geistiger Motor erforderlich war, um ihn darin zu erwecken, dass also das Geistige, welches in dieser Materie zur Erscheinung kömmt, einen ausserhalb derselben liegenden geistigen Urheber hat, welcher zu seiner Existenz derjenigen Materie nicht bedarf, in welcher später seine Wirkung als geistige Eigenschaft dieser Materie auftritt. Hiernach kann man aus der thatsächlichen Gemeinschaft von Körper und Geist nicht den Schluss ziehen,

dass geistige Kraft nicht ohne Materie (d. h. ohne ponderabele Materie) existiren könne; im Gegentheil, lehrt die Beseelung der Materie durch Assimilation in einem Thierleibe, dass schon vor dieser Materie geistige Kraft bestehen muss.

Dass dieser die Materie beseelende Geist wiederum thatsächlich an Materie gebunden ist, beeinträchtigt den vorstehenden Schluss durchaus nicht; wir müssen vielmehr aus dieser Thatsache den ferneren Schluss ziehen, dass auch dieser Geist durch eine frühere Wirkung eines früheren Geistes in seinem materiellen Träger erweckt sei.

Wir haben soeben nur den Prozess der Beseelung durch Assimilation der Materie in einem Thierleibe in Betracht gezogen. Es giebt noch einen zweiten Beseelungsprozess, nämlich den der Fortpflanzung durch Zeugung oder Selbsttheilung. Dieser Prozess aber setzt die Existenz eines oder zweier animalischen Wesen voraus, welche animalische Elemente behuf animalischer Verbindung oder Abtrennung erzeugen. Hier ist also ebenfalls geistige Kraft vorhanden, welche auf den materiellen Embryo oder den abgetrennten Theil beseelend einwirkt, welche also ebenfalls vor der beseelten Materie existirt.

Diese beiden Beseelungsprozesse, Assimilation und Fortpflanzung, sind die beiden Naturprozesse, durch welche in der irdischen Welt Geist zur Escheinung gebracht wird; in beiden ist die frühere Existenz von animalischen Wesen eine nothwendige Vorbedingung und es handelt sich dabei eigentlich nicht um Erzeugung, sondern um Verbreitung von Geist. Es giebt nun noch einen dritten Beseelungsprozess. Da unfraglich die Erde eine Zeit gehabt hat, in welcher es noch keine animalischen Wesen gab; so müssen dieselben nothwendig durch einen anderen Prozess erzeugt sein; dieser Prozess ist der Schöpfungsprozess. Derselbe, wie er auch beschaffen sein möge, muss doch immer ein Weltprozess sein, welcher in der Materie Geist ohne Hülfe von Menschen und auch ohne Hülfe von animalischen und vegetabilischen Wesen zu erwecken vermag, da Menschen nicht existirten und die letzteren Wesen durch ihre irdischen Kräfte keinen Geist erzeugen. Eine Weltkraft, welche Geist erzeugt, muss offenbar selbst geistig sein; es musste also in der Schöpfung eine geistige Kraft wirksam sein, welche nicht an animalische Wesen gebunden war und an Mineralien und Pflanzen überhaupt nicht gebunden sein konnte.

Die letzteren Betrachtungen erheben zunächst folgende vier Sätze zur Evidenz. Erstens, die gewöhnlich unter dem Namen Materie verstandenen Objekte, nämlich der Äther, das Mineral und die Pflanze, sind nicht die Ursache des Geistes. Zweitens, der konkrete Geist oder die Seele ist zwar an Materie in Form des animalischen Leibes gebunden, aber in dieser Materie durch ausser ihr existirenden Geist erweckt. Drittens, kein ätherischer, kein mineralischer, kein vegetabilischer Prozess kann Geist erzeugen; es kann also auch keine Materie durch ungeistige Kräfte zu einem animalischen Leibe zusammengefügt werden und man kann daher nicht sagen, wenn Materie zu einem animalischen Organismus zusammengefügt wird, äussert sie geistige Kraft; eine solche Zusammenfügung erfordert vielmehr die Thätigkeit eines Geistes, sodass der in dem Organismus erscheinende Geist doch immer das Produkt eines Geistes ist. Viertens, Geist besteht in der Welt, ohne an irdische

Materie, d. h. ohne an Äther, Mineral, Pflanze und Thierleib gebunden zu sein.

Dieser letztere Geist ist die allgemeine geistige Kraft oder der Weltgeist, von welchem die Seele eines Menschen oder Thieres ein verwirklichter oder in das irdische Dasein getretener konkreter Fall ist (S. 229). Der Weltgeist, in welchem jeder spezielle Geist möglich ist, bildet also das Möglichkeitsgebiet für alle jemals in die Wirklichkeit tretenden Seelen; er steht diesen Seelen ganz ebenso gegenüber, wie irgend ein Möglichkeitsgebiet seinen konkreten wirklichen Fällen, z. B. wie der Raum den darin erzeugten räumlichen Figuren (Punkten, Linien, Flächen, Körpern). Die konkreten Fälle sind Bestandtheile des Gesammtgebietes, die Verwirklichung eines solchen Falles ist eine Absonderung vom Ganzen. Das Abgesonderte gehört zwar immer zum Ganzen, wenn man dasselbe aber als etwas Selbstständiges auffasst; so ist der nach der Absonderung vom Ganzen übrig bleibende Rest ein vermindertes Ganzes, welches dem verwirklichten Falle als Aussenwelt gegenübersteht.

Wenn es nun möglich ist, vom Ganzen Etwas abzusondern; so muss es auch möglich sein, dem Ganzen Etwas zuzufügen. Diess führt zur Erkenntniss des fünften Satzes: dass eine Aufnahme des konkreten Menschengeistes in den allgemeinen Weltgeist möglich sein muss. In diesem Satze liegt die Anerkenntniss der Möglichkeit der Fortdauer der Seele im Weltgeiste.

Wenn man erwägt, dass das vom Ganzen Abgesonderte immer Bestandtheil des Ganzen bleibt, wie sehr es auch seine Form und sonstige Eigenschaften ändere; so folgt, sechstens, dass die Seele, wenn sie nur durch Absonderung vom Weltgeiste oder durch fernere Absonderung von einer auf diese Weise entstandenen Seele (durch Fortpflanzung) ins Dasein getreten ist, stets Bestandtheil des Weltgeistes bleiben wird, also bei der Aufhebung der Bedingungen ihrer irdischen Wirklichkeit auch thatsächlich (nicht bloss möglicherweise) in irgend einer Form Bestandtheil des Weltgeistes bleiben oder thatsächlich in diesem Geiste fortdauern wird.

Der Unglaube hat verschiedene Stufen. Mancher glaubt an eine Fortdauer des Geistes, jedoch nicht als selbstständige Seele, sondern als eine gewisse undefinirbare Kraft oder Komponente des allgemeinen Weltgeistes, ohne Bewusstsein, Freiheit und sonstige die Selbstständigkeit des Individuums charakterisirende Eigenschaften. Nach der Meinung Dieser fliesst der konkrete Menschengeist bei dem Tode in den allgemeinen Weltgeist etwa so über wie ein Wassertropfen in das Meer. Diese Ansicht stützt sich auf die Betrachtung, dass die mineralische Materie eines sterbenden Leibes und einer sterbenden Pflanze sich unter Aufgabe ihrer selbstständigen Form mit dem Mineralreiche mischt, also darin wohl fortbesteht, jedoch nicht die früheren Vermögen behält. Die letztere Analogie ist total falsch. Die mineralische Materie einer Pflanze und eines Thierleibes ist vor und nach dem Tode der Pflanze oder des Thieres Nichts weiter als Mineralstoff; dass dieser Stoff also nach dem Zerfalle des höheren Organismus, welchem er zeitweise diente, mit seinen Mineralkräften und nicht mit anderen Kräften

fortbesteht, ist ganz selbstverständlich und gestattet überall keinen Schluss über die Wirkung, welche die vegetabilische und die geistige Kraft beim Tode des Organismus auf die Welt ausüben mag. Was aber die Meinung betrifft, dass der konkrete Menschengeist beim Absterben des Leibes als unselbstständiger Bestandtheil in dem allgemeinen Weltgeiste fortbestehen könne; so widerspricht dieselbe dem Wesen des Geistes durchaus. Das Wesen des Geistes ist nicht das Wesen des Minerals oder des anschaulichen Objektes oder der mathematischen Grösse, deren einzelne Theile eben solche Objekte sind wie die Grösse selbst und welche ihren konkreten Werth nur von der Aussenwelt oder durch Begrenzung von aussen her erhält. Das Wesen des Geistes ist auch nicht das Wesen der Pflanze oder des vitalen oder logischen Objektes, dessen Organe zwar von dem Gesammtobjekte mitbestimmt werden, aber doch eine relative Selbstständigkeit oder Unabhängigkeit haben (in Folge deren z. B. der Baum beliebig viel Blätter, Zweige, Wurzeln, Blüthen, Früchte u. s. w. haben kann). Das Wesen des Geistes ist vielmehr die Selbstständigkeit, welche sich in den verschiedenen Grundvermögen als Selbstbewusstsein, Selbstvorstellung, Selbstbestimmung, Selbstgefühl, Selbstgestaltung u. s. w. ausspricht.

Geist ohne Selbstständigkeit kann es gar nicht geben, der Gedanke an die Möglichkeit eines solchen Wesens ist eine Absurdität, die nur aus der vollständigen Unkenntniss des Grundwesens der geistigen Kraft entstehen kann. Man darf sich nicht durch die Mannichfaltigkeit der Eigenschaften des Geistes in der Hinsicht täuschen lassen, dass man dieselben für isolirbar in wirklichen Wesen hält; man darf auch aus dem thatsächlichen Wachsthum der geistigen Kräfte nicht den Schluss der möglichen Isolirbarkeit einzelner Theile solcher Kräfte ziehen. Ein geistiges Wesen ist immer ein vollständiges, einheitliches Gesammtsystem aller wesentlichen geistigen Grundvermögen. Das Denkvermögen kann nicht vom Gefühlsvermögen gesondert existiren, wie unverhältnissmässig auch der konkrete Werth dieser beiden Vermögen in einem speziellen Individuum sein möge; prinzipiell gehören sie zusammen und ermöglichen nur im Zusammensein ein animalisches Wesen. Die geistige Kraft, welche in dem Finger eines Menschen bei der Bewegung und Ernährung dieses Fingers thätig ist, existirt nur als Komponente des Gesammtgeistes dieses Menschen; beim Stoffwechsel in diesem Finger zieht der Geist diese Komponente periodisch von der ausscheidenden Materie zurück und überträgt sie auf den neu assimilirten Stoff; isoliren aber lässt sich die partielle Geisteskraft nicht. Ein animalisches Individuum kann sich durch Embryonalbildung, durch Theilung und auf andere Weise in mehrere Individuen zerlegen; immer tritt das animalische Wesen mit einem selbstständigen Geiste auf.

So ruft auch die Schöpfung unmittelbar selbstständige Thierorganismen hervor. Man kann einen Schöpfungsakt mit dem Bildungsprozesse eines Embryo vergleichen. Der Weltgeist, welcher trotz seiner Allgemeinheit, immer als ein einheitliches, selbstständiges, selbstbewusstes Wesen gedacht werden muss, formt bei der Schöpfung eines animalischen Wesens gewissermaassen einen Weltembryo mit selbstständigem Geiste. Der Schöpfungsimpuls, welcher ein geistiges Wesen als einen konkreten

Fall des Weltgeistes ins Dasein ruft, ist eben ein solcher, welcher die in diesem Impulse thätige geistige Kraft zu einem konkreten Geiste oder zu einer Seele gestaltet.

Jedes von einem geistigen Wesen sich absondernde Objekt, welches als ein Objekt mit geistiger Kraft auftritt, hat also einen selbstständigen, selbstbewussten, sich selbst bestimmenden, einheitlichen Geist oder eine Seele. Der Weltgeist schafft bei der Schöpfung durch geistige Impulse Wesen mit konkreten Seelen. Diese Seelen sind an Materie gebunden, welche den Schöpfungsimpuls empfängt und bei der Beseelung das materielle System des animalischen Leibes annimmt. Die Materie ist das Mittel der Verwirklichung eines konkreten Geistes, nämlich das Mittel der Absonderung einer Komponente des Weltgeistes und Darstellung derselben als konkretes Wesen. Beim Zerfalle dieses Systems im Tode empfängt der Weltgeist oder das Weltreich, dessen Geist er ist, ohne Frage eine Rückwirkung, welche die Aufnahme der Seele in den Weltgeist bedeutet. Der Weltgeist kann diese Seele selbstverständlich nur als eine Komponente aufnehmen, welche für ihn als Weltgeist keine Selbstständigkeit hat, sondern seinem Gesammtgeiste wie ein Kraftelement unterthan ist: allein die Bedeutung, welche die Seele für den Weltgeist hat, ist nicht die Bedeutung, welche sie für sich selbst hat. Als Dienerin eines höheren Ganzen kann die Seele doch diejenige Selbstständigkeit behalten, welche sie als konkreter Geist charakterisirt. Der Weltgeist ist ja nicht identisch mit einem konkreten Geiste; er ist vielmehr das Möglichkeitsgebiet für alle denkbar möglichen konkreten Geister: seine Organisation als überirdisches Wesen muss daher nothwendig von der Art sein, dass alle konkreten Geister mit ihrer individuellen Selbstständigkeit als Organe eines höheren Weltganzen darin Platz finden.

Ein geistiger Schöpfungsimpuls ruft ein konkretes animalisches Wesen ins Dasein. Eine Eigenschaft dieses Wesens ist die Fortpflanzungsfähigkeit, also die Erzeugung einer Reihe von animalischen Nachkommen. Diese Reihe ist nach unserer Theorie keine unendliche, sondern eine begrenzte; die Fortpflanzungsfähigkeit erschöpft sich und erlischt in gewisser Zeit. Diese Fortpflanzungsfähigkeit eines erschaffenen Individuums und die dadurch bedingte Anzahl seiner möglichen Nachkommen bildet eine gewisse lebendige Kraft, welche den Schöpfungsimpuls als eine Summe von Schöpfungsarbeit darstellt. Die Schöpfung erscheint hiernach als eine Thätigkeit des überirdischen Weltreiches, welche den Zweck hat, den allgemeinen Geist in konkreten Geistern zu verwirklichen. Diese letzteren kehren nach dem irdischen Tode der sukzessiv sich entwickelnden Nachkommen der geschaffenen Individuen als konkrete Geister in den Weltgeist zurück. In dem Augenblicke, wo dieselben in dem Weltgeiste die Stellen untergeordneter Komponenten einnehmen oder die geistige Rückwirkung auf den Weltgeist ausüben, sind sie noch konkrete Geister, d. h. besitzen sie noch die vermöge der Schöpfung und Fortpflanzung empfangene geistige Qualität, nämlich die individuelle Selbstständigkeit, da ohne diese Qualität von einer geistigen Rückwirkung oder überhaupt von einer geistigen Thätigkeit gar keine Rede sein kann. Wodurch sollten sie nun nachher diese Qualität verlieren, nachdem sie

sich dem Weltgeiste als konkrete Geister gegenübergestellt, auf denselben eingewirkt, die Gemeinschaft mit ihm vollzogen haben? Wir sehen doch, dass alle übrigen Objekte, wenn sie in ein höheres Reich als Elemente eines höheren Wesens eintreten, ihre früheren Grundeigenschaften behalten, dass das in die Pflanze eintretende Mineralatom seine mineralische Kraft behält, wiewohl es untergeordnetes Element der Pflanze wird, und dass die in den Thierleib eintretende Pflanzenzelle ihre vegetabilische Kraft behält, wiewohl sie ein untergeordnetes Element des Thieres wird. Ganz ebenso schliessen wir, dass auch die Thierseele beim Eintritte in den Weltgeist ihre geistige Kraft behält, wiewohl sie untergeordnetes Element des Weltgeistes wird; geistige Kraft behalten, heisst aber soviel wie selbstständig, bewusst, frei bleiben.

Allerdings ist die letzte Analogie zwischen der Aufnahme einer Seele in den Weltgeist und der Aufnahme eines Mineralatoms in den Pflanzenleib oder der Aufnahme einer Pflanzenzelle in den Thierleib keine vollkommene; denn in den letzteren beiden Fällen handelt es sich um den Übertritt eines unversehrten Mineral- oder Pflanzenstoffes in einen höheren Organismus, in dem ersten Falle dagegen um den Übertritt einer Seele, also eines Objektes, welches keineswegs ein unversehrter Stoff ist, vielmehr eine Kraft darstellt, welche nach Abstreifung ihres ponderabelen Trägers von dem animalischen Wesen übrig bleiben soll. Eine richtige Analogie stellt sich aber durch den Hinweis auf die Anschauungen über den wahren Sitz und Träger der Seele her, welche wir auf S. 334 unseren Betrachtungen vorausgeschickt haben. Danach sehen wir den ponderabelen menschlichen Leib nur als das Mittel an, welches erforderlich ist, um die Weltidee eines Menschen zu verwirklichen oder im irdischen Dasein zu realisiren. Der allgemeine Weltgeist hat einen solchen ponderabelen Leib nicht; der Träger des Weltgeistes oder die Substanz, deren Kraft der Weltgeist ist, kann in keinem Falle die ponderabele Welt sein, da dieselbe durchaus keine individuelle Organisation zeigt; sie muss vielmehr ein von der ponderabelen Welt ganz verschiedenes Medium sein, welches die ponderabele oder vielmehr die irdische Welt durchdringt, da dasselbe aller Orten seine Wirksamkeit üben kann. Diese Substanz haben wir als Voräther bezeichnet; sie, welche der Träger des Weltgeistes ist, ist auch der primitive Träger jedes konkreten Geistes.

Hieraus geht, siebentens, hervor, dass der Geist und die Seele stets an eine Substanz gebunden ist oder stets als die Kraft oder Eigenschaft einer Substanz erscheint; diese Substanz ist jedoch keine ponderabele. Geist ohne Substanz giebt es nicht. Bei dem Übergange eines Menschengeistes nach dem Tode in den Weltgeist handelt es sich hiernach nicht um die Beförderung einer abgeschiedenen Seele in ein anderes Reich: von ihrem wahren Träger wird die Seele beim Zerfalle des irdischen Leibes im Tode gar nicht abgeschieden, dem wahren Träger haftet sie auch nach dem Tode an, und da dieser Träger zugleich der Träger des Weltgeistes ist; so handelt es sich im Tode in der That nur um einen Prozess der Assimilation einer beseelten Substanz in einem höheren, ebenfalls substantiellen Organismus.

Die letzteren Betrachtungen stellen die volle Analogie zu den

Assimilationsprozessen der Pflanze und des Thieres her: es ergiebt sich aber ferner daraus der achte Satz, dass ein gleicher Prozess bei der Auflösung jedes irdischen Organismus, sei es der eines Menschen, eines Thieres, einer Pflanze, eines Minerals, eines Äthers, stattfinden muss, mit anderen Worten, dass alle ins irdische Dasein getretenen Objekte auf Grund ihres primitiven, substantiellen Trägers eine ewige Dauer im überirdischen Weltreiche haben oder dass sie unsterblich sein werden.

Indem wir die Entstehung der irdischen Welt, welche aus einem Äther-, Mineral-, Pflanzen- und Thierreiche besteht, als eine Schöpfung aus dem Voräther oder als eine Metamorphose des Voräthers durch die demselben innewohnende oder ihn beherrschende Schöpfungskraft ansehen, müssen wir annehmen, dass bei der Zertrümmerung des irdischen Organismus, des Äthers, der Mineralien, der Pflanzen und Thiere der Voräther als der substantielle Träger der in diesen Organismen verwirklichten Eigenschaften zurückbleibt und dass derselbe eine fernere Erhöhung durch überirdische Weltkräfte gestattet, ohne doch die schon im irdischen Leben bethätigte Organisation auf den unteren Stufen der sinnlichen, anschaulichen, begrifflichen und ideellen Vermögen zu verlieren.

Natürlich werden die Funktionen dieser untergeordneten Vermögen des überirdischen Wesens nicht mit den Funktionen der gleichnamigen Vermögen des irdischen Wesens identisch sein. Da ersteres keinen Leib aus irdischem Stoffe hat, kann es weder einen irdischen Lichtstrahl so sehen, wie das Auge eines irdischen Wesens ihn sieht, kann es keine mechanische Arbeit wie letzteres verrichten, kann es nicht denken, lieben, fühlen wie dieses, kann es nicht Selbstbewusstsein haben wie dieses (was auch schon desshalb nicht möglich ist, weil sich im irdischen Wesen das Bewusstsein an das irdische Dasein knüpft, das überirdische Wesen aber sich überall nicht in einem Zustande irdischen Daseins befindet). Wenngleich nun sehen, hören, ausgedehnt sein, dauern, denken, handeln, empfinden, wissen, beschliessen u. s. w. nach der Auffassung der irdischen Wesen keine Bedeutung für ein überirdisches Wesen haben, so treten doch an die Stelle dieser Funktionen analoge Thätigkeiten, welche im Gesammtsysteme der überirdischen Funktionen die nämliche Bedeutung haben wie jene. Die Möglichkeit zur Funktionirung auf allen diesen Rangstufen liegt eben darin, dass das überirdische Wesen, indem es mit dem substantiellen Voräther in das höhere Weltreich eintritt, die Organe zu allen jenen Thätigkeiten mitbringt. Die Beibehaltung des substantiellen Trägers von Kräften sichert dem überirdischen Wesen zugleich den Fortbesitz der auf diesen Träger im irdischen Leben gemachten Eindrücke, also die Rückerinnerung.

Da der Übergang vom irdischen zum überirdischen Weltreiche kein Beseelungsprozess wie der Übergang von dem irdischen Pflanzenreiche zum irdischen Thierreiche ist; so kann man nicht annehmen, dass die sterbenden Pflanzen durch diesen Übergang Geist erwerben. Konkreter Geist oder Seele ist ein irdisches Vermögen, welches beim Übergange in das überirdische Weltreich eine verallgemeinernde, der Entwicklung einer vierten Dimension entsprechende, jedoch nicht eine solche Veränderung erfährt, welche, auf eine Pflanze angewandt, in dieser eine Seele erwecken würde. Die Pflanze gewinnt also im Tode keinen Geist,

sondern gewisse Fähigkeiten, welche nach S. 343 einer neuen Dimension, jedoch immer einer vegetabilischen, nicht einer geistigen Dimension entsprechen, welche also der Mensch ebenso wenig zu verstehen vermag, wie er die ihn selbst erwartenden überirdischen Fähigkeiten mit seinen irdischen Vermögen zu begreifen im Stande ist. Durch den Übergang in das überirdische Weltreich werden also weder Pflanzen zu Thieren, noch Mineralien zu Pflanzen, noch Thiere zu Menschen: dieser Übergang bildet eine allgemeine Metamorphose und Erhöhung der irdischen Wesen, ohne jedoch die relative Weltstellung derselben unter sich zu verändern, auch ohne die Entfaltungsprozesse des irdischen Weltreiches zu ersetzen.

Der Übertritt aus dem irdischen in das überirdische Weltreich unterscheidet sich von dem Aufsteigen aus einem irdischen Naturreiche in ein anderes in gleichem Maasse, wie sich hiervon der Übertritt aus dem vorirdischen Dasein in die unterste Stufe des irdischen Daseins, nämlich die Schöpfung des Äthers unterscheidet. Demzufolge ist es unstatthaft, eine Vergangenheit des konkreten Menschen anzunehmen, welche vor der Erschaffung der irdischen Welt läge. Der konkrete Mensch ist ein Produkt der irdischen Welt; vor diesem Schöpfungsakte gab es weder in der irdischen, noch in der vorirdischen Welt ein konkretes Objekt, aus welchem sich ein konkretes geistiges Wesen entwickeln konnte. Konkretion ist für Menschen, Thiere, Pflanzen und Mineralien ein Akt der Verwirklichung im irdischen Dasein; vor diesem Dasein konnten nur Elemente zu einem konkreten Wesen bestehen und nach demselben kann das konkrete Wesen nur als Element eines höheren Weltganzen bestehen, was jedoch seine relative Selbstständigkeit mit den ihm als Element zukommenden Kräften nicht ausschliesst. Demzufolge spielt der Mensch im überirdischen Reiche die Rolle des konstituirenden Elementes eines höheren Reiches, empfängt also die einem integrirenden Bestandtheile dieses Reiches zukommenden übergeistigen Fähigkeiten, bewahrt aber daneben diejenige Selbstständigkeit, welche ihm als Produkt eines niedrigeren Reiches, nämlich als geistigem Wesen zukommt: er wird für sich immer Mensch sein, Bewusstsein, Freiheit, Empfänglichkeit für Gutes und Böses, Thatkraft u. s. w. haben, während er zugleich Diener oder Gehülfe in einem höheren Weltplane wird, also eine Rolle übernimmt, welche zwar eine abhängige ist, aber doch eine Erhöhung seines Wesens ausmacht.

4. Gott.

Die übergeistigen Vermögen, welche der Mensch im überirdischen Weltreiche annimmt, sind individuelle Kräfte oder konkrete Fälle des allgemeinen übergeistigen Vermögens, welches diesem Reiche als einheitlichem Ganzen zukömmt. Das letztere Vermögen, weil es ein universelles ist, in welchem alle denkbar möglichen individuellen Fälle nur als Elemente auftreten, hat einen höheren Rang als jedes ihm untergeordnete individuelle Vermögen. Das mit dem universellen übergeistigen Vermögen ausgerüstete Weltreich ist hiernach das Wesen, von welchem aller konkrete Inhalt der irdischen Welt oder die ganze irdische Welt abstammt; es ist der Urheber der irdischen Welt. Diesen Urheber nennt unsere Sprache Gott; wir sind jedoch der Ansicht, dass die Menschheit mit

diesem Namen eine sehr unvollkommene Idee des Höchsten verbindet und dass die Urheberschaft der irdischen Welt nur eine untergeordnete Eigenschaft Gottes bezeichnet.

Nach unseren früheren Darlegungen ist die irdische Welt eine einzelne Phase im Sein der absoluten Welt, welcher unendlich viel niedrigere Phasen vorangehen und unendlich viel höhere Phasen folgen. Durch die Metamorphosen, welche von der einen Phase zu der anderen führen, entfaltet sich die absolute Welt zu immer höheren und reicheren Gebieten. Gott nun ist nach unserer Auffassung nicht nur der Schöpfer der irdischen Welt, welche sich als ein Ätherreich, ein Mineralreich, ein Pflanzenreich und ein Thierreich darstellt, sondern er ist der Schöpfer der absoluten Welt. Die absolute Welt umfasst Alles, was ist und was sein kann, also auch Alles, was wir eine Substanz, ein Vermögen, eine Kraft, eine Ursache, eine Wirkung nennen, Alles, was wir überhaupt zu denken und zu nennen vermögen, darunter ihre eigene Ursache oder ihren Schöpfer. Gott und die absolute Welt sind daher identische Begriffe, sobald man unter der Welt die absolute Allheit einschliesslich ihrer Ursache oder unter Gott die absolute Schaffenskraft einschliesslich ihrer Wirkungen versteht.

Da der Mensch aus der ihm in der Weltordnung abgesteckten Sphäre nicht herauszutreten, übergeistige Vermögen also nicht zu begreifen vermag; so werden alle seine Vorstellungen von Gott unvollkommen bleiben: sie können durchaus nichts Anderes sein, als unendliche Erweiterungen oder Verallgemeinerungen seiner eigenen Vermögen. Der Mensch befindet sich bei den Versuchen, das Wesen Gottes zu denken, etwa in der Lage wie ein Wesen, welches nur lineare Ausdehnung hat und haben kann, trotzdem aber sich bemüht, kubische Ausdehnung zu gewinnen. Die nächst höhere Eigenschaft, welche diesem Wesen zugänglich werden müsste, ist die superfizielle Ausdehnung: dasselbe ist noch nicht einmal fähig, hiervon ein Verständniss zu gewinnen, geschweige von der kubischen Ausdehnung. Alle seine Versuche, in das höhere Gebiet des Raumes einzudringen, können nur in den unausgesetzten Wiederholungen seiner linearen Ausdehnung bestehen: hierdurch erlangt dasselbe zwar niemals eine Erkenntniss von der Flächenausdehnung, da nochso viel ineinandergelegte Linien immer nur eine Linie bilden; aber trotz der Unzulänglichkeit der erlangten Vorstellung enthält sie doch eine grosse Wahrheit, nämlich die, dass die nächst höhere Qualität der Raumgrössen ein unendlicher Inbegriff der niedrigeren sei und dass sich die dann folgenden Qualitäten immer aus unendlichen Inbegriffen der früheren erzeugen.

Mit diesen unzureichenden Erkenntnissmitteln tritt der Mensch an die Erkenntniss Gottes heran. Alles, was er thut, ist eine Erhebung, Verklärung, Verallgemeinerung seiner eigenen Eigenschaften unter Festhaltung des Grundwesens seiner selbst. Diese Abstraktion des Wesens Gottes aus dem Wesen des Menschen führt zunächst zu der Unterscheidung zwischen einer materiellen Weltsubstanz und der dieselbe beseelenden Kraft, als der Analogie zwischen dem menschlichen Körper und seinem Geiste. Auf dieser Analogie mit dem menschlichen Organismus allein beruht es, dass man zwischen Gott und Menschen unter-

scheidet. Gegen eine solche Unterscheidung, wonach die Welt als der Leib Gottes und Gott als die Seele der Welt angesehen würde, liesse sich durchaus Nichts erinnern, da sie nur eine sprachliche Sonderung der Begriffe enthielte: allein die herrschenden theologischen Ansichten machen nicht bloss eine linguistische, sondern eine sachliche Unterscheidung, indem sie das Wesen Gottes ganz und gar von dem der Welt trennen und Gott als einen isolirten, von der Welt unabhängigen Geist auffassen.

Sowenig der irdische menschliche Geist ohne den irdischen menschlichen Körper und der überirdische Geist des Menschen ohne ätherischen materiellen Träger besteht, ebenso wenig besteht nach unserer Ansicht Gott als Kraft ohne Weltsubstanz. Gott kann nur als die Seele der Welt gedacht werden. Natürlich ist unter dieser Welt nicht die physische oder sinnesfällige, auch nicht die materielle oder anschauliche, überhaupt nicht die irdische Welt mit allen ihren sinnlichen, anschaulichen, vitalen und geistigen Bestandtheilen und Individuen, sondern die absolute Gesammtwelt mit ihren übergeistigen Bestandtheilen verstanden. Die irdische Welt ist nur ein sehr untergeordneter Theil jener absoluten Welt; ihre Kräfte bedingen das wahre Wesen Gottes ebenso wenig wie die vitale Kraft eines Nagels an der menschlichen Hand das Wesen des Menschengeistes bedingt, gleichwohl im Wesen dieses Geistes als untergeordnete Kraft nicht fehlen kann. Indem wir daher Gott als die Seele der Welt erklären, huldigen wir keineswegs den pantheistischen Ideen, welche Gott in den Kräften der irdischen Natur erblicken: wir halten diese Ideen vielmehr für entschiedene Irrthümer, da sie die Naturkräfte des Mineralreiches, des Pflanzenreiches und des Thierreiches aus ihrer natürlichen Sphäre hinaus in die Sphäre der höchsten Weltkräfte hinaufrücken oder, umgekehrt, die höheren Weltkräfte auf die niedrigeren Stufen der irdischen Weltkräfte herabsetzen, was mit einer Aufhebung der höheren Kräfte oder mit einer Verkennung des wahren Wesens Gottes gleichbedeutend ist.

Trennt man also in der Idee Gott von der Welt, indem man Gott als die Seele der Welt auffasst; so muss man sich immer vergegenwärtigen, dass das Wort Seele nicht mit menschlichem Geiste zu verwechseln ist, sondern der Ausdruck für eine undefinirbare, unendlich höhere Kraft ist, welche den vollkommensten Geist nur als ein verschwindendes Element enthält. Ferner darf man bei der Idee der Welt nicht an ein Wesen denken, welches die relativ einfache Organisation eines animalischen Wesens, sondern einen unendlich mannichfaltigeren Organismus hat, in welchem die irdische Welt nur eine untergeordnete Stellung einnimmt, während sich die höheren Organe, also die eigentlichen Zentralorgane Gottes der menschlichen Erkenntniss ganz entziehen.

Die nach dem Obigen völlig motivirte Erhöhung der menschlichen Grundvermögen durch unendliche Vermehrung, Verdichtung, Ineinanderlagerung führt zur Erkenntniss der Grundvermögen Gottes, soweit sie überhaupt von Menschen erkannt werden können. Hierdurch ergeben sich nach der Klassifikation der menschlichen Vermögen zwanzig idealisirte Vermögen, fünf sinnliche, fünf anschauliche, fünf vitale und fünf geistige.

In Betreff der Sinnesvermögen leuchtet ein, dass kein physischer

Prozess in der irdischen Welt vor sich gehen kann, ohne dass die absolute Welt davon affizirt würde und Gott davon eine bewusste Wahrnehmung erlangte. Die Idealisirung der fünf Sinnesvermögen, welche im Menschen nur eine beschränkte Kraft haben, nöthigt ihn daher zu der Anerkenntniss: Gott sieht Alles, Gott hört Alles, Gott fühlt Alles. Nur thörichte Prüderie veranlasst die Religionslehrer, die beiden ebenso wesentlichen Sätze: Gott schmeckt Alles, Gott riecht Alles, zu unterdrücken.

In Erwägung, dass die absolute Welt den Raum, die Zeit, die Materie, den Stoff und das Gestaltungsgebiet vollständig erfüllt, während der Mensch darin nur begrenzte Theile einnimmt, ergeben die fünf idealisirten Anschauungsvermögen folgende Grundvermögen Gottes. Erstens, die Allgegenwart: Gott ist an jedem Orte und in jedem Raume. Zweitens, die Ewigkeit: Gott ist ewig in Vergangenheit und Zukunft, er besteht auch gleichzeitig oder ist ein Zeitgenosse jedes Ereignisses der Welt. Drittens, die unendliche Stärke: Gott hat die Kraft zu Allem, vermag die stärkste Wirkung hervorzubringen, über die grösste Masse und Geschwindigkeit zu gebieten. Viertens, die Allgemeinschaft: Gott nimmt die ganze stoffliche Welt in sich auf, hat zu Allem Affinität oder Verwandtschaft, ist der stärksten Verbindung fähig, hat absolute Beständigkeit in der Verbindung mit der Welt. Fünftens, die Allgestaltbarkeit: Gott vermag alle Gestalten anzunehmen, alle Triebe zu äussern, sich mit allen Gestaltungstrieben zu verschmelzen und in gesetzlichen Zusammenhang zu treten; er ist also auch von allen anschaulichen Bedingungen unabhängig, insbesondere unabhängig vom Raume, unabhängig von der Zeit (unwandelbar), unabhängig von der Materie und ihrer Kraft (unerschütterlich), unabhängig vom Stoffe und seiner Affinität (absolut beständig in seinen Neigungen).

Mit Rücksicht auf die vitalen Vermögen der Welt, von welchen der Mensch in individueller Beschränkung den Verstand, das Gedächtniss, den Willen, das Gemüth und das Temperament besitzt, kommen Gott folgende fünf Vermögen zu. Erstens, vollkommener Verstand oder Erkenntnissvermögen, Allwissenheit: Gott versteht Alles und erkennt Alles. Zweitens, vollkommenes Gedächtniss: Gott denkt an Alles, erinnert sich an Alles, hat von Allem eine Vorstellung. Drittens, Allmacht: Gott vermag Alles zu wollen und zu thun, sein Wille ist allmächtig, kann jede Absicht verfolgen, jedem Motive entspringen und jedes Ziel erreichen. Viertens, Allliebe: Gott liebt die ganze Welt; er steht mit ihr in vollkommener Lebensgemeinschaft. Fünftens, Allfreudigkeit: Gottes Wesen ist vollkommene Freude über die Gesetzlichkeit der Lebensweise in der Welt.

Endlich führen die geistigen Vermögen der Welt, welche dem Menschen die Vernunft, die Phantasie, das Selbstbestimmungsvermögen, das Gewissen und das Entfaltungsvermögen verleihen, zu folgenden fünf Vermögen Gottes. Erstens, Allweisheit: Gott ist sich aller Dinge in voller Wahrheit bewusst. Zweitens, vollkommene Idealität, Verklärung Erhabenheit und damit das Vermögen, urschöpferisch Neues zu erzeugen. Drittens, vollkommene Freiheit oder absolutes Selbstbestimmungsvermögen und als Ausfluss davon Allgerechtigkeit. Gott ist stets gerecht: insofern jedoch absolute Gerechtigkeit nur mit absoluter Weisheit geübt

werden kann, Letztere aber dem Menschen nicht eigen ist; so kann die absolute Gerechtigkeit Gottes dem Menschen nicht immer verständlich sein: Gottes Beschlüsse würden daher für den Menschen immer unergründlich bleiben, selbst wenn der Mensch überhaupt einen Einblick in diese Beschlüsse zu haben vermöchte. Aus der absoluten Freiheit und Allmacht folgt zugleich, dass Gott sein eigener Urheber ist, auch wenn man Gott und die Welt begrifflich scheidet, dass Gott die Welt geschaffen hat und dass er dieselbe aus sich selbst, nicht etwa aus dem Nichts geschaffen hat, da das Nichts kein Faktor ist, aus welchem Etwas geschaffen werden kann, das Sein des Nichts als mitwirkende Ursache überhaupt ein absurder Gedanke ist. Viertens, Alltugendhaftigkeit oder Heiligkeit und in Folge davon Allgütigkeit. Fünftens, absolute Vollkommenheit und als Ausfluss davon Allschönheit, welche auch als Allherrlichkeit und Seligkeit aufgefasst werden kann.

Indem man jedes Grundvermögen in seine Grund-, Kardinal- und Haupteigenschaften zerlegt, ergeben sich daraus durch Verallgemeinerung ebensoviel Eigenschaften Gottes. Manche derselben sind schon im Vorstehenden erwähnt; so sind z. B. ewige Dauer und Dasein in jedem Augenblicke zwei Grundeigenschaften des chronologischen Grundvermögens oder der Ewigkeit Gottes. Ebenso sind Ewigkeit in der Vergangenheit und Ewigkeit in der Zukunft zwei Haupteigenschaften dieses Vermögens.

Auch aus den grundsätzlichen Verbindungen mehrerer menschlichen Eigenschaften ergeben sich Analogien zu entsprechenden Eigenschaften Gottes. So kann man z. B. sagen, Gott sei der Freund des Guten und der Feind des Bösen, Gott finde Wohlgefallen am Recht und Missfallen am Unrecht, Gott achte die Wahrheit und verachte die Unwahrheit.

Alle diese einfachen und zusammengesetzten Eigenschaften Gottes sind Idealisirungen menschlicher Eigenschaften; sie bezeichnen also das göttliche Wesen nicht zutreffend, sondern nur durch gewisse ihm zukommende Elemente. Man kann sagen, Gott besitze mindestens diese, ausserdem jedoch höhere, das menschliche Fassungsvermögen überragende Eigenschaften. Eine wichtige Idealisirung des menschlichen Wesens liefert seine Vitalität und seine geistige Individualität oder Persönlichkeit: niedriger können die entsprechenden Eigenschaften Gottes nicht stehen, gleichviel also, in welcher höheren Weise sich das Leben Gottes gestalte und welche höhere Attribute seine Individualität habe, immer wird man behaupten müssen, Gott sei ein lebendiger und er sei ein persönlicher Gott, ein einziges und ein prinzipiell einiges oder einheitliches Wesen.

Die christliche Dogmatik nennt Gott den dreieinigen Gott, indem sie darin drei Personen „den Vater, den Sohn und den heiligen Geist“ erblickt. Die Auslegung dieser Dreieinigkeit, welche im Wesentlichen verlangt, unter dem Vater den Schöpfer, unter dem Sohne den Heiland Jesus Christus, unter dem heiligen Geiste die Kirche und ihre Verheissungen zu verstehen, ist in hohem Grade mystisch. Sollten unter den drei Personen die obersten Grundeigenschaften Gottes verstanden sein; so wäre die Zahl von drei unzulänglich und müsste auf fünf erhoben werden, da jedes vollkommene Wesen pentarchisch gebildet ist: wenn also die Dreieinigkeit überhaupt eine philosophische Bedeutung hat, kann sie nur in gewissen Haupteigenschaften und zwar nur in den-

jenigen gesucht werden, welche der dritten Grundeigenschaft angehören. Die Apostel werden nach dem damaligen Stande der Wissenschaften schwerlich auf eine schulgerechte philosophische Bildung Anspruch machen können, und es ist daher wahrscheinlich, dass die durch ihre Schriften begründete Dreieinigkeit eine unklare Idee ist; zuweilen bekunden jedoch die Gedanken der frühesten Völker und Menschen, da sie ja immer Äusserungen des Geistes sind, der von je her die nämlichen Grundvermögen besessen hat, einen tiefen und richtigen philosophischen Sinn, der nur durch ein Beiwerk von Bildern verdunkelt ist. So kann es auch mit der Dreieinigkeit sein.

Gott kann sehr wohl als ein dreieiniges Wesen gedacht werden: man darf dann aber nicht darauf ausgehen, sein Wesen durch die Grundeigenschaften zu erschöpfen, sondern nur dessen dritte Grundeigenschaft und zwar im logischen Gebiete durch die dort in Betracht kommenden drei Hauptfaktoren näher zu kennzeichnen. Das dritte logische Kategorem ist die Relation und es kommen bei jedem dem Gebiete der Relation angehörigen Prozesse drei Dinge in Betracht: die Ursache A, die Wirkung B und die Kausalität C, welche aus dem verursachenden Subjekte A das bewirkte Objekte B nach der Formel $A \times C = B$ erzeugt. Da Gott ein absolut freies, sich selbst bestimmendes Wesen ist; so repräsentirt er bei seinen Entschlüssen immer zugleich eine Ursache, eine Wirkung und eine Kausalität oder er ist zugleich das verursachende Subjekt, das bewirkte Objekt und die wirkende Kraft.

Da Gott die Welt erschaffen und zwar aus sich selbst erschaffen hat; so ist er nach unserer Theorie mit der absoluten Welt identisch. Gott erscheint als die Ursache seines eigenen, in der Welt sich offenbarenden Wesens und diese Welt ist die Wirkung, welche Gott mittelst der auf Selbstbestimmung beruhenden kausalen Kraft hervorbringt. Die schöpferische Ursache den Vater, die Wirkung der Schöpfung den Sohn und die schöpferische Kraft den heiligen Geist zu nennen, ist ein ganz gutes poetisches Bild, in welchem man die Dreieinigkeit wohl akzeptiren könnte.

5. Vollkommenheit.

Die Ansichten über die Vollkommenheit der Welt scheiden die Denker in zwei Lager. Die Einen können nicht Worte genug finden, welche die Vollkommenheit und Harmonie der Welt preisen; die Anderen erklären die Welt für das denkbar unvollkommenste Machwerk, welches zu gegründeten Zweifeln an dem Dasein, mindestens aber an der Weisheit, Gerechtigkeit und Liebe Gottes Veranlassung gebe.

Wir halten sowohl die ersten, wie die zweiten Ansichten für falsch. Nach unserer Auffassung ist die Idee der Welt oder auch die überirdische Welt durchaus vollkommen, die verwirklichte oder irdische Welt aber unvollkommen, ohne indess den Schluss auf einen unweisen oder ungerechten Schöpfer zu rechtfertigen.

Die Unvollkommenheit der Welt haben wir schon an verschiedenen Stellen hervorgehoben. Zunächst ist die Schöpfung wirklicher Individuen, da dieselben immer konkrete Einzelfälle eines unendlichen Möglichkeitsgebietes darstellen, eine lückenhafte, also unvollständige Schöpfung.

Es giebt nur eine bestimmte Zahl von mineralischen Grundstoffen, von Pflanzen- und Thierarten. Aus diesen können nur bestimmte, nicht alle möglichen Verbindungen hervorgehen, es kann daher nicht jede Neigung, nicht jeder Bildungstrieb befriedigt werden. Alle Individuen sind Objekte von endlichem Werthe, mit endlichen Kräften; ihre Leistungen und Wirkungen sind beschränkt, sie vermögen nicht Alles, was sie möchten, und sie können nicht allen feindlichen Angriffen widerstehen. Die Sinnes-, Anschauungs-, Vitalitäts- und Geistesvermögen jedes Menschen sind in ihrer Leistungsfähigkeit begrenzt; der Mensch vermag nur gewisse Farben und gewisse Lichtstärken zu sehen, nur gewisse Töne zu hören, nur gewisse Pressungen zu fühlen u. s. w.; er vermag nur in gewisse räumliche Entfernungen zu sehen und zu hören, das Grösste und das Kleinste ist seinen Sinnen verschlossen; er kann nur in der beschränkten Zeit seines Lebens Erfahrungen machen, nur mässige mechanische Effekte hervorbringen; sein Verstand, Gedächtniss, Wille, Gemüth u. s. w., seine Vernunft, Phantasie, Rechtsbewusstsein, Gewissen u. s. w. entwickeln sich erst allmählich und zwar nach der individuellen Anlage und nach den Umständen zu einem mehr oder weniger bedeutenden Umfange, welcher ihm eine grössere oder kleinere, immer aber nur eine beschränkte Erkenntniss, Macht, Tugend u. s. w. verleiht. Jeder Mensch hat daher nur unvollkommene Einsicht, beschränkte Schutz- und Hülfsmittel, unsicheres Rechtsgefühl, schwankendes Gewissen. Es giebt nichts Absolutes und daher nichts Reines auf der Welt. Indem die Schöpfung eines Individuums in einer Welt vor sich ging, in welcher eine Gemeinschaft von Dingen herrschte, indem sie also nicht nur unter dem Beisein, sondern unter der mehr oder weniger beeinflussenden Konkurrenz anderer Objekte erfolgte, konnte nur ein unreines Individuum entstehen. Jedes Mineral hat mehr oder weniger fremde Beimischungen, ist nicht vollkommen gleichartig, nicht vollkommen elastisch; jede Pflanze, jedes Thier, jeder Mensch ist nicht vollkommen rein geartet, nicht völlig normal, nicht ganz gesund. Alle Objekte der Welt sind unberechenbaren Zufällen ausgesetzt, denen sie nach Maassgabe ihrer Fähigkeiten nur unvollständig Stand zu halten vermögen, unter welchen sie also unverschuldet mehr oder weniger leiden.

So verschiedenartig der Charakter der einzelnen Unvollkommenheiten der Welt ist, immer kann das Hauptmerkmal derselben auf eine Beschränkung oder Begrenztheit zurückgeführt werden. Durch Aufhebung dieser Beschränktheit ergiebt sich aus dem unvollkommenen wirklichen Wesen das vollkommen ideale Wesen und, umgekehrt, ist das erstere nur das Resultat einer unvollständigen Erreichung seines Ideales. Die faktische Unvollkommenheit der Welt widerspricht also nicht der Vollkommenheit der Weltidee; jedes Wesen setzt vielmehr ein Gesetz voraus, auf welchem es beruht; jedes Gesetz aber ist in der Abstraktion immer ein absolutes oder reines, das wirklich Bestehende, so unvollkommen es sein mag, nöthigt also, wenn überhaupt von einer Gesetzmässigkeit der Welt die Rede sein soll, zur Annahme einer absolut vollkommenen Weltidee.

Die Unvollkommenheit, welche in der Realisirung dieser Idee zu Tage tritt, ist eine Unvermeidlichkeit, eine Naturnothwendigkeit und zeigt sich,

wie es von einer Nothwendigkeit nicht anders erwartet werden kann, bei näherer Erwägung als eine Weisheit des Schöpfers. Zunächst ist klar, dass ohne eine Beschränkung des Umfanges von Kräften keine Sonderung der Objekte, keine Isolirung, keine Individualisirung, keine Personifikation, keine Wirklichkeit möglich wäre: die faktische Existenz selbstständiger Individuen verlangt also gebieterisch die Beschränkung ihrer Kräfte und die Lückenhaftigkeit der Schöpfung.

Der auf quantitativer Beschränkung oder auf der Endlichkeit der Fähigkeiten beruhenden Unvollkommenheiten pflegt man nicht ein so grosses Gewicht beizulegen, als den auf Unbestimmtheit und Unreinheit beruhenden, wiewohl sie prinzipiell von gleicher Bedeutung sind. Man verzeiht es einer Linie eher, dass sie nur eine beschränkte Länge, einen einzigen bestimmten Ort, eine einzige bestimmte Richtung, eine einzige bestimmte Dimensität, eine einzige bestimmte Form hat, als dass ihre Länge, ihr Ort, ihre Richtung ungenaue Werthe haben, ihre Dimensität nicht völlig linear und gleichmässig, sondern wie ein grober Strich dick und dünn, flächenhaft und kubisch und abgerissen erscheint, sowie dass ihre Form nicht einem absolut festen Gesetze folgt, sondern unter dem Mikroskope ein unregelmässiges Zickzack bildet. Zu derartigen Unvollkommenheiten gehört auch die Nichterfüllung der gesetzlichen Tendenzen, Neigungen, Triebe. Nun liegt es auf der Hand, dass die Erfüllung solcher Tendenzen, die Sättigung von Neigungen, die Befriedigung von Trieben einem Gleichgewichtszustande entspricht, welcher jede Thätigkeit der befriedigten Kräfte ausschliesst. Thätigkeit setzt nothwendig einen Zustand der Nichtbefriedigung voraus; Thätigkeit, leben, denken, fühlen, arbeiten ist nur bei unvollkommenen Zuständen möglich; die Unvollkommenheit ist die Triebfeder des menschlichen Thuns, seines Strebens nach Vollkommenheit und dadurch der Quell der mit der sukzessiven Befriedigung seiner Bestrebungen verbundenen Freuden und Genüsse.

Ausser den auf Unreinheit des Gesetzes beruhenden Unvollkommenheiten wird die Existenz der Gegensätze als ein besonderes Übel betrachtet. Die Tugend akzeptirt man als eine Gabe Gottes, das Laster aber schreibt man dem Teufel zu. Wie könnte es eine Tugend geben, wenn nicht auch das Laster möglich wäre? Das Positive hat nur seine Bedeutung durch den Gegensatz zum Negativen; wo keine negative Richtung besteht, kann es auch keine positive geben. Erst das Laster verleiht der Tugend ihren sittlichen Werth, das Unrecht motivirt und fordert das Recht, die Unfreiheit macht die Freiheit schätzbar, das Gewöhnliche giebt dem Idealen seinen Glanz, das Hässliche bedingt das Schöne, der Irrthum giebt der Wahrheit ihre Bedeutung. Das Übel ist daher nothwendig zur Werthschätzung des Wohles; es kann kein Wohl ohne die Möglichkeit des Übels bestehen, andererseits führt die Freiheit, also die Existenz des Menschen, in dessen Geist die Freiheit ein wesentliches Vermögen und ein hohes Gut ist, es mit sich, dass Alles, was dem Menschen möglich ist, unter geeigneten Umständen auch wirklich von ihm geschieht, dass also das Übel in die faktische Wirklichkeit tritt.

Jedes Übel ist übrigens immer nur ein relatives Übel, nämlich nur ein Übel für ein bestimmtes Individuum und in einer bestimmten Beziehung. Für die Mitwelt wirkt das singuläre Übel in vielen Beziehungen

heilsam und wohlthätig, indem es die Erkenntniss fördert und die Bemühungen zur Abwehr desselben steigert: ebenso ist für den davon Betroffenen das Übel in mancher Hinsicht ein Heil, theils wegen der eben erwähnten Belehrung, Kraftsteigerung und Veranlassung zu einem rationellen Verhalten, theils wegen der mit der würdigen Ertragung eines Übels verbundenen sittlichen Erhebung. Unglück und Leiden sind oftmals eine bessere Schule des Lebens, als Glück und Freuden; sie reinigen den Boden und stählen die Kraft zu kommenden Ernten, während das Glück im vorausgenommenen Genusse leicht die ernste Pflicht der Einkehr in sich selbst vereitelt.

Hierzu kömmt, dass jedes Übel, wennauch nicht im Einzelfalle, so doch im Allgemeinen vermeidbar, heilbar und vorübergehend ist und dass das überwundene Übel gleich einer überstandenen Krankheit der Vergessenheit anheim fällt. Die Vermeidbarkeit und Heilbarkeit der Übel hängt zwar nicht immer von dem davon betroffenen Individuum, sondern theils von seinen Vorfahren, deren Erbschaft in dem Übel zu Tage tritt, theils von der Mitwelt ab und erfordert für manche Übel noch eine wesentliche Erweiterung der Wissenschaften, Künste und Beobachtungsgebiete, auch eine entschlossenere Unterwerfung unter die Forderungen der Vernunft; es werden also erst spätere Geschlechter sich der Befreiung von manchen Übeln zu rühmen haben: allein, für die Menschheit liegt immer die Möglichkeit der Erhebung zu grösserer Vollkommenheit vor, und die Ferne und Vielseitigkeit des Zieles giebt dem Menschengeschlechte reichen Stoff und Anlass zu geistiger Entwicklung.

Die Aussicht auf Besserung ist für den augenblicklich Leidenden freilich immer nur ein Trost, nicht Erlösung: eine auf Erkenntniss und Gottvertrauen gegründete Erwartung verleiht aber zur Überwindung des Nothstandes Geduld, Hoffnung und Muth. Der Vernünftige und Moralische findet hieran die Stütze, welche ihm über die Schwere des Augenblickes hinweghilft, ohne seinen Glauben an Gott zu erschüttern, da er die Unvermeidlichkeit des individuellen Leidens und die generelle Nützlichkeit desselben für die Menschheit bei aller Weisheit des Weltplans begreift. Leichter wird natürlich diese Tugend geübt, wenn eine wohlbegründete Hoffnung auf baldige, mindestens auf eine innerhalb des irdischen Lebenszieles liegende Erlösung von dem Übel vorliegt: allein, diese Hoffnung kann doch nur gradweise von der über das Grab hinaus reichenden verschieden sein. Für Denjenigen, nach dessen Überzeugung das Weltdasein des Menschen nicht mit dem irdischen Leben abschliesst, kann auch ein Übel, das als schweres Unglück sich auf dieses ganze Leben legt, kein Grund zur Gottesleugnung sein. Die Hoffnung auf sichere Erlösung nach dem Tode, welche sich auf den Glauben an Gott und Unsterblichkeit stützt, ist für den Schwergeprüften mehr noch als für den Glücklichen ein Hort, an dem seine Seele in den Stürmen eines tobenden Meeres sich aufrecht erhält.

6. Vorsehung. Zufall. Wunder.

Fassen wir die Lebensthätigkeit eines Individuums irgend eines Naturreiches, z. B. einer Pflanze ins Auge; so erblicken wir dieselbe zunächst in Wechselwirkung mit Individuen desselben Reiches: die Pflanzen

beeinflussen einander durch Verwachsung, Befruchtung und in anderer Weise. Ausserdem sehen wir die Pflanze in Wechselwirkung mit dem ihr untergeordneten Reiche, dem Mineralreiche: das Mineral wirkt auf die Pflanze und bestimmt deren Lebensthätigkeit durch Ernährung, Aufsaugung u. s. w. Endlich zeigt sich die Pflanze in Wechselwirkung mit dem ihm übergeordneten Reiche, dem Thierreiche: das Thier wirkt auf die Pflanze nicht bloss dadurch, dass es dieselbe assimilirt, ihm also geistige Kraft einhaucht, sondern auch in vielfach anderer Weise, z. B. indem es dieselbe verpflanzt, beschädigt, begiesst, erwärmt, durch animalische Düngstoffe ernährt u. s. w. und dadurch die Lebensthätigkeit der Pflanze in mannichfacher Weise mitbestimmt.

Wie verschieden die Einflüsse sind, welche sich auf das Leben der Pflanze geltend machen, immer vermag sich die Pflanze nur mit den ihr als Pflanze innewohnenden Vermögen dabei zu betheiligen; höhere Kräfte, also geistige Kräfte, selbst wenn sie durch das in das Leben der Pflanze eingreifende Thier in Wirksamkeit gesetzt sind und demgemäss das Leben der Pflanze beeinflussen, vermag die Pflanze nicht zu empfinden, da ihr hierzu alle Organe fehlen. Ob also der Pflanze ein mineralischer Nahrungsstoff oder ein mechanisches Hinderniss durch eine andere Pflanze, oder durch einen rein mineralischen Vorgang, oder durch ein Thier, oder durch einen animalischen Stoff dargeboten wird, ist für die Reaktion der Pflanze ganz irrelevant, es ist eben für sie nur ein mineralischer Prozess. Insofern der dargebotene Stoff ein Pflanzenstoff ist, welcher mit vegetabilischer Kraft auf die Pflanze wirkt, reagirt dieselbe mit ihrem entsprechenden Vegetationsvermögen; sie empfindet das Agens als ein vegetabilisches Objekt, gleichviel, ob dasselbe durch eine Pflanze oder durch ein Thier dargeboten wird, gleichviel also, ob das dargebotene vegetabilische Agens ein animalisches Objekt ist, welches neben seiner Pflanzenkraft auch geistige Kraft besitzt.

Indem wir aus diesen Erscheinungen im Pflanzenleben die Analogien für das Thierleben, resp. Menschenleben bilden, konstatiren wir zunächst, dass der Mensch mit dem Menschen und dem ganzen Thierreiche in geistiger Wechselwirkung steht, dass also sein Leben durch die seinem eigenen Geiste koordinirte Geisteskraft der animalischen Welt beeinflusst wird. Das Nämliche geschieht durch die Kräfte der ihm subordinirten Reiche, also durch vegetabilische, mineralische und ätherische Kräfte: die Pflanzennahrung, die Gravitation der Erde, das Licht der Sonne und tausend andere Kräfte dieser Naturreiche wirken bestimmend auf den Menschen ein. Unzweifelhaft kann nun der Mensch auch von übergeistigen Kräften beeinflusst werden, gleichwie die Pflanze von übervegetabilischen, nämlich geistigen, das Mineral von übermineralischen, nämlich vegetabilischen und der Äther von überätherischen, nämlich mineralischen Kräften affizirt wird. Ohne Frage würde Diess durch ganz analoge Prozesse geschehen, insofern sich aus dem Thierreiche das überirdische Weltreich nach einem analogen Prozesse entwickelte, wie sich aus dem Pflanzenreiche das Thierreich, aus dem Mineralreiche das Pflanzenreich, aus dem Äther das Mineralreich entwickelt. Eine ähnliche Entwicklung aus dem Thierreiche, wodurch der irdische animalische Stoff ein Bestandtheil höherer Wesen würde, findet aber nach dem Früheren nicht statt: die

Reihe der irdischen Schöpfungen ist mit dem Thierreiche abgeschlossen; die Einwirkung übergeistiger Kräfte auf den Menschen muss daher eine andere Beschaffenheit haben und zwar eine solche, welche sich auf die Beziehung des irdischen Menschen zu dem überirdischen Weltreiche stützt.

In das überirdische Weltreich treten nun nicht bloss die Menschen und Thiere, sondern auch die Pflanzen, Mineralien und der Äther nach deren irdischem Tode über; der Einfluss des überirdischen Reiches kann also nicht allein das Thierreich treffen, sondern muss sich auf die gesammte irdische Welt erstrecken. Die Schöpfung dieser Welt, der einzelnen Reiche, der einzelnen Geschöpfklassen und der einzelnen Individuen ist ein sprechender Beweis für die Wirkung überirdischer Kräfte auf die irdische Welt: es fragt sich nur, ob solche Wirkungen auch noch auf die geschaffenen Wesen fortdauern und wie sie beschaffen sind. Dass das Subjekt, welches vermöge seiner besonderen Kraft ein Objekt schafft, nach der Schöpfung ausser alle Gemeinschaft mit diesem Objekte trete und alle Fähigkeit verliere, auf dieses Objekt einzuwirken, ist schon an sich eine unannehmbare Vorstellung; sie wird aber durch den augenscheinlichen Gang der Schöpfung thatsächlich widerlegt. Denn unverkennbar sind die höheren Naturreiche aus den unteren erschaffen und während der vielhunderttausendjährigen Schöpfungsperiode der Erde sind aus den niedrigeren Reichen zahlreiche Gattungen und Individuen der höheren Reiche entstanden: die Schöpfung eines Individuums des höheren Reiches aus den Elementen des niedrigeren Reiches ist nun eine direkte Wirkung auf die Elemente dieses Reiches, welche ohne eine indirekte Beeinflussung dieses gesammten Reiches oder der darin eben existirenden Individuen nicht möglich ist. Unbedingt hat hiernach während der Schöpfung eine indirekte Beeinflussung der bereits geschaffenen Wesen durch die Erzeugung neuer Wesen stattgefunden. Nach der Schöpfungsperiode, welche wir auf der Erde jetzt als erloschen betrachten, kommen zwar derartige Wirkungen nicht mehr zur Erscheinung: allein, damit ist doch die Möglichkeit eines Einflusses überirdischer Kräfte auf die irdische Welt nicht ausser alle Frage gestellt.

Vielleicht ist auch der Einfluss überirdischer Kräfte auf ätherische, mineralische und vegetabilische Prozesse weit geringer, als auf geistige Prozesse; sehen wir doch eine höhere Kraft immer einflussreicher für die ihr näher stehenden, als für die von ihr nach unten sich mehr entfernenden Kräfte. Wäre also der Einfluss überirdischer Kräfte auf Mineralien und Pflanzen und auf die materiellen Leiber und Prozesse der Thiere und Menschen wirklich gleich null; so könnte derselbe doch auf die geistigen Prozesse der Thiere und Menschen von grösserer Bedeutung sein.

Das Vorstehende soll lediglich die weltgesetzliche Möglichkeit eines höheren Einflusses auf das irdische Leben darthun. Wir behaupten daher, das zunächst über der irdischen Welt stehende überirdische Weltreich habe die Fähigkeit, auf die irdische Welt einzuwirken und vielleicht finde eine solche Einwirkung auch thatsächlich statt. Gott, als Vertreter der absoluten und daher auch der überirdischen Welt, hat mithin die Fähigkeit, auf die irdische Welt unmittelbar zu wirken und thut es vielleicht auch. Wenn er es thut, liegt in diesem Thun nicht

nur ein faktisches Vollbringen und eine faktische Macht, sondern auch ein Wille und freier Entschluss, da überirdische Kräfte mindestens die Qualität des Geistes haben, welcher ohne Freiheit nicht existirt: die Einwirkungen Gottes auf die Welt sind also, wenn sie überhaupt stattfinden, gewollte oder beschlossene Handlungen.

Die Einwirkung Gottes auf die irdische Welt nennen wir Vorsehung. Wir haben eine solche Einwirkung auf Grund der Weltbildungsgesetze für möglich und nach den Analogien in allen Naturreichen für wahrscheinlich erkannt: berücksichtigen wir hierneben, dass wenn Gott, als dem Schöpfer der Welt, das Vermögen zur Einwirkung auf die Welt ohne Frage zukömmt, die gänzliche Sistirung dieses Vermögens nach der Erschaffung der Welt einer vollständigen Aufhebung der Gemeinschaft Gottes mit der Welt gleich kommen würde, eine solche Annahme aber der vorausgesetzten Identität zwischen Gott und der absoluten Welt geradezu widerspricht; so sieht sich die unbefangene Vernunft genöthigt, an das wirkliche Vorhandensein einer göttlichen Vorsehung zu glauben.

So fest nun auch dieser Glaube in uns steht; so stimmen unsere Ansichten doch nicht mit denen überein, welche über die Art und Weise, wie Gott die Vorsehung übt, die herrschenden sind. Wir müssen es als einen unumstösslichen Grundsatz betrachten, dass ein Geschöpf kein Wesen und keine Kraft eines Weltreiches, welches höher steht, als jenes Geschöpf selbst, zu erkennen, zu empfinden, zu würdigen vermag. Die Einwirkungen Gottes auf die Welt sind daher dem Menschen schlechterdings nicht wahrnehmbar, nicht berechenbar, nicht vorstellbar; sie verhüllen sich seinen Sinnen, seinen Anschauungs-, seinen Begriffs- und Erkenntnissvermögen vollständig. Was von dem Menschen gilt, gilt von jedem Geschöpfe: kein Geschöpf vermag mit seinen Kräften Gott zu erkennen, sein Wesen zu empfinden, mit seiner göttlichen Kraft in naturgesetzliche Wechselwirkung zu treten, also auf eine direkte Wirkung Gottes zu reagiren. Jedes Geschöpf hat nur Fähigkeiten nach dem ihm innewohnenden Naturgesetze; dieses Gesetz ist sein Wesen; das Naturgesetz eines Geschöpfes ist eins mit dem Geschöpfe selbst; ein Geschöpf, dessen Naturgesetz veränderlich, insbesondere höherer Reaktion fähig wäre, würde überall kein Geschöpf des gedachten Reiches, sondern ein höheres Wesen sein, insbesondere würde ein Geschöpf, welches direkter überirdischer Einwirkung fähig wäre, ein überirdisches Geschöpf sein. Da diese Fähigkeit nicht von der gelegentlichen Inanspruchnahme abhängig sein kann, sondern in der allgemeinen Organisation des Geschöpfes begründet sein muss; so würde die nämliche Fähigkeit auch jedem anderen Geschöpfe des betreffenden Reiches zukommen oder das allgemeine Naturgesetz des ganzen Reiches würde ein überirdisches sein, die Organisation, die Kräfte und die Lebensbedingungen aller Geschöpfe dieses Reiches müssten also überirdischen Prinzipien entsprechen. Diess widerspricht nicht nur der Voraussetzung, sondern hebt alle rationelle Weltordnung auf, weil ganz dieselben Argumente auf jedes Reich Anwendung finden würden, man also annehmen müsste, dass gar keine dem menschlichen Geiste begreifbare Stufenfolge von Naturreichen mit erkennbaren Merkmalen, sondern nur ein mystisches Reich wesenloser Schatten ohne erkennbare Qualitäten bestände.

Alle Wirkung Gottes kann die Welt nur als eine natürliche Wirkung empfinden, für andere, als seinem Naturgesetze entsprechende Wirkungen hat kein Geschöpf Organe. Ginge ein Schöpfungsprozess in ihm vor (was jedoch in keinem geschaffenen Objekte faktisch geschieht, da sich ein solcher Prozess nur in den Elementen des niedrigeren Reiches, solange diese Elemente frei oder der Schöpfungskraft zugänglich sind, nicht aber in den zu einem Objekte des höheren Reiches bereits konstituirten Elementen geschehen kann); so würde derselbe doch nur als ein gewissen natürlichen Bedingungen entsprechender Naturprozess empfunden werden können. Ein auf höhere Veranlassung herbeigeführter Prozess in einem Geschöpfe kann daher immer nur ein natürlicher, d. h. ein dem Naturgesetze dieses Geschöpfes entsprechender sein, und der höhere Einfluss kann sich nur in der Herbeiführung der Bedingungen oder Umstände äussern, unter welchen dieser Prozess erfolgt.

Die Umstände, welche einen natürlichen Prozess einleiten, sind allerdings theilweise ebenfalls Naturgesetzen unterworfen und hinsichtlich dieser Abhängigkeit bildet das Ereignen derselben einen natürlichen Vorgang, in welchem keine übernatürliche Kraft waltet: zum Theil entziehen sich jedoch jene Umstände den Naturgesetzen, sind also dem Menschen unbegreiflich und können alsdann möglicherweise auf einer höheren Fügung beruhen. Ein unberechenbares und, allgemeiner, unbegreifbares Ereigniss ist Zufall; im Zufalle kann sich also die Hand Gottes erfüllen. Ehe wir weitergehen, müssen wir das Wesen des Zufalles näher kennzeichnen.

Wohin das Staubkorn Feldspath, welches augenblicklich im Humus eines bestimmten Landes ruht, in hundert Jahren durch Wasser, Wind und Menschenhand getragen, mit welchen Mineralien, Pflanzen, Thierleibern es verbunden werden, welche Wirkungen es dabei verrichten und welche sonstigen Schicksale es erleben wird, ist zwar nach dem jeweiligen Stande der Wissenschaft und Weltkenntniss unbestimmbar; indessen ergeben sich diese Schicksale unter der Voraussetzung der vollständigen Kenntniss der gegebenen physischen, materiellen, vitalen und geistigen Welt sämmtlich nach bestimmten Gesetzen. Diese Gesetze sind zum Theil physische, zum Theil mathematische, zum Theil logische, zum Theil philosophische; aber sie sind, wie gesagt, bestimmte Weltgesetze: für den vollständig Eingeweihten ist daher das Resultat bestimmbar. Natürlich ist die Bestimmbarkeit keine mathematische Berechenbarkeit, insofern ausser rein anschaulichen Kräften auch andere, insbesondere vitale und geistige in Betracht kommen, weil nur das Anschauliche (das Räumliche, Zeitliche, Mechanische, Chemilogische und Physiometrische) dem mathematischen Gesetze unterworfen ist. Die Vorherbestimmung kann vielmehr im Allgemeinen nur nach physischen, mathematischen, logischen und philosophischen Gesetzen zugleich geschehen: aber weil sie überhaupt nach Gesetzen möglich ist; so ist das Resultat kein Zufall.

Hierbei verstehen wir unter Zufall den absoluten Zufall oder das absolut unberechenbare, unbegreifbare, unbestimmbare Ereigniss. Wir sagen also, in der irdischen Welt, d. h. in den lediglich von den physischen, materiellen, vitalen und geistigen Kräften geleiteten Prozessen der vier Naturreiche, nämlich des Äthers, des Mineralreiches, des Pflanzen-

reiches und des Thierreiches, giebt es keinen absoluten Zufall. Nur von relativen Zufällen, d. h. von Ereignissen kann hier die Rede sein, welche der Mensch wegen der Unvollkommenheit seiner Erkenntniss nicht vorherzubestimmen vermag. Für den Menschen sind derartige Ereignisse, deren Ursachen ihm verborgen bleiben, zwar Zufälle (casus); sie treten jedoch nicht aus der Klasse der den Naturgesetzen unterworfenen Erscheinungen heraus.

Die ausschliessliche Abhängigkeit von Naturkräften (physischen, materiellen, vitalen und geistigen) ist die wesentliche Voraussetzung für die vorstehende Leugnung des absoluten Zufalles. Anders ist es jedoch, sobald andere als irdische Kräfte, z. B. Schöpfungskräfte, einen Einfluss auf den Gang des Prozesses haben. Solche Kräfte unterliegen zwar ebenfalls gewissen Weltgesetzen, aber nicht irdischen, sondern höheren, also den Menschen schlechterdings unbegreifbaren Gesetzen. Was unter überirdischen Kräften sich vollzieht, ist für den Menschen ein absoluter Zufall. Hieraus geht nun hervor, dass unter den Ereignissen, welche der Mensch Zufall nennt, weil seine Kräfte zur Bestimmung derselben nicht ausreichen, möglicherweise absolute Zufälle vorkommen können und dass diese dann es sind, welche auf höherer Fügung beruhen. Der absolute Zufall unterscheidet sich aber von dem relativen durch seine äussere Erscheinung gar nicht: er ist wie dieser für den Menschen ein unbestimmbares Ereigniss, ohne dass sich an ihm markirt, ob die Unbestimmbarkeit an dem höheren Einflusse oder an der Unzulänglichkeit der menschlichen Erkenntniss liegt. Beide erscheinen dem Menschen als Ereignisse, welche mögliche Wirkungen natürlicher Kräfte darstellen, deren bedingende Umstände ihm verschleiert sind; thatsächlich unterscheidet sich aber der von höherer Hand herbeigeführte absolute Zufall von dem relativen Zufalle dadurch, dass für den ersteren die Umstände in einer für den Menschen absolut unerforschbaren, für den letzteren dagegen in einer ihm nur unbekannt gebliebenen Weise gefügt sind, ohne dass jedoch in dem ersteren wie in dem letzteren Falle die Naturkräfte selbst irgend eine naturwidrige Änderung erlitten haben. Der Eingriff einer höheren Macht in ein Naturreich lässt die Grundgesetze dieses Reiches völlig unberührt. Wenn ein Mineralatom von einer Pflanze assimilirt wird, behält es alle seine mineralischen Grundeigenschaften, nämlich Räumlichkeit, Alter, Masse (Gewicht), Affinität und Krystallisationstrieb: dieses Atom kann vegetabilische Kraft nicht empfinden; es hat schlechterdings keine Fähigkeit hierzu, da eine solche Fähigkeit nothwendig ein gewisses System von Atomen, eine Zelle, voraussetzt. Das Mineralatom ist daher auch im Pflanzenleibe nur Mineral; es übt darin nur mineralische Kräfte und kann alle Affektionen, selbst wenn dieselben von der Lebenskraft der Pflanze ausgehen, nur als zufällige mineralische Affektionen empfinden. Die bei der Assimilation dieses Mineralatomes sich offenbarende vegetabilische Kraft ist lediglich eine Empfindung der Pflanze oder der Zelle, also des einem höheren Naturreiche angehörigen Individuums. Indem z. B. das gedachte Atom von der Wurzel der Pflanze in deren Wipfel gehoben wird, fühlt es sich ganz einfach durch eine vertikal nach oben wirkende mechanische Kraft affizirt, ohne von einer vegetabilischen Endosmose oder Saft-

zirkulation eine Ahnung zu haben: der Vorgang ist für das Mineralatom durchaus kein ungewöhnlicher, sondern ein vollkommen natürlicher, den Gesetzen des Mineralreiches entsprechender; die Existenz der vertikal aufwärts ziehenden Kraft ist für das Atom nur eine durch Zufall gegebene äussere mechanische Bedingung.

Ganz in derselben Weise sieht, hört, fühlt, denkt, begreift, empfindet der Mensch in der Welt nur solche Objekte, Kräfte, Prozesse, welche auf menschliche Vermögen mit den Kräften der irdischen Welt zu reagiren vermögen; er beobachtet nur eigentliche Naturprozesse: andere als solche Prozesse sind für ihn nicht da; er vermag sie nicht allein nicht zu begreifen, er vermag sie gar nicht wahrzunehmen. Alles, was der Mensch wahrnimmt, was er denkt, was er berechnet, ist ein den denkbaren natürlichen Gesetzen unterworfener Vorgang. Die Naturkräfte aller Reiche können wohl zusammenwirken und dadurch in naturgemässer Weise sich beeinflussen: aufheben, prinzipiell umgestalten, überhaupt in ihrem Grundwesen sich verändern können sie aber nicht. So kann z. B. das Mineral, solange es überhaupt Mineral ist (aus Atomen besteht) nicht seine Masse oder Schwere verlieren: erst wenn es in Äther aufgelös't wird, hört seine Gravitation auf. Damit also ein menschlicher Leib, solange er materiell ist, vertikal aufwärts steige, muss eine wirkliche, von einem materiellen Körper ausgehende mechanische Kraft vorhanden sein, welche, der Anziehungskraft der Erde entgegen, auf ihn wirkt; ohne solche mechanische Ursache ist jene Bewegung eine Unmöglichkeit, und auch eine überirdische Gewalt kann diese Bewegung ohne das mechanische Hülfsmittel nicht hervorbringen, sodass, wenn eine höhere Fügung wirklich die gedachte Bewegung erzeugte, den übrigen Menschen der ganze Vorgang doch als ein Naturprozess erschiene, an welchem Nichts weiter räthselhaft wäre, als die Zufälligkeit der Umstände, unter welchen er sich vollzöge.

Ebenso wenig kann ein materieller Körper, solange er materiell bleibt, unsichtbar werden, d. h. die den Mineralatomen mit Naturnothwendigkeit zukommende Fähigkeit der Bildung stehender optischer Wellensysteme bei der Bestrahlung durch eine Lichtquelle verlieren. Aus denselben Gründen, aus welchen ein Atom diese Fähigkeit nicht verlieren kann, vermag der reine Äther nicht diese Fähigkeit anzunehmen, es kann also im Äther keine sichtbare Gestalt erscheinen, welche nicht materiell wäre und die Farben, welche sie zeigt, als natürliche Farben besässe. Jede sichtbare Gestalt muss ausserdem, weil sie nothwendig materiell ist, auch schwer sein; sie kann mithin nicht ohne eine ihrem Gewichte gleiche vertikale Unterstützung frei über der Erde schweben.

Wir bekunden hierdurch die Überzeugung, dass alle dem Menschen erkennbaren Vorgänge den Gesetzen der ihm erkennbaren Naturreiche entsprechen und dass der Einfluss überirdischer Kräfte für ihn unerkennbar ist. Das Wunder, als die nicht auf natürlichen, sondern auf übernatürlichen Gesetzen beruhende Erscheinung, erklären wir für eine Unmöglichkeit. Es hat unseres Erachtens niemals und nirgends, weder im griechischen Olymp, noch in Jerusalem und Mekka, noch in Lourdes und Marpingen Wunder gegeben und es wird auch niemals deren geben. Der Glaube an Wunder entspringt theils aus dem Bedürfnisse der Phantasie,

den unbegreifbaren Gott als ein menschliches Wesen mit ausserordentlichen Gaben vorzustellen, theils aus der Neigung der Völker, ihren Religionsstifter durch die Beilegung übernatürlicher Eigenschaften zu verherrlichen, theils aber aus der Meinung, dass die Religion erst durch unmittelbare Offenbarung Gottes mittelst wunderbarer Ereignisse ihre rechte Weihe und Anerkennung bei der grossen Menge erlange. Vor der Kritik der Vernunft können alle diese Rücksichten nicht Stand halten: man kann den Bedürfnissen der Phantasie und des Herzens durch angemessene Symbolisirung sehr wohl Rechnung tragen, die menschliche Rede, namentlich in den höheren Gebieten geistiger Thätigkeit, ist ja wesentlich eine Symbolik, welche sinnliche Objekte als Bilder für Ideen gebraucht, und sie kann diese Rolle auf religiösem Gebiete in verstärktem Grade spielen, ohne jedoch auf einer wörtlichen Deutung ihrer Symbole zu bestehen und der Vernunft zuzumuthen, auf das ihr eingeborene Recht zu verzichten.

Wenn die Theologen sich darüber Rechenschaft gäben, dass der Wunderglaube mit einer Zertrümmerung der Weltordnung gleichbedeutend ist, würden sie demselben schwerlich das Wort reden. Um dieses Urtheil gerechtfertigt zu finden, muss man sich vergegenwärtigen, dass die Naturgesetze nicht nur die physischen Gesetze des Äthers, auf welchen die Sinneserscheinungen von Licht, Schall, Gefühl, Geschmack und Geruch beruhen, sondern auch die mathematischen Gesetze des Ponderabelen, auf welchen die Anschauungen von Raum, Zeit Materie, Stoff und Krystall beruhen, ferner die logischen Gesetze des Pflanzenreiches oder des Reiches des Lebendigen und endlich die philosophischen Gesetze des Geistes umfassen, und dass die Gesammtheit dieser Gesetze die Ordnung der Welt bedingt. Insofern Gott der Schöpfer der Welt ist, ist er der Urheber dieser Gesetze oder die Weltgesetze sind Gottes Gesetze; insofern aber Gott die Welt aus sich selbst geschaffen hat, sind die Weltgesetze auch die Gesetze des Wesens Gottes; alle Weltgesetze und so auch die der irdischen Welt müssen daher in ihrer Reinheit ein absolut vollkommenes, unverbesserbares, unwandelbares System darstellen. Alle Beobachtungen und die fortschreitende Erkenntniss bestätigen dieses Resultat der philosophirenden Vernunft, und das Gewissen, welches keinen Zweifel an der Güte und Gerechtigkeit Gottes gestattet, unterstützt die Vernunft in der Überzeugung, dass sich in allen Weltgesetzen die höchste Weisheit offenbare.

Eine Abweichung von einem Weltgesetze, sei es zum Wohl oder Wehe eines Menschen oder sei es allgemeiner zu irgend einem irdischen Zwecke, heisst doch nichts Anderes, alz dieses Weltgesetz der ausschliesslichen Abhängigkeit von seinen weltgesetzlichen Faktoren entziehen und dasselbe von menschlichen oder geistigen oder irdischen, immer aber von niedrigeren Faktoren abhängig machen, also seine prinzipielle Gesetzlichkeit zerstören. Die Vernunft bebt vor dem Gedanken an eine solche Willkür zurück und weis't denselben als eine Unmöglichkeit mit Entschiedenheit ab. Wohin würden die Konsequenzen solcher Ungesetzlichkeiten führen! Wenn wir die Möglichkeit zuliessen, dass Gott aus irgendwelchen Gründen das Licht, den Schall, die Elastizität und Wärme, den Geschmack und Geruch eines Körpers aus höherer Machtvollkommen-

heit, also ohne physische Ursachen änderte, würde der Mensch dem Zeugnisse seiner Sinne gar keinen Werth beilegen können, er würde Alles, was er sieht, hört und fühlt, nur für trügerischen Schein und sich selbst für eine Traumgestalt halten müssen; keine physische Erscheinung, keine Beobachtung, kein Experiment hätte eine beweisende oder bestätigende Kraft, da er in keinem Falle die Überzeugung gewinnen könnte, ob nicht ausser den physischen Ursachen höhere Kräfte bestimmend waren.

Zu der Unsicherheit der physischen Gesetze würde sich die Ungewissheit der mathematischen Gesetze der ponderabelen Materie gesellen. Die geometrischen, chronologischen, mechanischen, chemilogischen und physiometrischen Gesetze würden durch die Einwirkung höherer Kräfte fehlbar werden. Diese Fehlbarkeit würde aber nicht bloss die Gesetze der wirklichen, sondern auch die der möglichen Grössen betreffen; es könnte also nicht bloss zweifelhaft sein, ob ein Objekt wirklich eine bestimmte, durch Messung oder Rechnung ermittelte räumliche Ausdehnung, einen Ort, ein Alter, eine Gegenwart, ein Gewicht, eine Affinität, eine Struktur hätte, es würde vielmehr jeder mathematische Grund- und Lehrsatz möglicherweise falsch sein können. Man müsste zulassen, dass unter Umständen nicht der grade Weg der kürzeste zwischen zwei Punkten sei, dass ein geradliniges Dreieck mehr als zwei rechte Winkel einschliessen könne, dass nicht alle Radien eines Kreises gleiche Längen haben, dass etwas Geschehenes ungeschehen gemacht, die Vergangenheit in Zukunft verwandelt werden könne, dass zwei gleiche und entgegengesetzte Kräfte sich nicht im Gleichgewicht halten, dass ein Druck keine Bewegung erzeuge und dass Bewegung ohne Kraft entstehe, dass sich das Äquivalentgewicht und die Affinität eines Stoffes ändere, dass sich Blei in Gold verwandele, dass dasselbe Erz, welches heute Eisen liefert, morgen vielleicht Silber produzire, dass das Wasser einmal bei 0 Grad, ein anderes Mal unter denselben Umständen aber bei 100 Grad C. gefriere, dass 2 mal 2 einmal gleich 9 sein könne.

Ebensowenig wie von einer Gewissheit der Mathematik die Rede sein könnte, würde die Logik auf Zuverlässigkeit Anspruch machen können. Ein Objekt würde nicht unbedingt durch seine Merkmale definirt, ein Schluss nicht nothwendig aus seinen Prämissen folgen. Der Mensch würde sich nicht auf seine Verstandeskräfte verlassen dürfen, seine Definitionen, Urtheile, Schlüsse, selbst wenn sie vollkommen logisch gebildet wären, könnten doch unter Umständen der Wirklichkeit nicht entsprechen. Das Nämliche würde vom Gedächtnisse, vom Willen, von der Liebe, von der Erregung gelten; der Mensch könnte sich an Dinge erinnern, die er niemals erlebt hat, er könnte in der sichersten Erinnerung irren, er könnte mit klarem Verstande ganz anders handeln, als sein Wille verlangt, er könnte hassen, indem er zu lieben glaubt; er könnte überhaupt Maschine sein, während er zu denken meint und er könnte die geistreichsten Gedanken haben, während sein Verstand thatsächlich schwach und leidend ist.

Endlich würden die philosophischen Gesetze des Geistes fehlbar und unsicher werden. Eine Wahrheit könnte Lüge, eine Lüge Wahrheit sein; die Idee der Wahrheit würde aus unserem Geiste ganz verschwinden. Das Hohe könnte niedrig, das Niedrige erhaben, das Recht könnte

Unrecht, das Unrecht Recht, die Tugend könnte Laster, das Laster Tugend, das Schöne könnte hässlich, das Hässliche schön sein: alle Prinzipien verlören ihr festes Fundament, die Ideale erlöschten, die Säulen der Wissenschaft geriethen ins Schwanken, das Recht und die Tugend verlören ihre sicheren Stützen und die Schönheit ihren Zauber, wenn die Weltgesetze und mithin auch die Gesetze des Geistes nicht unbedingt sicher, nicht absolut unerschütterlich, sondern unter dem Drucke einer höheren Hand veränderlich wären.

Die Überzeugung von der Weisheit des Schöpfers und von der Unwandelbarkeit seiner Gesetze schliesst nach Vorstehendem den Glauben an Wunder unbedingt aus. Im praktischen Leben der Menschheit führt dieser Glaube zu den abenteuerlichsten Dingen und verräth seine Unhaltbarkeit dadurch, dass ein Wunder immer nur von einer bestimmten Gesellschaft geglaubt, niemals aber ein Gemeingut der Menschheit wird, dass vielmehr das von der einen Gesellschaft geglaubte Wunder von der anderen als ein Trugbild verspottet wird. Jeder Wundergläubige ist gleichzeitig ein Wunderverächter; jede Genossenschaft hält sich für die erleuchtetste und glaubt diesen Standpunkt am besten durch wunderbare Ereignisse beweisen zu können, welche natürlich nur dadurch beweisende Kraft haben, dass sie allein die wahren, die angeblichen Wunderzeugnisse der übrigen Genossenschaften dagegen falsch sind; das Wunder ist eine Erfindung zu Genossenschaftszwecken; hinundwieder mag dasselbe auf Selbsttäuschung in der Ekstase beruhen.

Ich bin der Meinung, dass der gläubigste Mensch nicht die volle Konsequenz seines Glaubens zu ziehen und keine unbeschränkte Wunderthätigkeit Gottes anzunehmen wagt, dass er insbesondere die Mehrzahl der vorstehend aufgezählten Vorgänge nicht für möglich hält, ja, dass er selbst diejenigen Wunder, welche er glaubt, doch nur in beschränktem Maasse zulässt. Um Letzteres an einem konkreten Beispiele zu zeigen; so vergegenwärtige man sich den Fall, wo der geliebte Vater auf das Krankenbett geworfen wird. Der Sohn fleht in der Stunde der Noth, wo der Arzt seine Machtlosigkeit bekennt und alle Hoffnung schwindet, Gott im Gebete um Hülfe an. Der Vater genes't und der Sohn dankt die Genesung dem wunderbar göttlichen Eingriffe. Nach einer Reihe von Jahren wiederholt sich derselbe Fall mit demselben Erfolge, nach einer ferneren Zeit wiederum. Glaubt der Sohn, dass Gott dasselbe Wunder unausgesetzt wiederholen und dadurch den irdischen Leib des Vaters unsterblich machen könne und werde? Der Vater wird endlich ein Alter erreichen, wo der gläubigste Mensch nicht mehr an das Wunder der Genesung glaubt.

Wir, die wir nicht an Wunder glauben, sehen es in diesem Falle als gewiss an, dass ein Kranker nur dann genesen kann, wenn die naturgesetzliche Möglichkeit der Genesung durch die Kraft des kranken Organismus unter geeigneter Hülfe vorliegt, dass die Genesung aber absolut unmöglich ist, sobald dem Organismus diese Fähigkeit fehlt. Die Genesung ist daher stets ein natürlicher Prozess, niemals ein Wunder. Hierbei leugnen wir nicht die Möglichkeit einer göttlichen Fügung; allein eine solche kann sich nur durch unerwartet günstige Gestaltung der

Umstände, unter welchen der Naturprozess naturgesetzlich verläuft, also durch unerforschlichen Zufall vollziehen.

Demgemäss schliesst unsere Auffassung die Erspriesslichkeit und Verdienstlichkeit des Gebetes nicht aus. Ein ordentlicher Mann, welcher die Gemeinschaft mit Gott anerkennt, wird durch sein Gewissen nothwendig zum Gebet gedrängt werden und er wird in der dadurch sich aussprechenden Hingebung an den Höchsten Trost im Elend, Muth in der Gefahr, Kraft zur Tugend, Zuversicht in der Bedrängniss, Stärkung zu vernünftigem Thun und Hoffnung auf Erlösung aus der Noth schöpfen. Insofern die in das Gebet gelegte Bitte in Erfüllung geht, wird er Gott für die gnädige Fügung danken, da eine solche Fügung in der That möglich ist, und das Dankgebet wird ihm Demuth im Glücke, Mässigung in der Freude, Milde in der Feindschaft lehren. Wenn aber seine Bitte nicht in Erfüllung geht, wird er in der Versagung derselben eine unerforschliche Weisheit der Vorsehung erblicken, und indem er sich späterer Erkenntniss und Ausgleichung vertröstet, wird sein Gebet ihm Geduld im Leiden und Ergebung verleihen. Die gewisse Wirkung des Gebetes wird immer die Besserung des Betenden und die Stärkung desselben zu vernünftigem, edelem, rechtlichem, moralischem und sittlichem Verhalten sein, indem dieses im Grossen und Ganzen auch die günstigsten äusseren Erfolge verbürgt und diejenige Hülfe Gottes nach sich zieht, welche aus dem richtigen Gebrauche der von Gott dem Menschen und der Welt verliehenen Kräfte entspringt, und schon aus diesem Grunde ist das Gebet ein moralisches Bedürfniss.

7. Vergeltung.

Wenngleich ein vernünftiges und moralisches Verhalten die beste Gewähr für ein glückliches irdisches Loos darbietet; so dürfen wir uns doch der Erkenntniss nicht verschliessen, dass eine unbedingte Gewissheit dieses Erfolges durchaus nicht vorliegt. Die unendliche Mannichfaltigkeit der Umstände kann dem vernünftigsten und besten Menschen das traurigste Schicksal bereiten. Ein siecher Körper, der Mangel an irdischer Habe, der Verlust seiner Lieben, das Fehlschlagen aller Hoffnungen kann dem Menschen ein von der Wiege bis zum Grabe reichendes unverschuldetes Elend aufbürden. Darf Diess sein Gottvertrauen erschüttern?

Wir haben schon erwähnt, dass eine Krankheit, wenn sie einmal überstanden ist, bald der Vergessenheit anheim fällt; so wird es dem lebenslänglichen irdischen Elend nach dem Tode unzweifelhaft ergehen, da ein Menschenleben und die Zeit seiner Nachwehen doch immer nur ein kleiner Zeitpunkt im Reiche der Ewigkeit ist. Die Hauptfrage wird daher immer sein, ob der Mensch denn wirklich auf eine Erlösung von seinem unverschuldeten Leiden nach dem Tode rechnen darf, welchen Lohn er vom Festhalten an der Tugend und welche Strafe er für die Sünde zu erwarten habe. Zur Beantwortung dieser Fragen stellen wir folgende Betrachtung an.

Die Pflanze nimmt das Mineral in sich auf, erhebt dasselbe zum höheren vegetabilischen Leben, zu der Gemeinschaft mit einem höheren Naturreiche; allein, diese Assimilation des Minerals geschieht nicht in seiner Integrität als Mineral oder mit seinen Kräften als Mineralobjekt,

sondern erst nach vorgängiger Auflösung in seine Elemente oder Atome. Ebenso nimmt das animalische Wesen die Pflanze in sich auf, erhebt dieselbe zu der Gemeinschaft mit einem höheren, geistigen Naturreiche, jedoch nicht in ihrer Ganzheit mit den Kräften eines vegetabilischen Gesammtorganismus, sondern erst nach vorgängiger Auflösung in ihre Elemente oder Zellen. Ein ähnlicher Vorgang findet bei dem Eintritte des Menschen in das überirdische Reich statt; übrigens ist der animalische Organismus nach unserer Auffassung kein System von animalischen Elementen, sondern ein einziges sich mehr und mehr entwickelndes Element (Geisteskraft kann nicht von isolirten Organen, sondern nur von dem Gesammtorganismus produzirt werden), es handelt sich also bei dem Eintritte in die höhere Gemeinschaft mit dem überirdischen Reiche nicht um eine Zerlegung des Menschen in Elemente, sondern nur um eine Ablösung vom irdischen Weltreiche, welche der irdische Tod ist (vergl. oben Nr. 3).

Da Gott die Seele der überirdischen Welt repräsentirt; so bedeutet der Tod den Eintritt in die höhere Gemeinschaft mit Gott. Der Tod ist zu dieser Gemeinschaft unvermeidlich; die Form des irdischen Daseins macht diese höhere Gemeinschaft unmöglich. Erst im jenseitigen Leben kann der Mensch auf die mit der höheren Gemeinschaft Gottes verbundene Glückseligkeit rechnen; alsdann aber wird sie ihm nach Weltgesetzen sicherlich zu Theil.

Wie die Assimilation des Mineralatoms durch die Pflanze und die der Pflanzenzelle durch das animalische Wesen theils von den Kräften des assimilirenden höheren Organismus, theils aber auch von der Beschaffenheit der assimilirten Elemente abhängt, ebenso muss die Gemeinschaft mit Gott, welche im jenseitigen Leben eintritt, nothwendig durch die Beschaffenheit des in dieselbe eintretenden animalischen Wesens mitbedingt sein. Da diese höhere Gemeinschaft mit Gott die Ablösung vom irdischen Naturreiche voraussetzt; so ist zunächst klar, dass das irdische Ungemach mit dem Tode thatsächlich verschwindet, dass also der Tod eine Erlösung vom irdischen Übel mit sich führt; ausserdem aber leuchtet ein, dass die mit dem Tode abgestreiften irdischen Dinge die höhere Gemeinschaft mit Gott nicht beeinflussen können, dass diese Gemeinschaft vielmehr nur von der moralischen und sonstigen geistigen Qualität des zu erhöhenden Wesens abhängig sein kann.

In letzterer Hinsicht aber ist es von Bedeutung, dass der Mensch, weil er ein einfaches animalisches Element repräsentirt, mit seinen gesammten Geistesvermögen in Betracht kömmt (der Geist gestattet keine Zerlegung in Elementargeister). Weil der Geist ein Selbstbestimmungsvermögen hat; so vermag der Mensch im irdischen Leben auf die Beschaffenheit, mit welcher er in das jenseitige Leben eintritt, hinzuwirken; er ist der eigene Bildner seiner selbst, er ist für seine Ausbildung und sonstige Qualität verantwortlich; ihn trifft das Bewusstsein der Schuld für den durch sündigen Lebenswandel herbeigeführten Unwerth; er wird also je nach seinem Lebenswandel als ein besserer oder als ein schlechterer Geist in die Gemeinschaft Gottes eintreten und demzufolge eine mehr oder weniger innige Verbindung mit Gott schliessen oder eine grössere oder geringere Glückseligkeit ernten. Auf diese Weise wird die Tugend

ihren Lohn und die Sünde ihre Strafe finden; auf diese Weise wird die ewige Vergeltung geübt.

Gottvertrauen ist ein Akt der Hingebung an Gott, also eine Tugend; in ihm allein schon liegt eine Stärkung des Gewissens, eine moralische Kraft, welche zur Erhöhung der demnächstigen Gemeinschaft mit Gott befähigt. Die Gewissheit der Erlösung von dem irdischen Übel neben der begründeten Aussicht auf den Lohn der Tugend und die Strafe der Sünde wird in der unverdorbenen Menschenbrust das Gottvertrauen in den schwierigsten Lagen des menschlichen Lebens aufrecht erhalten; der moralische und vernünftige Mensch wird die Standhaftigkeit in der Tugend selbst im schwersten Unglücke für eine unverbrüchliche Pflicht halten, die ihm ein höheres Seelenheil sichert, als die vergänglichen Freuden, welche ihm der Abfall von der Tugend im irdischen Leben vielleicht bereiten mag.

In einem konkreten Individuum ist nach Nr. 1 und 2 ein spezieller Fall des animalischen Wesens verwirklicht oder dasselbe stellt ein Wesen dar, dessen Naturgesetz die allgemeine Form des animalischen Gesetzes hat, in welchem jedoch die Koeffizienten oder Bestimmungsstücke bestimmte spezielle Werthe haben. Die Verwirklichung dieses Wesens ist das Resultat der Begrenzung des Schöpfungsprozesses in speziell bestimmter Weise: wäre der Schöpfungsprozess an dieser oder jener Stelle, in dieser oder jener Richtung und Beziehung weiter vorgeschritten oder hätte er sich hier oder da mit stärkerer Energie geäussert oder sich sonstwie modifizirt; so wäre ein anderes Individuum daraus hervorgegangen. Das Naturgesetz eines Individuums, welches mit diesem zugleich erschaffen ist, da es die Werthe und Beziehungen seiner Kräfte und Thätigkeiten enthält, bedingt die Lebensthätigkeit, welche dieses Individuum im irdischen Dasein ausübt, jenes Naturgesetz ist also im irdischen Leben absolut unabänderlich. Anders liegt jedoch die Frage hinsichtlich der möglichen Veränderungen, welche das Individuum nach Abstreifung des Zwanges des irdischen Daseins anzunehmen vermag.

Dass die Befreiung vom Zwange der irdischen Materie, auf welchem die Verwirklichung oder das irdische Dasein des Individuums beruht, eine Modifikation seines Naturgesetzes nach sich zieht, kann gar nicht bezweifelt werden, da ja die wesentliche Bedingung, unter welcher dieses Naturgesetz besteht, aufgehoben ist. Andererseits leuchtet ebenso sehr ein, dass nicht jede beliebige Änderung des fraglichen Gesetzes möglich ist: denn in allen Fällen muss eine solche Änderung Ursachen haben und eine gesetzliche Funktion von Kräften sein, welche fähig sind, auf das befreite Individuum einzuwirken. Wir kennen die Kräfte nicht, welche nach dem Tode auf die vom Irdischen befreieten Wesen zu wirken vermögen, glauben jedoch folgendes Generelle darüber aussprechen zu dürfen. Diese Kräfte können in zwei Klassen zerlegt werden, in äussere Weltkräfte und in innere oder eigene Kräfte des Individuums. Nun sehen wir in allen Vorgängen der irdischen Welt, wenn ein Objekt eines niedrigeren Reiches einem Objekte eines höheren Reiches einverleibt wird, dass sich durch die Erhöhung im Range der Weltordnung die allgemeine Natur des Naturgesetzes des verwandelten Objektes ein für alle Mal ändert, sodass ein neues, höheres Naturgesetz dafür an die Stelle tritt, dass aber sodann die Thätigkeit des Objektes in dem Rahmen dieses

neuen Naturgesetzes mittelst seiner eigenen, erhöhten Kräfte vor sich geht. Indem wir die Analogie für das überirdische Leben bilden, müssen wir annehmen, dass der Übertritt in jenes Leben die Vermögen aller irdischen Geschöpfe in einer gewissen für alle gleichmässig erfolgenden Weise erhöhe, dass aber sodann ein jedes sein überirdisches Dasein mit diesen erhöhten Vermögen nach Weltgesetzen fortsetze.

In der Erhöhung der Vermögen müssen wir nach der Analogie, welche bei der Erhebung in ein höheres Naturreich stattfindet, im Allgemeinen eine Befreiung erblicken; jedenfalls ist sie eine Befreiuung von dem Zwange, welchen die Verwirklichung mittelst irdischer Materie involvirt. In der Lebensthätigkeit des überirdischen Individuums müssen wir ferner das schon im irdischen Leben sich manifestirende Streben nach Vervollkommnung als ein herrschendes Prinzip voraussetzen. Hiernach erblicken wir im überirdischen Leben ein Streben nach Vollkommenheit, welches von dem Zwange der irdischen Materie oder der irdischen Welt nicht mehr gehemmt wird, welches jedoch den Gesetzen des höheren Weltreiches unterworfen ist und demzufolge für animalische Wesen an das Prinzip einer bestimmten Persönlichkeit und einer bestimmten Art gebunden bleibt. Es würde unstatthaft sein, nach Abstreifung der irdischen Fessel jede beliebige Artverwandlung oder den allmählichen Übergang aller Thierarten in einunddieselbe Wesenart für möglich zu halten.

Im Wesentlichen wird für das überirdische Leben Dasjenige Bestand haben, was sich schon in der Schöpfung des irdischen Individuums als ein höheres Weltprinzip geltend machte, z. B. die Individualität und die Art oder die der Schöpfung des Individuums zu Grunde liegende Weltidee; es wird jedoch Dasjenige verschwinden oder abzustreifen sein, was lediglich auf der Realisirung durch irdische Materie oder durch Mittel unterer Reiche beruht. Zu den letzteren Unvollkommenheiten, welche die eigentlichen Mängel des irdischen Daseins bilden, gehören vor allen Dingen die Abnormitäten eines anomalen Körpers, welche als die alleinige Ursache einer widerstandslosen Konstitution, einer schwächlichen Gesundheit, einer unvollständigen Entwicklung, einer abnormen Geistesthätigkeit, der gänzlichen Talentlosigkeit, des Hanges zum Gemeinen und anderer angeborener und erworbener Fehler anzusehen ist. Die Weltidee, welche einem Geschöpfe zu Grunde liegt, ist als durchaus rein zu betrachten, nur die Ausführung, die Verwirklichung ist unrein, und diese Unreinheit verschwindet, sobald die in der Materie liegende Ursache dieser Unreinheit gehoben ist, der Geist eines Individuums wird also im Tode frei, normal und entwicklungsfähig, gleichviel, ob er im irdischen Leben unter abnormem Zwange gehalten oder noch zu keiner namhaften Entwicklung gelangt war: das sterbende Kind wird seinen Entwicklungsgang fortsetzen, der von Krankheit und der Übermacht der unteren Vermögen (der Sinnenlust und anderer Leidenschaft) gefesselte Geist wird der Banden ledig werden, die von Irrsinn umnachtete Seele wird erwachen und der Mensch, welcher sich durch fehlerhafte Anlagen oder durch die Härte des Lebens oder durch eigene Schuld auf Abwege gedrängt fühlte, wird sich von den dämonischen Gewalten befreit fühlen.

Aber nicht bloss die im einzelnen Individuum wurzelnden, sondern auch die von der Gesellschaft Aller herstammenden und die von den

ungeistigen Naturreichen bedingten Hindernisse, Übel und Unvollkommenheiten werden ihre Macht verlieren, soweit sie eben ein Erbtheil des irdischen Daseins sind. Zu diesen Unvollkommenheiten gehört auch die Beurtheilung und Werthschätzung, welche die Mitwelt einem Menschen zu Theil werden lässt, die Stellung, welche sie ihm einräumt, das Glück, welches sie ihm entgegenträgt, überhaupt jedwede Beziehung, welche sich zwischen einem Individuum und der Menschheit bildet. Die auf diese Beziehung sich stützende Bedeutung, welche ein Mensch in der Welt oder für die Menschheit hat, hängt nicht von ihm allein und von festen, absoluten, für alle Individuen gleichen Weltbasen, sondern wesentlich von den durch die Mitwelt geschaffenen, also künstlichen oder relativen Basen, sowie von einem ebenso künstlichen Messungsverfahren und daneben von zufälligen Umständen ab. Diese Beziehung ist daher eine relative, zufällige, scheinbare, welche in einem von der irdischen Unvollkommenheit freiem Reiche, wo es sich um absolute Basen und Werthmessungen handelt, keine Bedeutung haben kann.

Jedes Vermögen des Menschen hat seine besonderen Basen und Maasseinheiten: man bestimmt die Weisheit eines Menschen anders, als seine Tugendhaftigkeit, seine Macht, sein Glück u. s. w., die Art, wie die Welt seine Weisheit anerkennt, indem sie ihm Berühmtheit verleiht, ist eine andere, als die Art, womit sie seine Tugendhaftigkeit anerkennt, indem sie ihn verehrt, oder als die Art, womit sie seine Macht anerkennt, indem sie sich ihm unterwirft, oder als die Art, womit sie sein Glück würdigt, indem sie ihn anstaunt. Auch der Zufall spielt in jedem Gebiete seine besondere Rolle, bei dem Weisen, dem Tugendhaften, dem Mächtigen, dem Glücklichen durch Darbietung günstiger Umstände zur Entwicklung seiner Erkenntnisse, zur Befestigung seiner Gesinnung, zur Ausbreitung seiner Macht, zur Einsammlung von Glücksgütern. In allen aber liegt die Mangelhaftigkeit des Maassstabes, welchen die Mitwelt anwendet, klar zu Tage; sie hat keine vollständige Kenntniss, sie ist nicht durchaus gerecht, nicht ganz hingebend, sie fühlt kein genügendes Interesse, ist nicht frei von Täuschung, lässt sich imponiren, ist vielleicht unfähig, das Betreffende zu würdigen und bringt alle ihre eigenen Mängel und Fehler als Grundlagen für ihre Operation mit.

Tausend Umstände vereinigen sich, um eine richtige Werthschätzung und eine gerechte Würdigung eines Menschen in dieser Welt unmöglich zu machen und seinem Wirken einen entsprechenden Erfolg zu sichern. Seine Gesinnungen verschliessen sich in seiner eigenen Brust, zur Mittheilung seiner Erkenntnisse fehlt ihm vielleicht die Gelegenheit oder man hört auf ihn nicht, zu Thaten bedarf er der Mittel oder einer einflussreichen Stellung und man erhält ihn in der Niedrigkeit, seine Leistungen hängen vom Glück ab und man beurtheilt sie nach dem äusseren Erfolge. Laune, Selbstsucht und Schwäche tragen noch Vieles dazu bei, die natürlichen Schwierigkeiten einer richtigen Werthschätzung zu erhöhen. Wer kümmert sich um den Armen, wer kennt den Verborgenen, wer beachtet den Schwachen, wer würdigt den Unbedeutenden? Und umgekehrt, wie umwirbt die Welt den Reichen, wie verherrlicht sie den Strahlenden, wie respektirt sie den Starken, wie bewundert sie den Mächtigen!

Gleichviel, aus welchen Ursachen, thatsächlich ist Menschenwerth

und Menschenglück in der irdischen Welt etwas durchaus Relatives und Scheinbares, die genaue Analogie zu dem Resultate, welches sich in der Mathematik einstellt, wenn eine gegebene Grösse durch eine willkürlich angenommene Einheit von einer beliebig gewählten Basis aus gemessen wird. Dieses Verfahren hat wesentlich nur eine Bedeutung für den Messenden, nicht für den Gemessenen und nicht für das von Beiden unabhängige Grössengebiet. So kann man z. B. alle Höhenpunkte der Erde auf den Horizont von Braunschweig beziehen: dem Braunschweiger erscheint dann der Brocken des Harzes als der höchste Berg, der Montblanc liegt unter diesem Horizonte und ist für ihn gar kein Berg mehr, sondern eine Niederung. Hiernach erscheint jeder Berg der Erde jedem Städter in einer anderen Höhe. Für die Messung von einem allen Erdenbewohnern gemeinsamen, von ihrem singulären Standorte ganz unabhängigen Meeresniveau verlieren alle jene relativen Höhen ihre Bedeutung und in Beziehung auf das Gesammtbereich der Erde nimmt jeder Berg einen seiner würdigen bestimmten Rang ein.

Auf diese Weise kömmt auch jedem Menschen ein absoluter Werth zu, auf Grund dessen er einen bestimmten Ruhm, eine bestimmte Ehre, einen bestimmten Einfluss, eine bestimmte Macht, ein bestimmtes Glück verdient. Das irdische Loos steht mit diesem seinem Werthe entsprechenden Loose vielleicht in grellem Widerspruche; der Tod, indem er von dem Zwange des Irdischen erlöst, hebt auch diesen Widerspruch und bringt den wahren Menschenwerth zur Geltung. Da hierdurch der im irdischen Leben Überschätzte eine Einbusse erleidet, der Unterschätzte aber eine Verbesserung erfährt; so ist der Eintritt in das überirdische Reich für den unrechtmässig Erhöhten mit einer Erniedrigung und für den ungerecht Erniedrigten mit einer Erhöhung verbunden. In dieser Ausgleichung liegt eine Vergeltung. Im Wesentlichen besteht dieselbe in der Zuerkennung des dem Individuum in der absoluten Welt gebührenden Platzes. Da eine ungesühnte Sünde eine ausgleichende Strafe fordert; so wird in dieser Vergeltung immer eine Strafe für solche Sünden liegen, gleichwie darin für unbelohnte Tugend, also auch für ergeben ertragenes Ungemach eine Belohnung liegen wird. Immer kann jedoch eine solche Bestrafung und Belohnung nichts Anderes sein, als eine Einsetzung in den Platz, welchen der das irdische Leben Verlassende nach seinem augenblicklichen absoluten Menschenwerthe einzunehmen verdient. Dieser Werth ist nach dem Vorstehenden nicht durch die Meinung der Welt und nicht durch die unabwendbaren Umstände, wohl aber und zwar wesentlich durch das Verhalten des Individuums bedingt. Die Art und Weise, wie ein Mensch ein Glück benutzt und ein Unglück trägt, kann daher für seinen moralischen Werth im Tode nicht gleichgültig sein: der Reiche, der Mächtige, der Begabte, der Glückliche hat daher alle Ursache, von den ihm verliehenen Gütern einen guten und weisen Gebrauch zu machen; der Arme, der Geringe, der Vernachlässigte, der Unglückliche dagegen muss mit Überzeugung daran festhalten, dass eine würdige, geduldige Ertragung des Übels einen höheren sittlichen Werth und in Folge dessen eine Anwartschaft auf eine ausgleichende Vergeltung, einen Anspruch auf Seligkeit im höheren Leben gewährt.

Die Vergeltung, welche in der Anerkennung des absoluten Werthes

des Menschen liegt, bringt hiernach eine Ausgleichung hervor, welche vornehmlich diejenigen Güter und Übel betrifft, welche auf der Wirkung der unvollkommenen irdischen Welt, also auf dem Einflusse anderer Menschen und auf dem Einflusse des Zufalles beruhen. Diejenigen Güter dagegen, welche auf eigenem Verdienste beruhen, und diejenigen Übel, welche aus eigener Schuld entspringen, können vernünftigerweise, da sie den absoluten Werth des Menschen bedingen, nicht anders als durch eigenes Verhalten erhöht oder vermindert werden, dieselben werden also, soweit sie im Tode noch ungeschwächt oder ungesühnt dastehen, als Güter oder Übel ins überirdische Leben mitgenommen. Dieser, auf persönlicher Erwerbung beruhende Werth und Unwerth macht einen Bestandtheil des absoluten Werthes des Menschen aus, welcher als sein subjektiver Werth, d. h. als derjenige Werth angesehen werden kann, den der Mensch nach seinem Gewissen besitzt, insofern dieses Vermögen, sowie alle übrigen Vermögen, auf deren Zeugniss der Ausspruch des Gewissens sich stützt, frei und entwickelt genug sind, um den Werth der eigenen Person richtig zu erkennen und unparteiisch zu beurtheilen. Im Allgemeinen ist Diess nicht der Fall: weder in diesem, noch in jenem Leben wird das Individuum die Vollkommenheit des Weltgeistes erlangen, um sich selbst auf seinen absoluten Werth richtig zu schätzen; immer aber, so unvollkommen diese Selbstschätzung auch sein möge, bleibt hier wie dort das Gewissen der einzige Richter über den subjektiven Werth des Menschen.

Dieser subjektive Werth, wenn er richtig erkannt ist, bildet, wie erwähnt, nur einen Bestandtheil des absoluten Werthes, welchen der Mensch als konkreter Bestandtheil der Welt in den Augen des Weltgeistes hat. Der letztere Werth hat eine objektive Bedeutung für die Welt und zwar für die absolute oder höhere Welt. Die einzelnen Schöpfungsakte oder Thaten des Schöpfers unterscheiden sich durch besondere Attribute der erzeugten Geschöpfe: diese Verschiedenheit spiegelt sich in dem Naturgesetze, womit jedes Geschöpf verwirklicht wird; hierdurch empfängt ein jedes eine bestimmte Stellung, eine bestimmte Qualität, eine bestimmte Entwicklungssphäre. Diese durch den Schöpfungsprozess vorgezeichneten Grenzen oder aufgerichteten Schranken erleiden durch die Befreiung von den Fesseln der irdischen Materie im Tode eine wesentliche Erweiterung, gestatten also jedem Individuum eine höhere Entwicklung: da jedoch keine Individualität ohne Isolirung, ohne Absonderung, ohne Begrenzung gedacht werden kann; so darf in der Erlösung von den irdischen Banden nicht eine absolute Unbeschränktheit und demzufolge eine absolute Gleichwerdung aller konkreten Geister erblickt werden, welche eine Identifizirung aller Geister mit dem Weltgeiste bedeuten würde. Trotz dieser Befreiung von irdischen Fesseln und trotz der Erweiterung der Entwicklungssphäre jedes animalischen Wesens müssen nothwendig gewisse, schon von der Schöpfung herstammende individuelle Verschiedenheiten fortbestehen, welche jedem Individuum und jeder Klasse von Geschöpfen sein besonderes Wesen und seine besondere Weltbahn anweisen. Ein Mineral, und wenn auch die in seiner irdischen Unreinheit liegenden Hindernisse der Kohäsion, der Elastizität, der Affinität, der Krystallisation verschwinden, sodass die darin geschaffenen mathematischen Kräfte voll-

kommener wirken können, wird durch seinen Tod doch nicht solche Kräfte erlangen, wie sie eine gestorbene Pflanze annimmt; die Pflanze wird, auch wenn die ihrer irdischen Entwicklung hindernd entgegenstehenden Umstände beseitigt werden, nicht die Fähigkeiten erlangen, welche ein animalisches Wesen annimmt; der Wurm wird trotz seiner Erhöhung nicht dem Pferde, das Pferd nicht dem Menschen und es wird nicht der eine Mensch dem anderen gleich werden.

Gleichheit der Individuen muss in diesem und in jenem Leben, überhaupt in jedem Weltdasein nicht nur als ein faktisch nicht bestehender, sondern auch als ein unmöglicher, als ein unvernünftiger oder unweiser, als ein durchaus unvollkommener Zustand angesehen werden. Absolute Gleichheit in Kräften, Eigenschaften, Gütern, Stellungen, Standpunkten und sonstigen Merkmalen oder gänzlicher Mangel einer Differenz schliesst gegenseitige Wirkungen und individuelle Thätigkeiten jeder Art aus, macht also überhaupt das Leben oder das Dasein zur Unmöglichkeit; die Wirklichkeit der Existenz erfordert Unterschiede. Diese natürlichen Unterschiede in Anlagen, Stellungen und anderen Gaben, welche durch den Gebrauch dieser Gaben theils vermindert, theils aber noch vergrössert werden, sind nicht bloss unbedingte Nothwendigkeiten zur Ermöglichung einer Welt, da ohne sie Alles in allgemeiner Stagnation verharren würde, sie sind auch die wesentlichen Mittel zur Vervollkommnung der Individuen, die Veranlassungen zur Thätigkeit; in ihrer Ausgleichung, welche für den Einen ein Erwerb und für den Anderen ein Verlust ist, liegt der Lohn für die Thätigkeit und die Strafe für die Unthätigkeit, sie bilden den Quell von Freuden und Leiden, sind also die wirksamen Hülfsmittel zur Erweckung des Strebens in jeder Hinsicht. Diese natürlichen Unterschiede bedingen eine Koordination und eine Subordination der Wesen nach ihrer absoluten Bedeutung für die Gesammtwelt, welche von ihrer subjektiven Werthschätzung ganz verschieden ist und die individuelle Glückseligkeit nicht beeinträchtigt. Der untergeordnete Geist kann subjektiv ebenso glücklich und zufrieden sein, als der in der Weltordnung höher gestellte Geist, und er wird es sein, sobald er sich nur frei von Banden fühlt und durch harmonische Entwicklung seiner Kräfte die seinem Naturgesetze entsprechende Vollkommenheit erreicht hat. Die Erkenntniss der Vorzüge anderer Geister wird dann nicht mehr das Gefühl des Neides und in Folge Dessen Unzufriedenheit, sondern nur die Erkenntniss der Existenz höherer Güter und das Streben nach Erlangung derselben durch redliches Bemühen erwecken. Ohne diese Erkenntniss würde der Genuss im gleichbegünstigten Mitbesitze von Gütern doch endlich durch die Kraft der Gewohnheit seinen Reiz verlieren und Unzufriedenheit mit dem glücklichsten Loose erzeugen. Um wahrhaft glücklich zu sein, bedarf es sowohl eines weniger Glücklichen, als auch eines Glücklicheren; der Eine macht das Glück schätzen, indem er das Gefühl des Dankes und der Freude über den bevorzugten Besitz erweckt, der Andere zeigt die Möglichkeit einer höheren Erhebung, belebt die Hoffnung, steigert den Muth, erfüllt die Seele mit Idealen und ergänzt die nicht mit dem Besitze, sondern mit der weltgesetzlichen Thätigkeit verbundenen, ebenfalls zur Glückseligkeit unentbehrlichen Gefühle.

Abschnitt XXVIII.

Ergänzungen
zu
Staat und Kirche.

§. 609.

Der Staat.

Nachdem wir in den letzten Abschnitten sämmtliche Vermögen des Menschen und das Wesen der überirdischen Welt erörtert haben, sehen wir uns veranlasst, folgende ergänzende Bemerkungen über Staat und Kirche folgen zu lassen.

Die Aufgabe des Staates ist die Förderung der Freiheit. Unter Förderung ist nicht bloss Schutz und Gewährleistung, sowie Regelung durch zweckmässige Gesetze, sondern auch Erhöhung und Verallgemeinerung zu verstehen, wesshalb wir schon in §. 587 die Ermöglichung der grössten Freiheit Aller durch geringste Beschränkung der individuellen Freiheit nach gemeinsamem Beschlusse als die eigentliche Bestimmung des Staates bezeichnet haben. Der Staat hat schlechterdings keinen anderen Zweck, als Beförderung der Freiheit. Alle Eingriffe in andere Gebiete können nur die Freiheit zum Endzwecke haben: wenn sie nicht zu diesem Zwecke geschehen, sind sie unberechtigte Übergriffe oder Gewaltmaassregeln. Die Freiheit ist übrigens nicht nur ein nothwendiges, sie ist auch ein ausreichendes Motiv zu einer staatlichen Maassregel.

Beispielsweise ist die Wissenschaft und Kunst, die Religion, die Kultur des Gemüthes, des Temperamentes, des Sinnesgenusses, überhaupt jede Thätigkeit des ersten, zweiten, vierten und fünften Vermögens von jeder Rangstufe ein Gegenstand, welcher aus Vernunftgründen nicht unter das Gesetz des Staates gebeugt werden kann: in allen diesen Dingen ist der Mensch sein eigener Gesetzgeber und nur durch Rücksichten oder Regeln, welche ausserhalb der staatlichen Machtsphäre liegen, gebunden. Andererseits aber ist der Staat befugt, in alle diese Institutionen so weit einzugreifen, als es zur Sicherstellung und vernunftgemässen Förderung der Freiheit nothwendig ist. Wegen der naturgesetzlichen Zusammenwirkung und gegenseitigen Beeinflussung aller Vermögen des Menschen liegt allerdings diese Nothwendigkeit vor: eine ganz regellose Kultur irgend eines Vermögens würde das Selbstbestimmungsvermögen oder die Freiheit der Staatsangehörigen beeinträchtigen; der Staat hat

mithin das Recht und die Pflicht, jede Thätigkeit seiner Bürger bis zu demjenigen Grade zu überwachen, resp. durch Gesetz zu regeln, welcher sich behuf Erreichung des Maximums von Freiheit Aller als ein unvermeidliches Bedürfniss erweis't.

Mit dieser natürlichen Berechtigung unterwirft der Staat die Schule, die Kunstthätigkeit, die Religionsübung, die Ehe, das sittliche Leben, die Vergnügungen u. s. w. seiner Gesetzgebung. Wie erwähnt, findet die an sich unbestreitbare Kompetenz des Staates in allen diesen Dingen ihre natürliche Grenze in der Befriedigung des Freiheitsbedürfnisses: darüber hinaus zu gehen, steht dem Staate nicht zu. Demzufolge kann der Staat die Ausbreitung demoralisirender Lehren hindern, einer revolutionären Hierarchie Zügel anlegen, sittenlosen Lebenswandel verbieten: allein er hat kein Recht, die freie Forschung, den Glauben, den Kultus, die Lebensweise des Sonderlings zu stören.

Überhaupt aber kann der Staat, in welches Gebiet er auch eingreift, stets nur gegen Handlungen, nicht gegen Ansichten, Gesinnungen, Meinungen, Gefühle, Triebe u. s. w. einschreiten.

Das Mittel, dessen sich der Staat zur Erfüllung seiner Zwecke bedient, ist das Gesetz mit den dazu gehörigen Strafen und Zwangsmitteln. Der Staat ist eine Rechtsinstitution. Er allein ist eine solche Institution; er allein hat das Recht der Gesetzgebung und der Bestrafung: keiner anderen Institution kömmt diese Befugniss zu, weder dem wissenschaftlichen oder künstlerischen Vereine, noch der Schule, noch der Kirche, noch der Privatgesellschaft. Jede Genossenschaft kann zwar ihre Verwaltung durch Bestimmungen, Verträge, Instruktionen u. s. w. regeln und Abweichungen davon mit Nachtheilen belegen; allein, diese vereinbarten Folgen einer regelwidrigen Handlung, wenngleich dieselben zuweilen Strafen genannt werden, haben doch nicht den Charakter der von der Genossenschaft von Rechts wegen erzwingbaren Kriminalstrafen. Nur, insofern der Staat einen Theil seiner Strafbefugniss in die Hände einer solchen Genossenschaft gelegt hat, besitzt letztere, als Vertreterin des Staates, dessen Befugnisse. So gestattet z. B. der Staat den Eltern eine gewisse Strafbefugniss gegen die Kinder aus praktischer Rücksicht auf die Erziehung des Menschengeschlechts; er kann aber jederzeit durch Gesetz die väterliche Gewalt vermindern und vermehren.

Da das Recht, als Beschränkung des Selbstbestimmungsvermögens des Einzelnen im Interesse der höchstmöglichen Freiheit Aller, auf dem Entschlusse der Rechtsgenossenschaft beruht; so kann dasselbe auch nur durch Beschluss der Gesammtheit gefunden werden. Diktirtes Recht ist kein wahres Recht: eine absolute Monarchie ist kein Rechtsstaat.

Für die Kindheit des Menschengeschlechtes ist ein Rechtsstaat ebenso wenig zweckmässig, wie für die Kindheit des Individiums eine grosse Macht- und Freiheitssphäre es ist. Die Erziehung erfordert Leitung bis dahin, dass die eigene Vernunft die Leitung zu übernehmen vermag. Für die ersten Staatenbildungen war unzweifelhaft die Diktatur und später die absolute Monarchie, in welcher die Intelligenteren die Führung übernahmen, eine angemessene Staatsform. Gegenwärtig sind die Kulturstaaten in die konstitutionelle Form eingetreten, nach welcher die gesetzgebende Gewalt zwischen Volk und Regierung getheilt ist. Die

republikanische Staatsform unterscheidet sich von der konstitutionell monarchischen nur durch die unwesentliche Modalität, dass der Repräsentant der Regierung wählbar ist; im Übrigen findet auch bei ihr Theilung der gesetzgebenden Gewalt mit nahezu gleichen Prärogativen für das Staatsoberhaupt statt.

Die heutigen monarchischen und republikanischen Staatsformen gewähren einerseits dem Volke das ihm naturgemäss zukommende Selbstbestimmungsrecht und errichten andererseits durch die konstitutionelle Kräftigung des konservativen Elementes eine Schranke gegen das ungestüme Vordringen der Massen und die durch zufällige Majoritäten bedingten Schwankungen und Irrthümer. Das Parteiwesen innerhalb und ausserhalb der Volksvertretungen, seine Vielgestaltigkeit und Zerrissenheit, die Verschiedenheit der darin vertretenen Prinzipien, der rapide Wechsel der Parteien und politischen Ansichten, die Leidenschaftlichkeit und der Doktrinarismus der Parteigänger und viele andere Erscheinungen der Unreife machen es wahrscheinlich, dass die konstitutionelle Staatsform noch auf lange Zeiten hinaus die zweckmässige sein wird. Insofern die historische Entwicklung der Staaten einen Schluss von der Vergangenheit auf die Zukunft gestattet, wird die Menschheit vielleicht noch Jahrtausende sich in dieser Staatsform wohl befinden. Gleichwohl schreitet die Entwicklung der Staatsverfassung mit der wahren Bildung und Kultur einer freieren Form entgegen. Sobald die Kultur der Menschheit diejenige Höhe erreicht hat, welche eine künstliche konservative Hemmung nicht mehr nöthig macht, wird kein Motiv mehr vorhanden sein, die gesetzgebende Gewalt zu theilen: das Volk wird ohne Veto seine Gesetze beschliessen, und die Regierung wird vollziehendes Organ sein.

Eine solche Staatsform entspricht dem Normalzustande der Menschheit, von welchem das heutige Geschlecht noch sehr weit entfernt ist. Idealisten glauben zwar, dass die Kultur schon einen sehr hohen Grad erreicht habe und dass demzufolge die Menschheit schon ein grosses Maass von Freiheit vertragen könne: allein, eine genauere Erwägung beweis't die Unzulänglichkeit der Voraussetzung. Die Menschen lernen zwar jetzt in den Schulen, aus Büchern und im Leben vielerlei und können demnach über Alles sprechen; die Gründlichkeit des Wissens und Könnens ist jedoch im grossen Durchschnitte noch eine sehr mässige: wäre sie aber nochso gross; so könnte sie nicht die Unvollkommenheit der Wissenschaft und die zahlreichen darin enthaltenen Irrthümer und falschen Prinzipien ersetzen, da alles Lehren und Lernen doch immer nur die gegebene Wissenschaft zum Ausgangspunkte hat. Ausserdem beschränkt sich das Wissen eines Menschen in der Regel auf eine Spezialität, und wenn auch Viele tüchtige Spezialisten sind; so ist die philosophische Erkenntniss oder die Vernunft der Einzelnen und der Gesammtheit noch keineswegs auf einer hohen Stufe angelangt.

Ein ebenso grosses Bedenken gegen freiere Staatsformen, wie die unzulängliche Ausbildung der Vernunft oder der Mangel an Erkenntniss einflösst, erweckt die unzulängliche Ausbildung des Gewissens oder der Mangel an Hingebung. Im normalen Menschen stehen die Thätigkeiten der einzelnen Grundvermögen in einem normalen Zusammenhange: das Recht, welches er nach freiem Entschlusse im Interesse der Freiheit Aller

schafft, wird ebensowohl von seiner Vernunfterkenntniss, als auch von seinem Gewissen, seiner Hingebung an die Gesammtheit, seinem moralischen Pflichtgefühle beeinflusst. Mangel an Hingebung oder Humanität hindert den Menschen, dem Nebenmenschen gerecht zu werden. Meines Erachtens ist dieser Mangel, welcher sich in hoher Potenz zur Gewissenlosigkeit und Inhumanität steigert, der vornehmliche Grund der so häufigen Erschütterungen der Staaten gewesen. Verfassungsmässig zu Stande gebrachte Gesetze, also ein faktisches Recht hat es immer gegeben, sodass wohl selten die Beschwerde über Rechtlosigkeit begründet gewesen sein mag; aber stets hat es an der Hingebung der bevorzugten Klassen gefehlt, von den erworbenen Rechten Dasjenige zu opfern, was nicht mehr zeitgemäss war, was sich überlebt hatte, also auf den Titel des natürlichen Rechtes keinen Anspruch mehr machen konnte, vielmehr den zurückgesetzten Klassen als ein ungerechtes Hinderniss der Freiheit im Wege stand. Oftmals ist die Gewissenlosigkeit der herrschenden Klassen sogar gross genug gewesen, um ihre Rechte zum Nachtheile der Übrigen noch wesentlich zu erweitern.

Ohne Hingebung und Opferwilligkeit ist keine zeitgemässe Reform des Rechtes möglich, und die freiere Staatsform, welche den augenblicklich herrschenden Parteien die Erwerbung neuer und die Festhaltung veralteter Rechte erleichtert, würde der Menschheit nur schädlich und für den Bestand des Staates bedrohlich sein. Die Hingebung der Bürger an den Staat mag zu allen Zeiten und in allen Staaten ungenügend gewesen sein; in der heutigen Zeit tritt ihr Mangel in den europäischen Staaten sehr vernehmbar hervor, indem er die sozialdemokratische Agitation ins Leben gerufen hat. So gewiss es ist, dass die Sozialdemokraten die unvernünftigsten Rechte fordern, dass die Erlangung dieser Rechte für ihre eigene Partei ebenso verderblich werden würde, wie für den ganzen Staat, dass hierdurch nicht bloss die Vernunft, sondern auch die Moral zu Grunde gerichtet werden würde, dass die Agitation an die niedrigsten Leidenschaften appellirt und zu den verabscheuenswürdigsten Verbrechen anleitet — so gewiss Diess Alles ist, ebenso gewiss ist es, dass die Klasse der Arbeiter Grund zur Unzufriedenheit über das Verhalten der bevorzugteren Klassen hat und dass die Letzteren durch Mangel an Hingebung einen grossen Theil dieser Unzufriedenheit verschulden.

Man kann den wohlhabenderen, den produzirenden und fabrizirenden, den in gesicherten Lebensstellungen stehenden Klassen gewiss nicht den Vorwurf machen, dass sie rechtswidrig handelten; wohl aber kann man sagen, dass sie ihre begünstigte Stellung mit Rücksichtslosigkeit und unter äusserster Verfolgung ihres speziellen Vortheils ausnutzen, dass sie für die wirkliche Noth der unteren Stände kein Ohr oder kein Verständniss oder keine helfende Thatkraft haben. Das Streben nach raschem Gelderwerb, die Verdeckung der Unsolidität unter äusserem Schein in der Fabrikation und im Verhalten, die Leichtfertigkeit der Operation oder der Schwindel in den Unternehmungen, die rapide Steigerung des Luxus, die Fröhnung des sinnlichen und materiellen Genusses — das sind Krankheitszustände im heutigen europäischen Völkerleben, welche sich von oben nach unten fortpflanzen und einerseits den Arbeiter, indem sie ihn zu

ähnlichem Verhalten auffordern, demoralisiren, andererseits aber, soweit er ausser Stande ist, aus einem ähnlichen Verfahren Nutzen zu ziehen, in seiner Brust den Zorn und den Neid entflammen und die Begierde nach gleichen Genüssen anstacheln.

In der allgemeinen Erregung und unter der Aufreizung der Agitatoren geht der Arbeiter in seinen Forderungen über das vernünftige Ziel hinaus: allein, die Extravaganzen abgerechnet, dürften manche seiner Forderungen berechtigt sein. Hierzu rechne ich den Anspruch der Betheiligung am Gewinne. Der Arbeiter, der Beamte und der Geschäftsleiter (welcher Letztere häufig der Geschäftsinhaber ist), repräsentirt in dem Geschäfte, in welchem er thätig ist, vermöge seiner körperlichen oder geistigen Kraft ebenso gut ein Kapital, wie das Geld des Unternehmers; er hat also wie Letzteres einen natürlichen Anspruch am Gewinn. Trotzdem kann ihm nicht ein gleiches Risiko am Verluste zugemuthet werden, weil er nicht mit im Rathe sitzt, nicht mit disponirt, nicht bei der Leitung des Geschäftes zugelassen wird, überhaupt das Geschäft nicht mit gründet, also für die Zeitgemässheit desselben und die Zweckmässigkeit der Anlage nicht verantwortlich sein kann. Demnach gebührt ihm ganz ebenso wie einer Arbeitsmaschine vorweg ein zu seinem Lebensunterhalte erforderliches Präzipuum als Minimallohn, gleichviel, ob das Geschäft einen Gewinn abwirft, oder nicht. In einer kleinen Schrift „Über Betheiligung am Gewinne und Nationalversorgung“ vom Jahre 1876 glaube ich dargethan zu haben, dass sich die Betheiligung am Gewinne in allen Geschäften ohne Schwierigkeit praktisch durchführen lässt. Ob hierdurch der Verdienst der Arbeiter wesentlich erhöht werden würde, bezweifle ich zwar, weil der durchschnittliche Geschäftsgewinn thatsächlich die üblichen Zinsen des zu den Geschäftsunternehmungen erforderlichen Kapitals nicht übersteigt: der finanzielle Erfolg erscheint mir jedoch weniger wesentlich, als der moralische. Die Achtung der Menschenrechte erfordert die Betheiligung des Arbeiters am Gewinne: ist dieser Forderung genügt; so findet die Meinung des Arbeiters, dass er lediglich für einen Unternehmer sich abmühe und dass er bei gerechteren Geschäftsprinzipien mehr verdienen würde, keine Nahrung mehr.

Ein zweiter berechtigter Grund zur Unzufriedenheit des Arbeiters ist die ungenügende Sicherstellung seiner Person und seiner Familie im Zustande der Krankheit, des Unfalles, der Altersschwäche, des Todes. Der Staat stellt seine Beamten gegen diese Wechselfälle des Schicksals sicher, der Begüterte ist durch die Gunst des Schicksals sichergestellt, der Fabrikant, der Handwerksmeister, der Kaufmann, der Advokat, der Arzt und viele Andere sind im Allgemeinen durch eine lohnende Praxis in den Stand gesetzt, sich zu schützen. Den Arbeiter, welcher nothdürftig seinen Lebensunterhalt verdient, schützt Nichts gegen die Rauhheit des Schicksals. Es giebt zwar Kranken-, Unterstützungs-, Knappschafts- und ähnliche Kassen und die neuere Gesetzgebung hat es sich angelegen sein lassen, dieselben zu verallgemeinern und zu verbessern, es giebt auch Versicherungsanstalten, an welchen sich Vermögende und Gesunde betheiligen können, und es giebt Haftpflichtgesetze, welche für gewisse Arten von Unfällen Hülfe gewähren: allein, für das wahre und wesentliche Bedürfniss giebt es keine geeigneten Einrichtungen. Krankheiten

dauern meistens nur kurze Zeit, und für jahrelange Krankheiten gewähren auch jene Kassen keine Hülfe, Versicherungsanstalten kommen für die allermeisten Arbeiter nicht in Betracht, Haftgesetze können nur für eigentliche Unfälle Schutz gewähren, Armenanstalten vermögen nur die äusserste Noth abzuwenden, und das Gnadenbrod der Familien ist steinhart und kümmerlich. Der aus Altersschwäche oder in Folge körperlichen Leidens dauernd arbeitsunfähig werdende Arbeiter befindet sich daher in einer verzweiflungsvollen Lage, welche sein Herz mit Bitterkeit erfüllt. Wenn sich dieses Elend abwenden oder doch erheblich mildern lässt, ohne dass es den besser situirten Klassen Opfer kostet, ist es Bürgerpflicht, die dazu geeigneten Maassregeln zu ergreifen: es liegt im Interesse Aller, dass eine grosse Klasse vor den Unbilden des Schicksals geschützt werde; die Stabilität des Staates hängt in erheblichem Grade von dem Wohlbefinden des Arbeiters ab; die gedachte Fürsorge ist daher ein wirkliches Staatsinteresse.

In der vorhin zitirten Schrift vom Jahre 1876 habe ich die Bedingungen erörtert, welche von einer „Nationalversorgung" zu erfüllen sein würden. Dieselbe soll nicht durch Steuern der Wohlhabenden, sondern durch Beiträge der zu versorgenden Mitglieder, welchen die zu erwartenden Renten oder Kapitale äquivalent sind, dotirt werden; sie muss aber, um ohne allzu drückende Beiträge bestehen zu können, billig verwaltet werden, vor Verlusten geschützt sein, eine sichere und möglichst hohe Verzinsung des angesammelten Vermögens zu erwarten haben; sie muss für die eigentlichen Arbeiter obligatorisch und für jeden Anderen zugänglich sein; sie muss jedem Mitgliede frei stellen, zu jeder Zeit beliebige Beiträge über die obligatorischen hinaus einzuzahlen und, wenn er keinen Verdienst hat, auch die Einzahlung zu unterbrechen; sie muss jedem Mitgliede gestatten, im Fall der Hülfsbedürftigkeit die Form der Unterstützung selbst zu bestimmen. Von einschneidender Wichtigkeit aber ist, dass die Anstalt dem Arbeiter nicht das Feld seiner Thätigkeit beschränkt, ihm vielmehr gestattet, aller Orten im Reiche seine Arbeit zu suchen, überall Beiträge zu entrichten und etwaige Unterstützungen zu empfangen. Die Erfüllung dieser Bedingungen schliesst den Gedanken an Partikular-Hülfskassen einzelner Etablissements und Gemeinden, sowie auch an Privat-Versicherungsanstalten und an die sogenannte Selbsthülfe, wie ich in der gedachten Schrift gezeigt habe, vollständig aus; nur eine Reichsanstalt, welche unter der Verwaltung des Gesammtstaates steht und für alle Arbeiter obligatorisch ist, kann diese Bedingungen erfüllen. Die Ausführbarkeit hat meines Erachtens gar keine ernstlichen Schwierigkeiten, nur der Wille dazu fehlt und die Einsicht in das wahre Bedürfniss.

Ein dritter berechtigter Anspruch ist die Erweiterung der Haftpflicht zunächst auf alle diejenigen Unternehmungen, bei welchen ein Kampf gegen Mächte stattfindet, denen der Arbeiter und Bedienstete nicht mit den gewöhnlichen Kenntnissen und Vorsichtsmaasregeln begegnen kann. Merkwürdigerweise hat sich die Gesetzgebung aus allen diesen Unternehmungen den Eisenbahnbetrieb herausgegriffen, den Bergbau, die Schifffahrt, den Dampfmaschinenbetrieb, welche viel grössere Menschenopfer als Ersterer verlangen, aber vergessen. Es lässt sich wohl rechtfertigen, dass das Risiko des Kampfes mit überwältigenden Elementen

der Unternehmer, dessen Geschäftsbetrieb eben diesen gefahrvollen Kampf voraussetzt, nicht aber der zum Werkzeuge dieses Kampfes dienende Arbeiter zu tragen hat. Dass man hierin nicht zu weit gehen darf, ohne gegen den Unternehmer eine Unbilligkeit zu begehen und den Unternehmungsgeist zu lähmen, ist selbstverständlich. Insbesondere kann dem Unternehmer wohl nicht der ausserhalb der Berechnung liegende oder durch die Natur des Unternehmens nicht bedingte Unfall und überhaupt nicht derjenige Nachtheil aufgebürdet werden, den der Arbeiter bei gewöhnlicher Vorsicht abzuwenden vermag. Ausserdem scheint es die Grenze der Gerechtigkeit zu überschreiten, den Unternehmer für den Unfall haftbar zu machen, welcher diejenigen Personen oder deren Güter trifft, die das Unternehmen gegen eine äquivalente Vergütung in ihrem Interesse oder zu ihrem Vergnügen, zu ihrer Belehrung etc. freiwillig benutzen, insoweit der Unfall vom Unternehmer nicht nachweislich verschuldet ist, da in diesem Falle das Interesse des Benutzens dem Interesse des Unternehmens ganz gleich steht. Aus diesem Grunde erscheint die Verhaftung der Bahnverwaltungen für die dem reisenden Publikum oder den transportirten Gütern zustossenden wahrhaften Unfälle (denen kein nachweisliches Verschulden zu Grunde liegt und welche unter nachgewiesener Beobachtung der erforderlichen Sorgfalt entstehen) als eine ungerechtfertigte Härte.

In gewissen Beziehungen geht die bisherige Gesetzgebung hiernach zu weit, in gewissen jedoch nicht weit genug. Die Ansichten über das Zulässige und Zweckmässige weichen sehr von einander ab und es vermischen sich dabei Rechts- und Nützlichkeitsprinzipien. In der That, lässt sich die Abwälzung der Folgen eines Unfalles von dem Haupte des davon Betroffenen auf die Schultern eines Anderen durch reine Rechtsprinzipien gewiss nicht motiviren, da hier von keinem Verschulden des Letzteren die Rede ist. Nur die Hingebung an die Gesammtheit kann eine solche Maassregel rechtfertigen; hieraus entspringt aber einerseits das Erforderniss einer gewissen Verallgemeinerung und andererseits das Bedürfniss einer gewissen Beschränkung zur Vermeidung unnöthiger Härten.

Es sind nicht immer grosse und finanziell gut situirte Unternehmungen, welche mit Gefahr verknüpft sind, denen also unbedenklich eine Haftpflicht aufgebürdet werden kann. Wenn der Besitzer A eines Apfelbaumes sich von dem Gärtner B die Äpfel von diesem Baume nehmen lässt, und B durch den Sturz aus dem Baume ein Bein bricht; ist es erhört, die Folgen des Unfalles von B auf A zu übertragen? Andererseits darf B sich wohl über eine seltsame Gesetzgebung wundern, wenn er in diesem Falle schwer leiden muss, während ihm doch das Gesetz Entschädigung zuspricht, sobald er auf einer Eisenbahnfahrt zu Schaden kömmt. Wollte man aber so weit gehen, jeden Dienstherrn für jeden Unfall des ihm augenblicklich Dienenden haftbar zu machen, also den Absender eines Boten zum Schadenersatz anhalten, wenn den Boten unterwegs eine giftige Fliege sticht und er dadurch die Hand verliert; so würde man anstatt der Rechtsprinzipien Humanitätsprinzipien, jedoch in rücksichtsloser Weise walten lassen, indem die Humanität gegen den Boten die grösste Inhumanität gegen den Absender involvirte. Ausserdem aber würde man bei diesem willkürlichen Verfahren demselben Menschen, wenn

ihm als Spaziergänger jener Unfall begegnet, die Anwartschaft geben, von dem Staate, welcher in dem ersten Falle seine Macht als Helfer beweis't, eine gleiche Hülfe zu erwarten, da der Umstand, dass bei dem Botengange ein Anderer mitinteressirt ist, bei dem Spaziergange aber nicht, das Wesen des Unfalles als unabwendbaren Zufalles nicht ändert.

Sollte besonders drohende Gefahr das Motiv der Haftverbindlichkeit abgeben; so würde ein Patient, welcher sich einem Lazarethe anvertraut und am Lazarethfieber stirbt, die nämlichen Ansprüche auf Schadenersatz haben, wie der Passagier, welcher in einem Eisenbahnzuge verunglückt. Die Einschränkung der Verpflichtung auf Erwerbsanstalten würde ebenfalls bald hinfällig werden: denn dann würde eine Staatseisenbahn, wenn einmal der Staat den Bahntransport im Gesammtinteresse unentgeltlich zu beschaffen beschliessen sollte (wie es mit dem Chausseebau geschieht), von der Ersatzpflicht auszunehmen sein, auch würde sich alsdann die Verpflichtung einer Privatbahn zur Entschädigung eines verunglückten Freipassagiers nicht rechtfertigen, da sie für diesen keine Erwerbsanstalt, sondern eine Unterstützungsanstalt ist.

Meines Erachtens kann man den durch Humanitätsrücksichten begründeten Ansprüchen der vom Unfalle Betroffenen ohne Inhumanität gegen Andere nur durch Verallgemeinerung der Schadloshaltung und durch Vertheilung des Schadens auf eine grössere Gesammtheit genügen, indem man zugleich eine durch natürliche Rechtsverhältnisse gebotene Scheidung der Unfälle in zwei grosse Klassen vornimmt. Die erste Klasse umfasst die Unfälle, von welchen die Arbeiter und Bediensteten aller im Staate vorkommenden besonders gefahrvollen, gesetzlich namhaft zu machenden Unternehmungen und Arbeiten (wie Eisenbahnbetriebe, Bergwerke, Schifffahrt, schwierige Bauausführungen u. s. w.) betroffen werden; die zweite Klasse umfasst die Unfälle, von welchen alle übrigen Staatsangehörigen (darunter die bei den erstgenannten Unternehmungen nicht als praktische Arbeiter und Bedienstete Beschäftigten, insbesondere die Eisenbahn- und Schiffspassagiere) betroffen werden. Die Scheidung dieser beiden Klassen bezweckt die Trennung der eigentlichen Haftpflicht von der gegenseitigen freiwilligen Hülfe. Für die erste Klasse muss der Grundsatz gelten, dass der Unternehmer Beiträge in eine vom Staate überwachte, geleitete und garantirte Gesammt-Unfallkasse zahlt, welche einen bestimmten Prozentsatz der für die gefahrvollen Arbeiten gezahlten Arbeitslöhne oder Gehalte oder der sonstigen dafür aufgewandten Leistungen ausmachen; und dass die Entschädigung für einen Unfall bei vollständiger Vernichtung der Arbeitsfähigkeit ein Maass hat, welches mit dem bezogenen Jahreslohne des Betroffenen oder mit der für denselben übernommenen Leistung pro Zeiteinheit in bestimmtem Verhältnisse steht. (Das jetzt herrschende Gesetz, wonach eine Bahnverwaltung einen reichen Passagier hoch und einen armen niedrig zu entschädigen hat, obwohl der erste kein höheres Fahrgeld zahlt als der zweite, sodass also die Bahnverwaltung nicht einen ihr anvertrauten Menschen, sondern ein Vermögen, welches dieser Mensch zu Hause lässt, zu schützen hat, erscheint ganz ungerechtfertigt, auch im Widerspruche mit der Haftpflicht für Güter, welche nur mit einem bestimmten, von ihrem Werthe unabhängigen Maximalsatze zu entschädigen sind, indem es dem Versender

überlassen bleibt, einen etwaigen höheren Werth durch freiwillige Versicherung zu schützen). Im Übrigen kann es nur der die gefahrvolle Arbeit leitende, dieselbe als gewinnbringendes Geschäft betreibende und das Risiko des Ausfalles tragende Unternehmer, nicht aber der diesen Unternehmer requirirende und denselben für die bedungene Leistung schadlos haltende Auftraggeber sein, welchem die Haftpflicht aufzubürden ist. Jener unmittelbar Verantwortliche ist z. B. bei einer Bauausführung der Bauunternehmer, nicht der Bauherr (es würde unvernünftig sein, den Hauseigenthümer für den Einsturz eines Baugerüstes oder für den Sturz des Dachdeckers vom Dache verantwortlich zu machen): dem Unternehmer bleibt überlassen, die Kosten des Haftgesetzes auf den Preis seiner Leistungen zu schlagen. In gewissen Fällen kann Unternehmer und Auftraggeber sich in einer Person vereinigen, z. B. in dem Fabrikbesitzer, in der Bahnverwaltung, wo sie als Betriebsleiter auftritt, auch da, wo sie als Werkstättenleiter erscheint, jedoch nicht da, wo in ihrem Auftrage Bauunternehmer in Thätigkeit treten.

Für die zweite Klasse muss der Grundsatz gelten, dass die Staatsangehörigen sich durch eigene Beiträge vor dem Unfalle schützen, also eine Versicherungsanstalt bilden, deren Leistung gegen einen Verunglückten mit den von diesem faktisch gezahlten Beiträgen in bestimmtem Verhältnisse steht. Ein Arbeiter oder sonstiger Theilnehmer der ersten Klasse kann, wenn er will, auch Mitglied der zweiten Klasse sein, um sich dadurch im Falle des Unglückes eine höhere Entschädigung zu sichern. Diese zweite Klasse fällt mit der vorhin erwähnten auf Mortalität und Invalidität berechneten Nationalversorgung zusammen und unterliegt ganz denselben Prinzipien wie diese. Für gewisse Kategorien muss sie obligatorisch sein, für andere ist Diess nicht nöthig. Von praktischer Wichtigkeit ist die Nichtbeschränkung der Mitglieder in der Zeit und Höhe der einzuzahlenden Beiträge. Wesentlich aber ist, dass die Anstalt vom Staate geleitet und die Beiträge von ihm eingezogen und verwaltet werden. Ohne diese Dazwischenkunft des Staates halte ich eine rationelle und befriedigende Lösung der Aufgabe für unmöglich, wie in der obigen Schrift vom Jahre 1876 näher dargethan ist.

Das Interesse, welches die Gesammtheit an einer Sicherstellung der Invaliden und Verunglückten hat, rechtfertigt die in der letzteren Schrift bezeichnete Unterstützung des Staates, welche in einer unentgeltlichen Verwaltung, in der Zusicherung eines bestimmten hohen Zinsfusses und in der Übernahme der Garantie besteht. Geldzuschüsse Seitens des Staates oder der Gemeinden würden für die erste Klasse, wofür die Unternehmer die Haftpflicht tragen, gar nicht, für die zweite Klasse aber, wofür die Mitglieder selbst den freiwilligen gegenseitigen Schutz übernehmen, nur dann motivirt erscheinen, wenn anerkannt werden müsste, dass die begüterten Staatsangehörigen, welche von der Versorgungsanstalt keinen obligatorischen Gebrauch machen, durch die bestehenden sozialen Verhältnisse vor den nicht begüterten wesentlich bevorzugt wären, also für die letzteren ein besonderes Opfer tragen könnten. Eine solche Voraussetzung lässt sich im Allgemeinen nicht machen, wenigstens nicht als ein dauernder Zustand ansehen; Zuschüsse aus öffentlichen Kassen werden daher nicht gerechtfertigt, aber auch nicht erforderlich sein. Für dringend

erforderlich erscheinen mir aber zwei Verwaltungsgrundsätze, nämlich der, dass bei der eigentlichen Versorgungsanstalt die Gegenseitigkeit der Mitglieder und die Verhältnissmässigkeit zwischen Leistung und Gegenleistung das Hauptprinzip bleibe, und ferner der, dass die Verwaltung sowohl der Versorgungsanstalt, als auch die der Haftpflichtkasse in die Hand einer Verwaltungsbehörde, in welcher auch die zahlenden Interessenten vertreten sind, auf Grund eines möglichst präzisen Reglements, welches den Eingriff von Gerichten thunlichst ausschliesst, gelegt werde.

Eine Preisgabe dieser beiden Grundsätze, namentlich aber die Zulassung beliebig hoher Entschädigungen durch richterliches Erkenntniss auf Grund allgemeiner Gesetze und die Unentgeltlichkeit der Mitgliedschaft der Versorgungsanstalt würde dem Institute von vorn herein den Todesstoss geben oder ihm doch die Entwicklungsfähigkeit rauben, da die in Anspruch genommenen und zugebilligten Entschädigungen und Versorgungen bald jedes Maass überschreiten und dem Institute zugleich die Leistungsfähigkeit und die Sympathie des Volkes entziehen würden.

Ein vierter berechtigter Anspruch ist die Unentgeltlichkeit des Schulunterrichtes. Man hört zwar dagegen anführen, dass der Unbemittelte den Unterricht nicht schätze, welchen er nicht bezahle: allein, wenn unter tausend Einer so unerkenntlich sein sollte; so ist Das bedeutungslos, und wenn sie alle diese Gesinnung hätten; so wäre es ohne Belang. Der Staat macht seine Einrichtungen ihres Zweckes halber, nicht, um Dankesworte dafür zu vernehmen, welche ihm auch von anderen Klassen nicht dargebracht werden; der Zweck des freien Schulunterrichtes aber ist die Vertheilung der im Gesammtinteresse zu tragenden Last auf die Schultern Aller. Dass die Volksbildung wirklich ein Gesammtinteresse ist, erkennt derjenige Staat, welcher den Schulzwang einführt, sehr vernehmlich an; wie könnte sonst Der, welcher keine Kinder hat, den Andern zwingen, seine Kinder zur Schule zu schicken, wenn nicht sein eigenes Interesse dabei betheiligt wäre! Schulzwang und Schulgeld bilden einen Widerspruch. Meines Bedünkens müsste der Staat über das Institut der freien Volksschule noch hinaus gehen, und selbst das Gymnasium und die Realschule, überhaupt diejenigen Schulen, in welchen das Volk seine allgemeine Bildung empfängt, auf die allgemeine Steuerkasse nehmen.

Es liesse sich noch manches Spezielle bezeichnen, worin die besser situirten Stände den unteren ihre Hingebung zu erweisen hätten: allgemein aber, thut es noth, sich in dem allzu eifrigen Streben nach Bereicherung, in der rücksichtslosen Ausnutzung aller in der bevorzugten Stellung sich darbietenden Vortheile und in den ungezügelten Ansprüchen an Wohlleben zu beschränken, weil der Arbeiter, ohne dessen thätige Beihülfe der steigende Luxus der höheren Stände nicht möglich ist, hierin, solange ihm durch entsprechend erhöhtes Lohn nicht die Gelegenheit zu ebenmässiger Lebensweise gewährt wird, mit Recht ein System der Ausbeutung erblickt. Der Luxus oder die Erhöhung und Verfeinerung des Lebensgenusses ist ein Kulturbedürfniss, das Streben danach also berechtigt, aber nicht nur für die höheren, sondern für alle Klassen der Gesellschaft. Der steigende Luxus der oberen Stände giebt auch den unteren einen Anspruch darauf. Die natürliche Entwicklung geht auf allgemeine Erhöhung des Lebensgenusses hinaus. Die Erhöhung des Lebensgenusses

der unteren Klassen setzt eine höhere Bildung des Arbeiters und eine Vervollkommnung der Arbeitsmethoden und Arbeitsmittel, ausserdem aber auch eine fortschreitende Verminderung der Differenz zwischen dem mittleren Verdienste der oberen und der unteren Klassen voraus; es erscheint daher ebenso sehr als ein Gebot der Klugheit, wie als eine Pflicht der oberen Stände, diese Ausgleichung zu erleichtern, anstatt dieselbe durch Selbstsucht zu erschweren.

Während wir einerseits nicht umhin können, den berechtigten Forderungen der unteren Volksklassen das Wort zu reden, müssen wir andererseits mit gleicher Entschiedenheit die unberechtigten Forderungen der Sozialdemokratie verurtheilen. Von allen diesen scheinen uns die Gemeinschaft des Eigenthums, die Gleichheit des Lohnes, die Einrichtung der Staatswerkstätten, die Aufhebung des Erbrechts, die Beseitigung des Kapitalzinses, die Annullirung des Werthes der geistigen Arbeit, die völlige Freiheit der Ehe und die Erziehung der Kinder durch den Staat die absurdesten Ideen zu sein. Ihre Verwirklichung würde die Menschheit in eine wilde Herde verwandeln, jedes individuelle Streben nach Verbesserung ersticken, den Fortschritt aufheben und das Volk dem Untergange zutreiben; aller Wahrscheinlichkeit nach würde jedoch der Wahnsinn nicht lange dauern, sondern nach einem wüsten Rausche allmählich wieder zu den alten Einrichtungen zurückkehren, in welchen die Arbeiter, nachdem sie die Säulen des Wohlstandes zertrümmert hätten, sich zu einem viel traurigeren Loose als ehedem verurtheilt sehen würden. Es lohnt sich vor einem verständigen Leserkreise nicht der Mühe, alle diese Thorheiten und Ausschreitungen eingehend zu besprechen; wir gestatten uns nur eine Exkursion auf das Gebiet von Werth und Arbeit zur Aufdeckung der Irrthümer, welche darüber in den sozialpolitischen, namentlich in den von Marx verbreiteten Lehren herrschen.

Jedes menschliche Vermögen nimmt Zustände an und verändert dieselben. Die unter der Wirkung der spezifischen Kraft eines Vermögens vor sich gehende Veränderung ist seine Thätigkeit, welche nach der Besonderheit des Vermögens einen besonderen Namen trägt. Die des mechanischen oder Bewegungsvermögens heisst Arbeit, die des Willens Handlung. Die Thätigkeit des Assimilationsvermögens ist die Ernährung oder die chemilogische Verbindung oder, allgemeiner, der Stoffwechsel, die des Gemüthes die Verbindung durch Zuneigung. Die Thätigkeit des Verstandes ist das Denken, die der Phantasie das Schaffen u. s. w.

Arbeit ist also der charakteristische Name für mechanische Thätigkeit, Verbindung der für chemilogische Thätigkeit: allein, bei der Generalisirung der Vorstellungen wird der Name Arbeit für die nach aussen gehende oder auf ein anderes Objekt sich übertragende Wirkung jeder Kraft und jedes Vermögens gebraucht; in diesem Sinne spricht man von der Arbeit des Verstandes, des Gedächtnisses, des Willens, des Herzens, des Auges, des Ohres u. s. w. Ebenso werden aber auch die Verbindungen im Bereiche der verschiedenen Vermögen, nämlich die Thätigkeiten, welche auf die Herstellung einer Gemeinschaft des Seins zwischen Subjekt und Objekt gerichtet sind, als eine allgemeine Gattung von Thätigkeiten aufgefasst. Diese Gattung ist die der qualitativen Thätigkeiten; Qualität erscheint jetzt allgemein als die Fähigkeit, menschliche Bedürfnisse zu

befriedigen, und die qualitative Thätigkeit ist eben die Befriedigung von Bedürfnissen.

Dass die Fähigkeit, Bedürfnisse zu befriedigen, in der That eine qualitative Eigenschaft ist, dass sie nämlich auf die Fähigkeit zur Stiftung einer Gemeinschaft also auf Verbindungsfähigkeit hinausläuft, ergiebt sich deutlich durch die Erwägung, dass die Fähigkeit, Bedürfnisse zu befriedigen, einerseits ein Subjekt voraussetzt, welches Bedürfnisse (die sich generell als Neigungen geltend machen) hat, andererseits aber auch ein Objekt, welches die Eigenschaften besitzt, diese Bedürfnisse zu befriedigen, also Eigenschaften, welche ohne jene Bedürfnisse gar nicht gedacht werden können, welche vielmehr erst durch die Beziehung zu dem Subjekte ihre Bedeutung erlangen, gleichwie die Bedürfnisse des Letzteren erst durch die mögliche Existenz von Objekten, durch welche ihnen ein Genüge geschehen kann, ihre Bedeutung erlangen.

Die Fähigkeit oder Geeignetheit eines Objektes, menschliche Bedürfnisse zu befriedigen, nennen wir jetzt seinen Qualitäts- oder auch Bedürfnisswerth; derselbe stimmt mit demjenigen Werthe überein, welchen Marx den Gebrauchswerth nennt. Aus Vorstehendem ergiebt sich zunächst, dass kein Objekt einen Werth an sich, sondern nur mit Rücksicht auf menschliche Bedürfnisse haben kann, dass also nicht das Objekt allein, sondern unter der Werthschätzung des Menschen seinen Werth erlangt. Dieser Werth kann für das eine Individuum ein ganz anderer sein, als für das andere: für einen Tauben und auch für einen Unmusikalischen hat ein gutes musikalisches Instrument keinen Werth, für einen Musiker hat es einen grossen Werth. Dieser Werth für ein singuläres Individuum macht den singulären Werth des Objektes aus.

Vermöge ihrer besseren Geeignetheit ordnen sich die zur Befriedigung desselben Bedürfnisses bestimmten Objekte gegen den ihrer bedürftigen Menschen in einer Reihe, welche der chemischen Spannungsreihe der Grundstoffe analog ist. Dieselben erlangen relative Werthe auf Grund ihrer Geeignetheit; das eine ist besser geeignet als das andere und hat demzufolge höheren Werth.

Ein Objekt ist in der Regel zur Befriedigung eines bestimmten Bedürfnisses oder für ein Bedürfniss eines bestimmten Vermögens geeignet. Die einzelnen Vermögen und Bedürfnisse des Menschen konkurriren aber als qualitative Bestandtheile seines Wesens selbst um einen Rang, in Folge dessen der Mensch, indem er den Neigungen des einen Vermögens Genüge leistet, eine grössere Befriedigung seines Gesammtwesens empfindet, als indem er den Neigungen eines anderen Vermögens genügt. Vermöge dieser Qualität der subjektiven Vermögen ordnen sich alle möglichen Gebrauchsobjekte nach ihrem Verwandtschaftsgrade zu dem Menschen in Abständen, welche ihren höheren und niedrigeren Werth ankündigen und sie sämmtlich in ein allgemeines Werthverhältniss zueinander setzen.

Dieser Werth, welcher die Verwandtschaft zum menschlichen Wesen repräsentirt, ist, ganz ebenso wie die chemische Spannung zwischen den Stoffen ein reiner Qualitätswerth, ein Grad, ein Maass für eine qualitative Beschaffenheit, welche man den Affinitätswerth des Objektes nennen kann. Wenn auf Grund eines solchen Verwandtschaftsgrades der Mensch dem einen Objekte den Vorzug vor dem anderen giebt; so geschieht Diess

lediglich wegen der höheren, sein Wesen mehr befriedigenden Qualität des betreffenden Objektes; das Bedürfniss erfordert aber zu seiner Befriedigung oder Sättigung nicht bloss eine angemessene Qualität des Objektes, sondern auch eine gewisse Quantität desselben. Diese Quantität ist von jener Qualität ganz unabhängig: so stillt ein Mensch seinen Hunger vielleicht lieber mit Fleisch, als mit Brod, gebraucht aber von jenem ein geringeres Gewicht, als von diesem. Vielleicht zieht er die Erwärmung durch ein Kleidungsstück dem Amüsement im Theater vor, braucht aber zu jenem einen grösseren Kostenaufwand, als zu diesem. Durch die Quantitäten, in welchen die verschiedenen Objekte fähig sind, einunddasselbe Bedürfniss des Menschen zu befriedigen, treten sie ganz wie die chemischen Stoffe in ein Äquivalenzverhältniss untereinander, welches ihren Äquivalenzwerth bedingt. Vermöge dieses Werthes können die verschiedenen Objekte nach den betreffenden Quantitätsverhältnissen sich untereinander mit gleichen Effekten für die Befriedigung des Menschen in seinem gesammten Lebensbedürfnisse vertreten.

Der Grad der Befriedigung, welchen ein Mensch bei der Erfüllung eines Bedürfnisses empfindet, hängt allerdings in hohem Grade von seiner subjektiven und momentanen Empfänglichkeit ab. Ausserdem erkennt der einzelne oder auch vielleicht ein jeder Mensch dem einen Bedürfnisse eine höhere, dem anderen eine niedrigere Dringlichkeit zu, er unterscheidet also die Werthobjekte nach dem Grade, in welchem sie zur Wohlfahrt des Gesammtindividuums dienlich sind. So wichtig die Individualität des Einzelnen bei der subjektiven Werthabmessung sein mag; so unterliegt doch seine Empfänglichkeit und Werthschätzung dem allgemeinen Naturgesetze des menschlichen Wesens. Für eine grössere Anzahl von Menschen ergiebt sich als Äquivalenzwerth eines Objektes ein Werth, welcher weniger Schwankungen unterworfen ist, als für ein einzelnes Individuum. Für eine ganze Staatsgesellschaft wird dieser Durchschnittswerth noch konstanter und für die gesammte Menschheit am konstantesten. Die durchschnittlichen Äquivalenzwerthe der Objekte bilden also ein geordnetes System von mehr oder weniger konstanten Zahlen.

Jeder Äquivalenzwerth stellt ein Werthverhältniss dar. Irgend ein beliebiges Bedürfnissobjekt kann zur Maasseinheit genommen werden, um aus dem Systeme von Werthverhältnissen oder relativen Werthen ein System von absoluten Werthen zu bilden, ganz ebenso wie man in der Chemie einen beliebigen Stoff, z. B. den Wasserstoff, zur Einheit für die absoluten Äquivalente der verschiedenen Stoffe nimmt. So könnte man z. B. die atmosphärische Luft, welche der Mensch zum Athmen gebraucht, oder das Trinkwasser, oder das Salz, oder das Korn, oder einen bestimmten Bekleidungsstoff, oder die Steinkohle als Erwärmungsstoff, oder das Haus als Obdach u. s. w. zum Werthmesser annehmen, um dadurch die Äquivalenzzahlen für alle übrigen Bedürfnissobjekte festzustellen. In allen Fällen und obwohl bei der Ermittlung der Durchschnittswerthe auf die Bedürfnisse aller Menschen Rücksicht genommen ist, geht diese Rechnung von der Voraussetzung aus, dass es sich um einen Werth handele, welchen das Objekt ausschliesslich für die Wohlfahrt eines gegebenen Subjektes hat. Welchen Einfluss die Befriedigung des Bedürfnisses dieses Subjektes auf die übrige Menschheit äussere,

bleibt ganz ausser dem Bereiche der Erwägung: der zur Befriedigung eines menschlichen Bedürfnisses dem Objekte innewohnende Qualitätswerth hat mithin nur eine subjektive oder individuelle, durchaus keine soziale oder gesellschaftliche Bedeutung.

Alles, was nur eine subjektive Bedeutung für den Menschen als selbstständiges Individuum hat, kümmert nicht die Gesellschaft, kümmert nicht den Staat, beeinflusst nicht die Relation der Menschen zueinander, also nicht das Rechtsverhältniss und die Rechtshandlung. Im Verkehre der Menschen miteinander kommen jedoch die Dinge nur mit Rüchsicht auf den Einfluss in Betracht, welchen ihr Besitz in der Hand des Einen auf den Anderen ausübt. Luft ist zum Leben unentbehrlich, also von hohem Qualitätswerthe: allein, die Natur spendet in der Atmosphäre einem Jeden so viel Luft, als er braucht; ein Jeder entnimmt daraus kraft natürlichen Rechtes seinen Bedarf, ohne den Anderen zu beeinträchtigen, Niemand widerspricht ihm in dieser Aneignung. Demzufolge bringt Niemand zur Erlangung dieser unentbehrlichen Luft ein Opfer zu Gunsten eines Anderen und Niemand könnte für die Überlassung dieses Gutes von Jenem ein solches Opfer verlangen. Erst unter erschwerenden Umständen, wo der natürliche Spender der Luft seine Gaben nicht freiwillig austheilt, z. B. auf dem Meeresgrunde, im Bergwerke, beim Tunnelbau, im Krankenhause u. s. w., kann die nur mit Hülfe anderer Menschen erlangbare frische Luft ein Gut werden, welches von Anderen zu erwerben und nur mit Opfern zu erlangen ist.

Die Befriedigung eines Bedürfnisses durch ein Objekt, welches sich im Eigenthume eines Menschen befindet, ist eine freie, ihm nach Naturrecht zustehende Disposition, wofür er Niemand verpflichtet ist und die sein Rechtsverhältniss zur Gesellschaft nicht berührt. Welch hohen Werth auch diese Befriedigung für ihn habe, einem Anderen schuldet er dafür Nichts, ein Opfer an Andere bringt er dafür nicht. Seine Relation zur Mitwelt kömmt nur bei der Erwerbung des Objektes in Betracht, nur für diese Eigenthumserwerbung, insofern damit die Enteignung aus dem rechtlichen Besitze eines Anderen verbunden ist, bringt er ein Opfer. Dieses Opfer besteht in dem Äquivalente, welches er dem Eigenthümer für die Aufgabe des Besitzrechtes zu Gunsten des Erwerbers zu gewähren hat. Diese äquivalente Gegenleistung für die Abtretung des Objektes macht den Erwerbswerth des Objektes aus. Derjenige, von welchem das Objekt erworben wird, ist nicht der Benutzer, hat also nicht die Bedürfnisse des Letzteren oder verwendet doch thatsächlich das Objekt nicht zur Befriedigung derselben; er ist bei dieser Befriedigung ganz unbetheiligt: da aber von seinem Interesse der Erwerbswerth abhängig wird oder da er mitbestimmend auf den Erwerbswerth einwirkt; so ist klar, dass sich der Erwerbswerth von dem Qualitäts- oder Bedürfnisswerthe wesentlich unterscheidet.

Für den Erwerber involvirt die Erwerbung des Objekts einen Zuwachs seiner Hülfsmittel, welche er nach Belieben zur Befriedigung von Bedürfnissen verwenden kann; für den Überlasser involvirt diese Handlung eine Verminderung solcher Hülfsmittel oder eine Entbehrung. Der Erwerber muss durch eine Gegenleistung diese Veränderung des Besitzstandes auf beiden Seiten ausgleichen. Diese ganze Operation, als Besitz-

wechsel, ist aber eine reine Rechtshandlung, bei welcher lediglich die Grundsätze des natürlichen Rechts, also der rechtmässige Besitztitel und die Übereinstimmung des Willens beider handelnden Theile maassgebend sind und bei der naturrechtlichen Ausgleichung der Leistung und Gegenleistung das gegebene und das dafür zurückgegebene Objekt nur als Rechtsobjekt, d. h. als Machtmittel, in Betracht gezogen werden kann, während die subjektive Werthschätzung dieser Objekte und der mit ihrer Veräusserung verbundenen Entbehrungen nur sekundär als Triebfeder zur Abschliessung des Rechtsgeschäftes und zur Herbeiführung einer Übereinstimmung der beiderseitigen Forderungen mitwirken.

Ein Besitzwechsel kann nur dadurch zu Stande kommen, dass in der menschlichen Gesellschaft der Eine die Objekte besitzt, welche für den Anderen, nicht aber für ihn selbst Bedürfnisse sind, während der Andere die Bedürfnissobjekte des Ersteren besitzt. Der Besitzwechsel liegt also im Interesse der Gesellschaft und der oben erläuterte Erwerbswerth eines Objektes erscheint als sein sozialer oder Gesellschaftswerth. Dieser Werth ist gleichbedeutend mit dem Tauschwerthe oder auch mit dem Handels- oder Verkehrswerthe. Tausch ist Besitzwechsel, und es ist nicht nöthig, ausdrücklich hinzuzusetzen: rechtlicher Besitzwechsel, da Besitz oder Eigenthum nur rechtlichen Besitz bedeuten kann. Von welchen Bedingungen der Tauschwerth abhängt, werden wir alsbald untersuchen: füerst wollen wir nur seinen Begriff als das nach sozialer Übereinkunft für die Gebrauchsberechtigung zu bringende Opfer an Besitzthümern feststellen.

Der Tauschwerth stellt, wie jede andere Werthbestimmung, ein Werthverhältniss zwischen den verschiedenen Werthobjekten fest. Man kann auch für den Tauschwerth eine bestimmte Objektsart zur Basis nehmen, um alle Werthe darauf zu beziehen. Auf diese Weise erhält man die absoluten Tauschwerthe der Objekte. In allen Fällen muss der Werthmesser, wenn er Werthobjekte ersetzen soll, selbst ein Werthobjekt sein, oder doch ein solches vertreten, insbesondere muss er einen Tauschwerth haben. Ein solches Objekt ist das Gold, auch das Silber, auch der zur Fruchterzeugung geeignete Boden. Als praktisches Erforderniss eines Werthmessers muss man jedoch die Beweglichkeit, die Gleichartigkeit, die Reinheit, die leichte Theilbarkeit, die Dauerhaftigkeit und manches Andere ansehen, welches nicht der Boden, wohl aber das edele Metall an sich trägt. Demzufolge dient in der zivilisirten Welt das Gold oder Silber als Werthmesser und zwar repräsentirt eine bestimmte Menge desselben die Einheit des Werthsystems. In seiner abstrakten Bedeutung als Werthmesser zur Erzeugung des in abstrakten arithmetischen Zahlen sich darstellenden Systems von Tauschwerthen, heisst die fragliche Werthart Geld; die Materie des zum Werthmesser angenommenen Stoffes ist die Währung. Papiergeld ist der in Geld ausgedrückte Vertreter von Werthgegenständen, etwa eine Anweisung auf Grund und Boden, auf das Vermögen einer bestimmten Person oder Gesellschaft u. dergl.

Aus Vorstehendem folgt, dass Geldwerth und Tauschwerth gleichbedeutend sind, dass jedoch der Qualitätswerth nicht in Geld ausgedrückt werden kann, da es zwischen dem Werthe eines subjektiven Bedürfnisses

und dem zur Erlangung des Gebrauchsrechtes nach sozialer Übereinkunft zu bringenden Opfers keine Vergleichsbasis giebt.

Als ein mit Tauschwerth behaftetes Ding oder als Tauschobjekt heisst das Werthobjekt Waare. Der Umtausch gegen Geld ist Kauf; die Waare ist daher käuflich oder ein Kauf- oder Handelsobjekt. Der im Gesellschaftsverkehre anerkannte oder anzuerkennende Geldwerth einer Waare ist ihr Preis.

Das Bedürfniss des Erwerbers und die Entbehrung des Veräusserers auf der einen Seite, sowie die Beschaffenheit der Waare auf der anderen Seite, sind gegebene Dinge, ebenso sind die Hülfsmittel und sonstigen Gebrauchsumstände gegeben; demnach muss der Erwerb der Waare zur Befriedigung jenes Bedürfnisses unter den obwaltenden Umständen ein bestimmtes Geldmaass haben. Man kann hieraus ganz zuverlässig folgern, dass jede Waare unter den gegebenen Umständen einen bestimmten oder absoluten Werth hat: allein, eben der Zusatz „unter den gegebenen Umständen“ macht ersichtlich, dass dieser Werth von den Umständen, also von Bedingungen abhängt, welche dem Wechsel unterworfen sind, dass also, indem man diesen Bedingungen Rechnung trägt, nur von einem bedingten oder relativen Werthe die Rede sein kann. Mit diesen Umständen variirt der Werth einer Waare und es kömmt in jedem konkreten Falle bei Ermittlung des richtigen oder angemessenen Preises ganz wesentlich auf die rationelle Feststellung der Umstände an, welche die Gebrauchsbedingungen darstellen.

So mannichfaltig die bedingenden Umstände des Gebrauches sind, so variabel ist der angemessene Preis der Waare; unter fest gegebenen Umständen aber ist derselbe stets ein rationell, d. h. vernunftmässig bestimmter. Zur Charakteristik der besonderen Umstände, welche den relativen Werth einer Waare bedingen, dienen folgende Fälle.

Der Werth, wofür ein Objekt hergestellt worden ist, ist sein ursprünglicher Anschaffungswerth (Beschaffungswerth, Bauwerth, Fabrikationswerth); derselbe unterscheidet sich von dem Werth, wofür das Objekt jetzt oder unter anderen gegebenen Umständen hergestellt werden kann. Für den Besitzer und Verkäufer ist oftmals der erstere, für einen Käufer oftmals der letztere maassgebend. Der Ankaufswerth oder Ankaufspreis, welcher einen möglichen Gewinn oder Verlust des Erwerbers beim Ankaufe einschliesst, unterscheidet sich von jenen beiden, und ebenso der Verkaufswerth oder Handelswerth, wofür das Objekt verkauft werden kann. Für Objekte, welche weder käuflich, noch verkäuflich, also keine Handelswaaren sind, kommen die letzteren beiden Werthe überhaupt nicht in Betracht. Bei einem durch den Gebrauch sich verschlechternden Objekte tritt der die Verschlechterung berücksichtigende Buchwerth in den Vordergrund; für gut unterhaltene und zeitgemäss erneuerte Objekte bleibt der Buchwerth dem ursprünglichen Werthe gleich. Der Nutzungs- oder Rentablitätswerth ist der Repräsentant des Werthes, womit das Objekt, z. B. eine Fabrik, ein Schiff, ein Acker als ein fruchtbringendes Wesen genutzt werden kann; dieser Werth hängt wieder von manchen Nebenumständen (Vorzüglichkeit der Einrichtung, Tüchtigkeit der disponibelen Arbeitskräfte, Absatzfeld, Konkurrenzen, Konjunkturen u. s. w.) ab, hat aber nur Geltung, wenn das Objekt wirklich im fruchtbringenden

Betriebe erhalten wird. Für ein ausser Betrieb tretendes Objekt kann der Material- oder Abbruchswerth Bedeutung gewinnen. Ausser diesen kommen noch viel andere Werthe, der Zeitwerth, der Lokalwerth, der Gelegenheitswerth, der Affektionswerth u. s. w., von welchen jeder unter den eintretenden Umständen seine Berechtigung hat, folglich als ein rechtlicher Werth gelten kann, in Erwägung.

Eine rationelle Preisbestimmung muss hiernach immer von der Voraussetzung ausgehen, dass die besonderen Umstände des Gebrauches des Werthobjektes gegeben seien. Nur wenn Dies geschehen, kann von einem festen Geldwerthe die Rede sein. Zur Klärung der Prinzipien, nach welchen ein solcher Werth zu bestimmen ist, muss vor allen Dingen sowohl die Verschiedenheit, als auch die Wechselwirkung zwischen Werth und Arbeit herausgestellt werden.

Wie ein Objekt seine Geeignetheit zur Befriedigung eines Bedürfnisses (resp. seinen Unentbehrlichkeitsgrad), erlangt hat, ist für diese Geeignetheit ganz irrelevant; der Bedürfnisswerth des Objektes steht daher mit dem Prozesse der Herstellung, Bearbeitung, Umgestaltung aus früher gegebenen Objekten in keinem Kausalzusammenhange. Ob ein Nahrungsmittel vom Bäcker fabrizirt, oder vom Chemiker hergestellt, oder auf dem Baume gewachsen, oder vom Himmel gefallen ist, bedingt nicht seinen Nährwerth, also auch nicht seinen Qualitätswerth; nur seine Fähigkeit, den Hunger des Menschen zu stillen und dessen Körper zu erhalten, bedingt diesen Werth. Der Herstellungsprozess beeinflusst allerdings den Qualitätswerth, insofern dieser Prozess zur Erzeugung der Beschaffenheit des Objektes erforderlich war; und unbedingt beeinflusst dieser Prozess den Tausch- oder Geldwerth, weil er die Mitthätigkeit von Menschen voraussetzt. Ausser diesem Herstellungsprozesse beeinflusst aber auch die Entbehrung, welche der Besitzer eines in den Herstellungsprozess verflochtenen Stoffes sich durch die Veräusserung auferlegt, den Geldwerth des Produktes. Demnach kann z. B. der Werth des Kornes nicht ausschliesslich auf die mechanische Arbeit von Menschen und auf deren Aufwendungen für Saatkorn, Apparate und Thiere zurückgeführt werden; die Vegetation der Pflanze und die chemische Thätigkeit des Bodens sind wesentliche, von Menschen und Thieren unabhängige Faktoren bei der Erzeugung jenes Nahrungsmittels und es fragt sich, ob die Aneignung dieser Naturkräfte von dem das Korn Verspeisenden nicht einem Anderen Entbehrungen auferlegt, welche der Erstere durch ein Geldäquivalent zu decken verpflichtet ist. Ebenso kann der Werth des Mehles nicht durch die Thätigkeit des Müllers und seine Aufwendungen allein bestimmt werden, die Mithülfe der Wasser- oder Dampfkraft liegt ganz ausserhalb jener Rechnung. Das Gold hat seinen Werth nicht durch die Arbeit der Goldgräber, sondern fast ausschliesslich vermöge seiner von der Schöpfung empfangenen Eigenschaften; das Graben und Waschen und Suchen nach Gold kann seinen Werth steigern, aber nicht allein erzeugen. Die Seltenheit des Goldes erhöht seinen Werth ohne ein menschliches Zuthun, weil der Mangel an Objekten, welche zur Befriedigung eines Bedürfnisses geeignet sind, das Bedürfniss ungestillt lässt, also die Dringlichkeit des Bedürfnisses und damit den Werth des Objektes steigert. Wenn ein schlechter Acker bei gleicher landwirthschaftlicher Arbeit trotz-

dem nur halb so viel Korn liefert, als ein guter Acker; so kann der Scheffel Korn vom ersten Acker nicht doppelt so viel kosten oder den doppelten Geldwerth haben, als ein Scheffel vom zweiten Acker: die landwirthschaftliche Arbeit kann also den Geldwerth des Kornes nicht allein bedingen. Der Steinberger Kabinetwein, der Tokayer, der reife Wein ist ein edleres Getränk, als der saure und unreife Krätzer, ohne alles menschliche Zuthun, ja, vielleicht mit weniger Aufwand von Menschenarbeit, und hat nur desshalb, weil er höhere Bedürfnisse befriedigt, einen höheren Werth. Wenn die Hälfte des Kulturlandes im Wasser versänke, würden die Feldfrüchte unzweifelhaft erheblich theurer werden, und wenn sich eine der jetzigen Kulturfläche gleiche Landfläche aus dem Meere erhöbe, würden die Früchte bedeutend billiger werden, obwohl doch in beiden Fällen auf die nämliche Quantität von Früchten die gleiche Arbeit zu verwenden wäre. Wenn alle auf der Erde gewonnenen Diamanten einem Finder mit einem Male mühelos zugefallen wären, würden sie heute den nämlichen Preis haben; dieser Preis würde sich sofort erheben, sobald die Hälfte davon verschwände, und er würde sinken, sobald die doppelte Menge zum Vorschein käme.

Es liegt hiernach auf der Hand, dass die Arbeit weder die nothwendige Ursache des Qualitätswerthes, noch die des Geldwerthes ist. Andererseits ist nicht zu bezweifeln, dass Arbeit Werthobjekte erzeugen kann, dass sie also eine gelegentliche, nicht die ausschliessliche Ursache des Werthes ist. Es ergiebt sich bald, dass nur gewisse Arbeit Werthe erzeugt und dass auch nur gewisse Werthe durch Arbeit zu erzeugen sind.

Den ersten Satz, dass nur gewisse, nicht jede Arbeit Werthe erzeugt, wird Jedermann anerkennen, sobald die besondere Natur der wertherzeugenden Arbeit angedeutet wird. Diese Andeutung geschieht durch das unscheinbare Wörtchen „nützlich". Nur nützliche Arbeit schafft Werthe, also diejenige Arbeit, welche mit der mechanischen Leistung noch die Thätigkeit eines zur Qualitätsleistung oder Qualifizirung befähigten Vermögens verbindet. Unnütze Arbeit ist so gut Arbeit wie nützliche, aber sie erzeugt keine Werthe: sie schafft unnütze, also werthlose Objekte; ja, sie kann sogar Werthe zerstören, und sie kann negative Werthe, d. h. solche Objekte hervorbringen, welche werthvernichtend wirken, welche also keine menschlichen Bedürfnisse befriedigen, sondern solche hervorrufen, welche dem Menschen Entbehrungen oder Lasten auferlegen und welchen der Mensch daher einen negativen Tauschwerth zuschreibt, indem er für ihren Erwerb nicht allein Nichts zahlt, sondern sie nur gegen eine Geldentschädigung übernimmt oder sie mit Geldopfern ablös't.

Unbestreitbar hat also nicht die Arbeit an sich, nicht jede Arbeit, sondern nur die nützliche Arbeit Werth. Die Nützlichkeit betrifft die Geeignetheit zur Befriedigung menschlicher Bedürfnisse, wir müssen aber hinzufügen, dass nicht die mögliche Nutzbarkeit, sondern die wirkliche in Betracht kömmt, also die Geeignetheit zur Befriedigung thatsächlich bestehender Bedürfnisse. Eisenschienen und Steinkohlen sind sehr nützliche Dinge: wenn jedoch das Bedürfniss zu ihrer Benutzung nicht thatsächlich besteht, ist ihre Darstellung werthlos. Demzufolge ist jede Überproduktion werthlos und bedingt ein Fallen des Preises, während die

Unterproduktion, welche das obwaltende Bedürfniss nicht deckt, ein Steigen des Preises zur Folge hat, obwokl die Produktion derselben Masse stets dieselbe Arbeit erfordert. Es ist sogar begreiflich, dass die Überproduktion ein stärkeres Sinken des Preises zur Folge hat, als der Vernichtung des unverwendbaren Überschusses entspricht, weil der Produzent sich um den Absatz seiner Waare bemühen und den Verkauf durch die Herabsetzung des Preises begünstigen muss. Ebenso natürlich ist, dass die Unterproduktion eine unverhältnissmässige Steigerung des Preises veranlasst, dass z. B. eine schlechte Ernte, welche einen Ausfall an Nahrungsmitteln für die Bevölkerung auf wenige Tage involvirt, enorme Getreidepreise hervorruft, weil der Konsument sich emsig um den Erwerb der Waare zur Deckung seines persönlichen Bedarfs bewirbt, und durch diese Konkurrenz die Waare an Geldwerth gewinnt.

Aus allem Diesen ist ersichtlich, dass nur eine besondere Art von Arbeit, nämlich die zur Befriedigung wirklich vorhandener Bedürfnisse dienliche Werth hat. Ferner ist leicht zu zeigen, dass durch diese nützliche Arbeit nur eine besondere Art von Werthobjekten geschaffen wird, welche wir die angefertigten oder hergestellten oder gemachten oder fabrizirten Werthobjekte oder die Fabrikate nennen. Ausser diesen giebt es noch unzählige Dinge, welche Geldwerth haben, ohne durch menschliche Arbeit hergestellt zu sein; es sind die Erzeugnisse der Naturkräfte, welche ohne Zuthun des Menschen, zum Theil schon seit der Schöpfung da sind, und welche wir hier als Naturprodukte oder schlechthin als Produkte aufführen. In der Regel ist ein Gegenstand Fabrikat und Produkt zugleich, nämlich ein durch menschliche Arbeit umgestaltetes Naturprodukt.

Die Naturprodukte, welche durchaus nicht ausschliesslich die Wirkung mechanischer Kräfte, sondern auch die Ergebnisse chemischer, vegetabilischer und anderer Prozesse sind, haben für den Menschen Werth, theils nur Qualitätswerth, wie z. B. Luft, Wasser, Erde, Gestein, theils auch Tausch- oder Geldwerth, wie z. B. Silber, Gold, Diamant, Korn, Holz, Milch, Fleisch, Wolle. Geldwerth hat ein zur Befriedigung menschlicher Bedürfnisse geeignetes Naturprodukt nur dann, wenn es sich im rechtlichen Besitze (Alleinbesitze) des Einzelnen oder einer Klasse von Personen befindet, überhaupt, wenn es Eigenthum ist. Wo kein unbestrittener Eigenthumstitel vorhanden ist, wie bei der atmosphärischen Luft und dem öffentlichen Gewässer, kann von keinem sozialen oder Geldwerthe die Rede sein, wo aber der Eigenthumstitel unbestritten ist, kann dem Objekte der soziale Werth nicht versagt werden, da es von dem Anderen nur durch eine Gegenleistung zu erwerben ist. Der Geldwerth der dem Berge entnommenen Metalle, der vom Boden erzeugten Früchte, der vom Vieh produzirten Stoffe beruht ohne Frage, aber auch einzig und allein auf dem Eigenthumsrechte, welches der Besitzer an dem Berge, an dem Boden, an dem Vieh nachzuweisen vermag, ein Recht, welches, wenn es ein wirkliches Recht ist, auch von der übrigen Gesellschaft anzuerkennen ist. Mit dem Werthe des Naturproduktes kombinirt sich selbstredend der Werth der zu seiner Darstellung mitwirkenden Menschenarbeit: das Eisen, der Diamant, das Korn, das Holz, die Milch, das Fleisch haben aber einen grösseren Werth, als den der

darauf mitverwandten Arbeit und dieser Mehrwerth ist der Werth des Naturproduktes, welcher dem rechtmässigen Eigenthümer zufällt und durch dessen Forderung er sein Eigenthum „geltend“ macht oder zur „Geltung“ bringt.

Dass der Geldwerth aller dieser Objekte den Werth der darauf verwandten Arbeit übersteigt, ergiebt sich leicht, wenn man den Preis des Goldes, des Diamanten, des Rosenöls, einer schönen Blume, eines edelen Pferdes und jedes sehr werthvollen Naturproduktes mit dem Preise der darauf verwandten Arbeit vergleicht.

Ausserdem aber zeigt sich die absolute Unabhängigkeit des Werthes der Arbeit daran, dass manche Sachen, welche die Negation von Arbeit sind, wie z. B. die Ausruhung, der Schlaf, die Neutralität eines Anderen Qualitätswerth, und unter Umständen sogar Geldwerth haben, indem sie mit Geld erkauft werden.

Ob der faktische Disponent über eine Naturkraft, wie z. B. der Disponent über einen Acker, eine Wiese, einen Wald, einen Fluss, ein Wassergefälle, ein Bergwerk, eine Viehherde u. s. w. nach faktischem Rechte oder ob er nach natürlichem (philosophischem) Rechte als unbestrittener Eigenthümer gelten könne, ist eine Frage, welche das Prinzip der Werthbestimmung nicht beeinflusst. Träte ein Anderer mit besserem Rechtstitel dafür an die Stelle; so würde dieser die Rechte des Ersteren geltend machen. Es ist auch irrelevant, ob man das Eigenthum an den Naturkräften, also an dem Boden u. s. w. für eine ganze Klasse oder für die Gesammtheit aller Staatsangehörigen in Anspruch nimmt, da auch dieser Eigenthümer wie eine juristische Person mit seinem Eigenthume anderen Klassen und anderen Staaten gegenüber wirthschaften müsste, ja, die ganze Menschheit, als einzige Familie, den einzelnen Konsumenten gegenüber nach denselben vernunftgemässen Grundsätzen verfahren, also kraft des für die Gemeinschaft zu verwaltenden Eigenthums den Preis der Produkte nach den rationellen Prinzipen der Werthschätzung bestimmen müsste. Diese Prinzipien liegen in der Vereinbarung zwischen dem Produzenten und Konsumenten, welche nur durch ein rechtliches Eigenthumsverhältniss geboten ist, im Übrigen aber sich auf die Abwägung des Werthes stützt, welchen der Besitz der Waare für den Konsumenten und der Besitz des Äquivalentes für den Produzenten hat.

Diese Werthschätzung hat, wie wir gesehen haben, Nichts mit der auf die Waare verwandten Arbeit zu thun; andererseits haben wir aber gesehen, dass mechanische Arbeit, wenn sie nützlich verwandt wird, Geldwerth hat, mithin ein Äquivalent für Geld und Geldwerth ist. Von dieser Thatsache ausgehend, kann man natürlich auch durch den Akt der abstrakten Vergleichung für jedes Werthobjekt, mag es verarbeitet oder von Naturkräften produzirt sein, eine äquivalente Arbeit an die Stelle setzen, also gewissermaassen statt des Geldes die Arbeit zum Werthmesser nehmen oder auch jeden anderen Werth auf Arbeitswerth reduziren. Das Arbeitsäquivalent bleibt hierbei immer nur ideelle Arbeit; Äquivalenz wird niemals Identität; man kann durchaus nicht behaupten, dass jeder Werth auf wirklicher Arbeit beruhe, am wenigsten, dass er

auf menschlicher Arbeit beruhe und dass nur menschliche Arbeit Werth habe.

Wenngleich Arbeit ein Äquivalent für Geldwerth ist, so entzieht doch der Umstand, dass nicht jede Arbeit, nicht Arbeit schlechthin Werth hat, dass vielmehr nur die mit der Qualität der Nützlichkeit begabte Arbeit von Werth ist, der Arbeit den Charakter eines rationellen Maassstabes. Welche Arbeit soll denn die maassgebende sein oder die Einheit für die Werthbestimmung liefern? die des fleissigen oder die des trägen, die des geschickten oder die des ungeschickten, die des umsichtigen oder die des gedankenlosen Arbeiters? Was ist überhaupt normale Arbeit? Da die Nützlichkeit keine mechanische Eigenschaft ist; so kann auch die nützliche Arbeit nicht durch mechanische Begriffe definirt werden. Die eine Arbeit ist werthvoller als die andere Arbeit von gleichem mechanischen Effekte; die Arbeit des Einen ist werthvoller, als die mechanisch gleiche Arbeit des Anderen. Eine normale Arbeit giebt es nicht. Die Durchschnittsarbeit eines Volkes hat nicht den Charakter einer normalen Leistung, da sie sich von der eines anderen Volkes unterscheidet; aber auch die Durchschnittsarbeit der ganzen Menschheit hat diesen Charakter nicht, theils weil ihr Werth nicht konstant ist, theils weil hiermit doch niemals ein Maassstab für den Werth der Arbeit des Einzelnen gewonnen wird.

Die Leistung zweier verschiedenen Menschen in derselben Zeit unterscheidet sich durch zweierlei, erstens, durch die Quantität a der mechanischen Leistung und, zweitens, durch die Qualität oder Nützlichkeit b der Arbeit. Diese Qualität b kömmt jeder Einheit der mechanischen Quantität a zu; man kann also a und b als zwei Faktoren ansehen, deren Produkt ab den Geldwerth der geleisteten Arbeit darstellt. Für eine unnütze Arbeit ist $b = o$, also auch der Werth $ab = o$, wie gross auch ihre Quantität a sei; für eine effektlose Arbeit ist $a = o$, also auch der Werth $ab = o$, wie nützlich auch die Idee dieser Arbeit sei.

Durch energischere Thätigkeit vermehrt sich das Arbeitsquantum a, durch Geschicklichkeit und Umsicht der Nützlichkeitsfaktor b, durch Beides der Werth ab der Arbeit in derselben Arbeitszeit. Eine Vermehrung des einen Faktors kann durch eine Verminderung des anderen Faktors ausgeglichen werden. So ist z. B. die mechanische Leistung a einer Spitzenklöpplerin klein bei grosser Geschicklichkeit b, während die mechanische Leistung a' eines Lastträgers gross ist bei kleiner Geschicklichkeit b'. Hierdurch können die Leistungen ab und $a'b'$ Beider leicht denselben Werth annehmen.

Wegen der Verschiedenheit der Leistung und Geschicklichkeit der einzelnen Menschen schafft der Eine im Tage mehr Geldwerthe als der Andere; es ist daher absurd, den Werth der Arbeit lediglich der Arbeitszeit proportional zu setzen und demzufolge für jeden Arbeiter dasselbe Tagelohn zu beanspruchen.

Im Vorstehenden haben wir darzuthun versucht, dass der Werth der menschlichen Arbeit nicht nur nach der Zeit und nicht nur nach ihrem mechanischen Effekte a, sondern nach diesem Effekte a und der Nützlichkeit b bemessen werden muss. Ausserdem haben wir gezeigt, dass der Werth eines Objektes nicht ausschliesslich aus solcher nütz-

licher Menschenarbeit, sondern auch aus werthvollen Naturprodukten besteht, über welche ein Mensch Eigenthümer ist. Der Werth eines Objektes stellt sich daher als eine Summe $ab + c$ dar, worin der erste Theil ab den Fabrikationswerth und der zweite Theil c den Produktionswerth bezeichnet. Für eine mathematische Auffassung kann man auch den zweiten Theil c in Form eines Produktes $a'b'$ schreiben, worin a' ein ideelles Arbeitsquantum und b' eine ideelle Nützlichkeit anzeigt. Nimmt man $a' = a$, also $b' = \frac{c}{a}$; so erscheint der Gesammtwerth in der Form $a(b + b')$ und stellt in dieser Form das Arbeitsquantum a mit dem um den Betrag b' erhöhten Nützlichkeitsfaktor $b + b'$ dar.

Mit diesen Definitionen ist die Werththeorie noch nicht erschöpft. Es ist bis jetzt nur von mechanischer menschlicher Arbeit geredet: der Mensch ist aber nicht allein mit dem Bewegungsvermögen, sondern mit allen Vermögen thätig. Die Thätigkeit der dem Bewegungsvermögen koordinirten Vermögen, z. B. die des Ernährungsvermögens erscheint nach gewöhnlicher Anschauung als ein Äquivalent von mechanischer Arbeit; das Nämliche gilt aber auch von der höheren, nämlich von den vitalen und geistigen Vermögen. Allgemein, ist Arbeit die Wirkung einer Kraft und stellt ein Produkt dar, dessen einer Faktor p die Intensität, Stärke, Grösse der Kraft und dessen anderer Faktor a den Thätigkeitsweg dieser Kraft bezeichnet, sodass die Arbeit u durch die Formel $u = pa$ ausgedrückt wird. Der Weg a kann zuweilen selbst durch ein Produkt gemessen werden, dessen einer Faktor v die Geschwindigkeit, womit die Kraft arbeitet, oder ihre Lebhaftigkeit, nämlich den in der Zeiteinheit zurückgelegten Arbeitsweg bezeichnet, während der zweite Faktor t die Arbeitszeit angiebt, sodass man $a = vt$ hat. In letzterem Falle erscheint die Arbeit als das Produkt aus Kraft, Geschwindigkeit und Arbeitszeit nach der Formel $u = pvt$.

Hierbei ist unmittelbar an mechanische Arbeit gedacht. Prinzipiell gilt das Nämliche jedoch von der Arbeit jeder Kraft und von der Thätigkeit jedes Vermögens; man hat nur, wenn die Arbeiten verschiedenartiger Kräfte miteinander verglichen werden sollen, für die besondere Art der Arbeit einen besonderen Koeffizienten hinzuzufügen, welcher so beschaffen ist, dass durch ihn äquivalente Arbeiten gleichen Zahlwerth annehmen. Für irgend eine bestimmte Arbeitsart, z. B. für die mechanische Arbeit kann man diesen Koeffizienten gleich 1 setzen: bezeichnet man denselben dann für eine andere Arbeitsart mit φ; so ist der numerische Werth dieser Arbeit $u = \varphi pa = \varphi pvt$, d. h. diese Arbeit ist äquivalent einer mechanischen Arbeit vom Werthe φpvt, oder eine Arbeitseinheit von der fraglichen Art ist φ mechanischen Arbeitseinheiten äquivalent.

Jedes Vermögen des Menschen, nicht bloss das mechanische oder Bewegungsvermögen, arbeitet, oder vielmehr, äussert eine Thätigkeit: der Verstand durch denken, der Wille durch handeln, das Gemüth durch Gefühlsbewegungen, das Temperament durch Erregungen, die Sinne durch Wahrnehmung u. s. w. Der mit jeder dieser Thätigkeiten verbundene Stoffwechsel des Körpers, ohne welchen dieselbe nicht möglich ist, weis't

auf eine Äquivalenz derselben hin; übrigens ist dieser Stoffwechsel ganz ungeeignet zur Bestimmung des Koeffizienten φ. Denn theils bedürfen die Thätigkeiten der verschiedenen Organe verschiedener Stoffe, deren relative Werthbestimmung schon die Werththeorie als bekannt voraussetzt, theils hängt der Stoffverbrauch für einunddieselbe Leistung wesentlich von der Individualität des Organismus ab; der eine Mensch bedarf dazu mehr, der andere weniger Nahrungsstoffe, der eine erfordert diese, der andere jene, der eine vermag manche Stoffe gar nicht oder nur mit Nachtheil für seine Gesundheit zu assimiliren, welche dem anderen zuträglich sind. Trotz aller Ernährung besitzt aber der eine Mensch eine Leistungsfähigkeit, welche sich von der des anderen wesentlich unterscheidet; der Stoffwechsel ist daher in hohem Grade von dem Naturgesetze des konkreten Individuums bedingt. Der Geschickte, der Künstler, der Genius, der Gebildete leistet mit denselben Mitteln ganz andere Dinge, als der Ungeschickte und der Ungebildete.

Ausser dem zur Verrichtung eines Geschäftes unmittelbar erforderlichen und individuell nach Qualität und Quantität ganz verschiedenen Nahrungsstoffes kömmt aber zur Würdigung des Werthes der Leistung noch Manches in Betracht, das ausserhalb dieses Ersatzes für den augenblicklichen körperlichen Abgang liegt. Jede Verrichtung setzt die Beschaffung des Arbeitsapparates voraus. Man kann nicht denken ohne Verstandesbildung und Kenntnisse, nicht singen ohne Stimmmittel und Gesangstudien, nicht laufen ohne einen geübten Körper, nicht Holz hacken ohne Beil u. s. w. Der Werth der einen und der anderen Arbeit erfordert also auch die Berücksichtigung der zur Ausbildung dazu erforderlichen Mittel.

Die letzteren Mittel bestehen nicht ausschliesslich aus den von Jedermann in Anwendung zu bringenden Bildungsmitteln, Schulbesuch, Studium, Übung, Vorbereitung, Beschaffung von Büchern, Apparaten, Maschinen, Werkzeugen u. s. w., sondern auch in der Stellung und Erhaltung einer geeigneten Persönlichkeit. Damit jemand denken oder Holz hacken kann, muss er überhaupt, auch zu den Zeiten der Ruhe, als ein zum denken oder Holz hacken disponirter Mensch subsistiren, also die dazu erforderlichen Subsistenzmittel aufwenden; er muss Wohnung, Kleidung, Vergnügungen, er muss die Mittel zur Erhaltung seiner Familie, zur Erziehung seiner Kinder und vieles Andere haben.

Es zeigt sich bald, dass die Ermittlung der Äquivalenz der verschiedenen Leistungen nicht auf mechanischem und chemischem Wege geschehen kann, dass vielmehr die Bestimmung des Koeffizienten φ eine Werthabschätzung involvirt, sodass dieser Koeffizient mit dem vorhin betrachten Nützlichkeitsfaktor b identifizirt werden kann. Hierdurch ergiebt sich, dass die geistige Arbeit nicht nur wie die mechanische Arbeit einen Geldwerth hat, sondern auch, dass dieser Werth ein viel höherer ist, als Mancher aus der dazu erforderlichen geringen Muskelanstrengung glaubt schliessen zu dürfen.

Die Grundlage für die Werthschätzung eines Objektes, da es sich hier immer nur um den Tausch- oder Geldwerth oder den sozialen Werth handelt, bleibt stets der rechtmässige und ausschliessliche Bezitz von Objekten, welche zur Befriedigung menschlicher Bedürfnisse geeignet

sind, in der Hand eines individuellen Eigenthümers oder einer Klasse solcher Individuen. Nur das Eigenthumsrecht, weil es den Genuss des Einen an die Entbehrung des Andern knüpft, motivirt prinzipiell den Geldwerth; die rechtliche Übereinkunft normirt ihn unter Berücksichtigung der Geeignetheit des Objektes zur Befriedigung von Bedürfnissen, ferner des faktischen Vorhandenseins solcher Bedürfnisse, der Dringlichkeit derselben, der Höhe oder Rangstufe derselben, also überhaupt unter Berücksichtigung des Qualitätswerthes des Objektes, welchen nicht der Wille und das Bewegungsvermögen, sondern das am Wohl des Menschen interessirte Gemüth abschätzt.

Wenn man dem rechtlichen Besitze eine Entscheidung bei der Werthbestimmung des aus dem Besitze zu entlassenden Objektes einräumt; so ist die Frage nach dem natürlichen Eigenthume eine sehr berechtigte. Das unbestreitbarste Eigenthum des Menschen ist seine eigene Person, welche äusserlich als Körper erscheint, aber den Körper mit seinen geistigen und sonstigen Fähigkeiten oder Kräften umfasst. Nur soziale, von ihm mitgeschaffene, also faktische Rechtsverhältnisse können das natürliche Recht an seine Person und die Resultate seiner Thätigkeit beschränken. Demzufolge ist eigene Arbeit oder, allgemeiner, eigene Leistung ein natürlicher Erwerb, über welchen der Mensch als Alleinherrscher gebietet, welchen er nur mit Entbehrungen abtreten kann, also nur gegen vereinbarte Entschädigung an Denjenigen, welcher sich jener Leistung zur Befriedigung von Bedürfnissen bedienen will, abzutreten verpflichtet ist.

Der Mensch schafft also durch seine Thätigkeit Geldwerthe, welche sein Eigenthum sind. Ist er zugleich rechtmässiger Eigenthümer eines anderen Motors oder einer erzeugenden Kraft oder einer Erwerbsquelle, so verfügt er ausserdem über Produkte, welche den nämlichen Anspruch auf Geldwerth haben, wie seine persönlichen Leistungen. In diesem Falle befindet sich z. B. der Besitzer eines Ackers, eines Waldes, eines Bergwerkes, eines Wassergefälles, einer Viehherde.

Der Mensch produzirt nicht nur Werthe durch seine und seiner Motoren Thätigkeit, er konsumirt auch Werthe, weil er Bedürfnisse hat. Der Lebensprozess erzeugt natürliche Bedürfnisse, in ihm liegt neben der erzeugenden eine zerstörende Thätigkeit; der menschliche Körper ist nicht nur positiv, sondern auch unausgesetzt negativ thätig, er absorbirt sich und erfordert zur Erhaltung des Lebens eine unausgesetzte Deckung des Abganges, eine Befriedigung von Bedürfnissen, also einen Verbrauch von Werthobjekten. Das zur Erhaltung des Lebens nothwendige Bedürfniss ist individuell verschieden, es ist aber nur ein Theil des Gesammtbedürfnisses, welches der Mensch fühlt, um wohl, um angenehm, um glücklich, um zufrieden zu leben, um sich zu entwickeln, auszubilden, zu erheben, um nicht bloss ein physisches, sondern auch ein geistiges, überhaupt ein menschliches Leben zu führen oder die im Naturgesetze des Menschen liegende Bestimmung zu erfüllen. Zu diesem menschlichen Leben gehört nicht bloss die Erhaltung der materiellen Vermögen, sondern auch die der oberen und höchsten Vermögen und diese Erhaltung erzeugt nicht nur materielle Bedürfnisse wie Nahrung, Kleidung, Wohnung, sondern auch höhere Bedürfnisse, wie Kenntnisse, Bündnisse, Freuden, Vergnügungen

u. s. w. Zu dem menschlichen Leben gehört ferner nicht bloss die Erhaltung des Bestehenden, sondern auch die Entwicklung, Entfaltung, Ausbildung des Gegebenen durch Befriedigung der entsprechenden Bedürfnisse. Dieses Gesammtbedürfniss ist ungleich verschiedener, als das materielle Lebensbedürfniss; es erscheint, soweit es sich um eine höhere Entwicklung oder Bereicherung handelt, als ein gewisser Luxus, das letztere dagegen und, allgemeiner, das zur Erhaltung eines gegebenen Zustandes dienende Bedürfniss als eine zwingende Naturnothwendigkeit; auf die Befriedigung des letzteren hat der Mensch der Menschheit gegenüber einen natürlichen Anspruch, d. h. er würde die Gesellschaft der Grausamkeit anklagen dürfen, wenn sie ihm die Befriedigung dieser Bedürfnisse durch seine persönlichen Leistungen unmöglich machte, wenn also die bemittelten Erzeuger von Werthobjekten den Geldwerth der nothwendigen Lebensbedürfnisse so hoch zu setzen wüssten, dass der Unbemittelte sie nicht erschwingen könnte.

Höhere Bedürfnisse haben und befriedigen können, ist ein Glück, welches erworben werden kann und von seinem rechtmässigen Besitzer rechtmässig erworben ist. Der dieses Glückes Entbehrende gelangt in dem Gefühle der Entbehrung nicht nur zur Erkenntniss des Mangels, sondern empfindet eben in diesem Gefühle den Antrieb zur Erstrebung jenes Glückes. Das dazu von der Natur gebotene Mittel ist der energische und zweckmässige Gebrauch seiner Kräfte und Hülfsmittel, die gewissenhafte Arbeitsamkeit. Allerdings, kann hiermit nicht Jeder Alles erreichen; allein, es ist für die Menschheit der einzige, im Grossen und Ganzen auch wirksame Hebel zur Erhöhung der irdischen Wohlfahrt.

Der Körper und der Geist eines Menschen und ein ihm als rechtmässiges Eigenthum zustehender Motor bilden, als das Vermögen dieses Menschen, eine für ihn verfügbare Macht, womit er, weil oder insofern er rechtmässiger Eigenthümer ist, sich mit der übrigen Gesellschaft im rechtlichen Gleichgewichte befindet. Er wird in diesem Besitze von der Gesellschaft anerkannt und geschützt und er schützt mit dieser Macht wiederum den Besitz der übrigen Gesellschaft, indem er denselben auch seinerseits anerkennt. Ein Mensch, welcher ebenso viel produzirt als verbraucht, erhält seinen Besitzstand, seine Machtmittel, sein Vermögen im Gleichgewichte mit den Mitteln der Gesellschaft. Der Mensch, welcher weniger produzirt, als konsumirt, verringert sein Vermögen oder verarmt, und wird, wenn dieses Vermögen absorbirt ist, ein Schuldner der Gesellschaft. Der Mensch dagegen, welcher mehr produzirt, als konsumirt, erhöht sein Vermögen oder bereichert sich, ohne doch einen Anderen zu schädigen oder dessen Vermögen zu vermindern, da die rechtmässige Bereicherung auf einer Erzeugung von Werthen beruht. Ebenso wenig wie man den ersteren von der Verpflichtung der Abtragung seiner Schulden lossprechen kann, ebensowenig kann man dem letzteren die Frucht seiner Mehrarbeit oder seiner Sparsamkeit entreissen. Der Mensch hat einen natürlichen Anspruch auf den Besitz des durch seine Thätigkeit erworbenen Vermögens. Das rechtmässig erworbene Vermögen kann der Besitzer entweder zu irgend welchen Zwecken verausgaben oder er kann es konserviren und in letzterem Falle in verschiedene Formen bringen, z. B. in Grundstücke oder in Maschinen oder in verkäufliche Waaren

verwandeln. Immer behält das Vermögen den Charakter bei, welchen es von Haus aus besitzt: es ist nach seiner Entstehung angesammelter Werth und als solcher einem ideellen Arbeitsquantum äquivalent. Der soziale Werth dieses Vermögens ist ein Geldwerth und heisst Kapital. In dem Kapitale kann man also ebensowohl angesammelten Tauschwerth, als angesammelte Arbeit, als angesammelte Macht erblicken; es ist das Eine so gut wie das Andere.

Es ist wichtig, den Prozess der Ansammlung von Werthen oder den Bereicherungsprozess näher zu beleuchten. Der Reichthum bildet den Überschuss der Wertherzeugung über die Werthvernichtung. Die Erstere ist das Resultat der Thätigkeit von Kräften und kann nach Vorstehendem in mehrere Hauptbestandtheile zerlegt werden. Ein Theil bildet die Thätigkeit des Bewegungsvermögens oder die mechanische Arbeit des Subjektes. Ein anderer Theil umfasst die Thätigkeiten der dem Bewegungsvermögen koordinirten materiellen Vermögen, sowie der niedrigeren oder sinnlichen Vermögen, welche sich der mechanischen Arbeit auf Grund des chemischen Stoffwechsels oder eines anderen materiellen Prozesses äquivalent erweisen, z. B. des Ernährungsvermögens. Ein Wächter, welcher ohne alle mechanische Arbeit in der Winterkälte ausharren soll, bedarf zu seiner Erwärmung Wohnung, Kleidung, Brennmaterial, Nahrung u. s. w.; indem er den Wachtdienst ausübt, bringt er eine der mechanischen Arbeit äquivalente Leistung dar; ebenso ein Mensch, welcher mit den Augen oder Ohren beobachten soll. Ein dritter Theil umfasst die Thätigkeit aller über dem materiellen Vermögen stehenden Vermögen, darunter die eigentlich geistigen Thätigkeiten. Es gehören dazu die Resultate des Denkens, Handelns, Erfindens, Bildens u. s. w., welche vornehmlich dazu dienen, den Erzeugnissen der übrigen Vermögen Qualitätswerth zu geben. Ein vierter Theil umfasst die Leistungen der im Dienste des Subjektes stehenden Motoren, auf deren Thätigkeit er ein anerkanntes und ausschliessliches Recht hat.

Die letzteren Motoren sind sehr mannigfaltiger Art. Es gehören dazu sowohl die sachlichen Motoren, welche Naturkräfte darstellen und einen rechtmässigen Besitzer haben, wie ein Acker, ein Wald, eine Viehherde, ein Wassergefälle, als auch diejenigen sachlichen und persönlichen Motoren, auf deren Leistung Jemand kraft Übereinkunft mit dem Eigenthümer ein Besitzrecht erworben hat, z. B. ein Arbeiter, welcher seine Arbeit gegen Lohn einem Fabrikanten zur Verfügung stellt.

Hätte nur die mechanische Arbeit des Menschen Werth und wäre der Mensch nur wie ein materieller Apparat mit einem mechanischen Motor zu betrachten; so wäre eine Werthvermehrung unmöglich: denn die Mechanik lehrt überzeugend, dass jede Maschine höchstens dieselbe Quantität Arbeit wiedergiebt, welche der Motor verrichtet und dass die Arbeit des Motors mit einem gleich grossen Verluste an Arbeitsfähigkeit dieses Motors begleitet ist. Der Mensch ist Maschine und Motor zugleich; seine Arbeitsleistung ist mit einer gleich grossen Erschöpfung seiner Arbeitsfähigkeit begleitet, und wenn diese Erschöpfung durch Nahrungsmittel wieder ausgeglichen wird, deckt das Konsum eben die erzeugte Arbeit, lässt also keinen Überschuss zur Ansammlung zurück.

Die thatsächliche Vermehrung der Werthobjekte eines Volkes wider-

legt diese Schlussfolgerung. Unsere Werththeorie ergiebt ein ganz anderes Resultat. Allerdings, ist jede Thätigkeit eines Vermögens, mag es ein materielles, oder ein höheres menschliches Vermögen, oder mag es ein Vermögen der Erde oder des Sonnensystems sein, mit einer momentanen Erschöpfung dieses Vermögens begleitet, welche Ersatz erheischt, wenn das Vermögen dauernd in demselben Stande erhalten werden soll, mag dieser Ersatz in Nahrungsmitteln oder in anderen materiellen oder geistigen Gütern bestehen. Wäre die produzirte Leistung diesem Ersatze an Werth gleich; so würde unter der gemachten Voraussetzung niemals eine Gütervermehrung entstehen können. Die Voraussetzung erweis't sich aber als unzutreffend. Die Intakterhaltung des Vermögens, welches die Thätigkeit vollbringt, ist im Allgemeinen unmöglich: nur für eine gewisse Zeit kann der Mensch mit seinen körperlichen und geistigen Kräften nahezu konstant erhalten werden; im Verlaufe seines Lebens erschöpft er von der ihm von Natur verliehenen Leistungsfähigkeit einen grösseren oder kleineren Theil, welcher nicht wieder ersetzt wird, und dieser Theil bleibt, soweit er zur Erzeugung nützlicher Dinge verwandt ist und nicht auf andere Weise vernichtet wird, als ein erworbenes Vermögen zurück. Ebenso erschöpfen sich manche Motoren der Natur durch ihre Leistungen ohne Ersatz, wenn auch erst in langen Zeiträumen, z. B. die Wärmestrahlung der Sonne und die dadurch mitbedingte Wasserkraft der fliessenden Gewässer, welche nur in Folge der Erwärmung des Meeres wieder emporgehoben werden, sowie auch die davon abhängige Vegetationskraft der Pflanzen; auch diese Differenz kann als Werthvermehrung auf der Erde erscheinen.

Der Mensch selbst ist ein Naturprodukt und ein Jeder hat aus der Hand der Natur eine gewisse Leistungsfähigkeit erhalten, welche in seiner natürlichen Veranlagung beruht. Die Werthvermehrung in der Welt kömmt daher prinzipiell auf eine Absorption natürlicher Motoren oder natürlicher Werthvorräthe hinaus, welche man als die Realisirung oder Hervorziehung der im Schoosse der Natur ruhenden Schätze betrachten kann. Eine Handarbeit, ein Gedanke, ein Kunstwerk, eine Erfindung, eine Dienstleistung, eine Hingebung, alles Dieses sind nur gehobene Schätze, um welche der in Möglichkeiten bestehende Weltvorrath ärmer wird, während der in Wirklichkeiten bestehende Vorrath um ebenso viel grösser, also die existirende Menschheit reicher wird. Es handelt sich dabei nur um die Werthbestimmung und das Eigenthumsverhältniss. Beide gehen Hand in Hand, da wir nicht den absoluten Qualitätswerth, sondern den sozialen Geldwerth betrachten. Alle jene Objekte können nur sozialen Werth haben, insofern sie Eigenthum eines Besitzers sind; wenn Niemand einen Rechtsanspruch an eine Sache hat, kann ein Jeder sich dieselbe aneignen. Demgemäss hat die Handarbeit Geldwerth, weil sie das Eigenthum des Arbeiters ist, demgemäss hat der Gedanke, das Kunstwerk, die Erfindung u. s. w. Geldwerth, weil sie das Eigenthum des Denkers, des Künstlers, des Erfinders sind. Demzufolge hat aber auch der Acker, der Wald, die Viehherde, das Wassergefälle als Motor Geldwerth, wenn derselbe anerkanntes Eigenthum eines Besitzers ist.

Die Grösse des Werthes ist Sache der Übereinkunft, welche sich auf die Geeignetheit des Objektes und das vorhandene Bedürfniss stützt; die

spezielle Werthbestimmung kömmt erst in Betracht, nachdem prinzipiell anerkannt ist, dass der Acker, der Wald, die Viehherde, das Wassergefälle überhaupt einen Geldwerth habe. Dieses Anerkenntniss gebührt einem Gegenstande, welcher nicht unmittelbar zur Befriedigung von Bedürfnissen, sondern zur Erzeugung von Werthobjekten dient, vermöge der beiden Eigenschaften, dass er ein Motor ist, welcher eine selbstständige Thätigkeit äussert, und dass er, sowie seine Leistung, das rechtmässige Eigenthum eines Besitzers ist. Die erzeugende Thätigkeit des Motors ist Fruchtbarkeit oder ein Schöpfen aus einem nur ihm zugänglichen Borne, womit also unmittelbar eine Erschöpfung dieses Bornes verbunden ist; das Eigenthum ist die Macht, welche der Freiheit ihres Besitzers in der Gesellschaft ihre Grenzen zieht, deren Verminderung also die Freiheit beschränkt und mit Entbehrungen begleitet ist, während ihre Vermehrung die Freiheit erhöht und mit Genüssen begleitet ist.

Fruchtbarkeit ist nicht nur eine Grundeigenschaft jedes Motors, sondern auch jedes Hülfsapparates, welcher bei der Erzeugung von Werthobjekten mitwirkt, sowie jedes Erzeugnisses dieses Apparates; wir behaupten also, jeder Motor und jeder Hülfsapparat sei ein Werthobjekt und jedes Werthobjekt sei fruchtbar. Diese Behauptung beweisen wir folgendermaassen.

Unter einem Motor verstehen wir hier ein Vermögen, welches eine selbstständige Thätigkeit entwickelt, welches also in seinen mechanischen oder chemilogischen oder formbildenden oder sonstigen Effekten Erzeugnisse liefert oder Objekte schafft, die nur dem Motor ihr Dasein verdanken. Ob es einen solchen Motor wirklich giebt, werden wir nachher betrachten: dass derselbe fruchtbar ist, liegt in seinem Begriffe, und aus der Fruchtbarkeit folgt unmittelbar der Werth und zwar der Geldwerth desselben, insofern er Eigenthum einer Person ist und für diese arbeitet. Selbstredend ist diese Konklusion nur für einen Motor gültig, welcher ohne alle geldwerthige Bedürfnisse thätig ist: bedarf derselbe zur Vollbringung seiner Thätigkeit einer ausser ihm liegenden und nur mit Geldaufwand zu habenden Beihülfe oder konsumirt er dabei Werthobjekte; so reduzirt sich sein Werth um den Betrag seiner Konsumtion, und wenn sein Verbrauch seine Produktion deckt, ist er werthlos. Wenn der Werth des Motors um den Werth des bei seinem Betriebe stattfindenden Verbrauches geringer geschätzt wird, hat dieser Verbrauch keinen Einfluss auf den Werth der Erzeugnisse: denn der letztere Werth setzt sich offenbar aus dem Werthe der zum Betriebe des Motors zu machenden Aufwendungen und dem reinen Produktionswerthe des Motors selbst zusammen.

Der Verbrauch beim Betriebe des Motors umfasst alle hierbei vorkommende Aufwendung von Werthobjekten, also unter Anderem den Verschleiss oder die zur Wiederherstellung der Abnutzung von Apparaten, Maschinen u. s. w. erforderlichen Aufwendungen, die Anschaffung von Betriebskräften, z. B. der Kohlen für eine Dampfmaschine, die Anschaffung der zu verarbeitenden Rohstoffe, z. B. der Erze für ein Hüttenwerk, der Wolle für eine Spinnerei, der Aussaat und des Düngers für einen Acker; endlich die in den Betrieb sich einwickelnde menschliche Arbeit. Die letztere Arbeit, welche wir für eine Einheit der erzeugten Werthobjekte mit A bezeichnen wollen, ist immer, insofern sie nützlich ver-

wandt ist, ein Mitbestandtheil des Werthes der Erzeugnisse, aber keineswegs der einzige: es gesellen sich dazu die Werthe der übrigen Betriebsmittel, deren Gesammtwerth gleich B sei, und schliesslich der Produktionswerth des Motors selbst, welche, repartirt auf die gedachte Einheit, gleich C sei. Der letztere Theil C hat für einen Motor immer einen positiven Betrag, weil er nach der Voraussetzung eine wirkliche Leistungs- oder Erzeugungsfähigkeit und, sobald der Motor in Thätigkeit gesetzt wird, eine wirkliche Leistung darstellt, welche Eigenthum eines Besitzers ist und von demselben nur mit Verminderung seiner Machtsphäre, also nur mit Beschränkung seiner Freiheit zu Gunsten der Erweiterung der Machtsphäre eines Anderen entbehrt werden würde, was dieser Andere nach Naturrecht nicht beanspruchen kann.

Die Kardinalfrage spitzt sich jetzt auf den Nachweis zu, dass in der irdischen Welt wirklich Motoren existiren, die, wenn man die beiden Werthe A und B der durch Menschen zu beschaffenden Arbeit und Betriebsmittel abrechnet, überhaupt noch eine Produktionskraft C besitzen, dass also die Grösse C nicht für jeden in der Welt wirklich existirenden Motor auf den Nullwerth herabsinke.

Wir haben schon mehrmals die Ansicht begründet, dass es ein Schaffen aus Nichts nicht gebe, dass vielmehr alles Erzeugen eine Umwandlung von Gegebenen mit gegebenen Kräften sei, mag es sich nun um ein mineralisches oder um ein vegetabilisches oder um ein geistiges Erzeugen handeln. Demzufolge bedingt die Entstehung der Objekte C immer eine Entnahme aus einem anderen Vorrathe oder Gebiete von Objekten, wodurch die Leistungsfähigkeit dieses Gebietes um einen der Grösse C äquivalenten Betrag geschmälert wird. Dieses Gebiet müsste nun, weil die Grössen A und B den dem Menschen zugänglichen Gebieten angehören, das dem Menschen unzugängliche Weltgebiet sein. Der Produktionswerth C eines Motors kann sich hiernach nur auf Thätigkeiten gründen, welche ohne menschliches Zuthun hervorgebracht werden, welche also aus einem dem Menschen unzugänglichen Borne Werthobjekte schöpfen, um sie dem Menschen zur Befriedigung seiner Bedürfnisse zur Disposition zu stellen, welche auch ohne Zuthun des Menschen sich intakt erhalten, insoweit sie nicht eine unersetzbare Einbusse erleiden. Wenn es derartige Thätigkeiten giebt, giebt es auch werthvolle Motoren; sonst nicht.

In der That, begegnet der forschende Blick zahllosen Motoren dieser Art. Das Wasser des Mühlbaches arbeitet am Rade unaufhörlich ohne menschliches Zuthun, indem es im Meere durch die Sonne verdunstet und wieder zur Quelle getragen wird. Hierbei erschöpft sich sukzessiv die Sonnenwärme; aber auch noch etwas Anderes. Das Wasser fliesst und drückt nur, indem es gravitirt: die Gravitation selbst des ruhenden Körpers, ist nach §. 318 eine Thätigkeit, welche die ponderable Weltmaterie seit der Schöpfung ohne menschliches Zuthun ausübt (indem sie sich nach unserer Theorie in §. 602 und 607 nach und nach erschöpft und die durch den Schöpfungsimpuls empfangene Kondensationsarbeit durch allmähliche Lockerung der materiellen Konstitution bis zur demnächstigen Rückkehr in den Zustand des Äthers wieder zurückerstattet). Der fruchttragende Boden, welcher durch Zuthun des Menschen gedüngt, bestellt, geerntet wird, fördert in der Frucht ausser diesen vom Menschen

in Form von Dünger, Saat, Arbeit u. s. w. dargebotenen Werthen noch das Ergebniss anderer Thätigkeiten zu Tage, welche dem Zuthun des Menschen gänzlich entrückt sind. Indem der Boden die Wärme der Sonne aufnimmt und an die Pflanze abgiebt, indem er Feuchtigkeit aufsaugt und an die Pflanze abtritt, indem er den Austausch von Stoffen zwischen den Mineralien und den Pflanzen durch chemische Prozesse vermittelt, indem er durch die Gravitation seiner Theile der Pflanze einen Standort sichert, und in verschiedener anderer Weise äussert er eine werthbildende Thätigkeit, durch welche sich gewisse Vorrathskammern der Welt erschöpfen. Der Obstbaum, indem er jährlich Früchte trägt, äussert eine von der menschlichen Pflege unabhängige Vegetationsthätigkeit, wodurch er seine eigene Lebenskraft allmählich erschöpft. Das Thier und der Mensch ist bei der Verrichtung jedweder Arbeit und jedweder anderer Leistung mit animalischen Vermögen thätig und erschöpft dabei den Fonds seiner ihm von Natur verliehenen Lebenskraft.

Hieraus fliesst die wichtige Folgerung, dass es wirklich Motoren giebt, welche ohne menschliches Zuthun Werthe erzeugen, und welche daher selbst Werth haben; immer vorausgesetzt, dass oder soweit sie nicht als ein einem Jeden zugängliches Gemeingut, sondern als ein Privateigenthum erscheinen. Ein solcher Motor ist der Fruchtboden: die Ernte repräsentirt nicht blos die landwirthschaftliche Arbeit und die Bestellungskosten des Menschen, sondern auch eine davon ganz unabhängige werthbildende Thätigkeit. Diess rechtfertigt den Bodenwerth und die Bodenrente, also sowohl den Verkaufswerth, als auch den Pachtwerth des Ackers. Die Arbeit und die Stoffe A und B, welche der Pächter auf den Boden verwendet, erntet er als sein Eigenthum; die Arbeit der Weltkräfte C aber, welche den Boden zu einem werthbildenden Motor machen, bleiben Eigenthum des Besitzers, welcher den Boden dem Pächter nicht zu Eigenthum, sondern zum Gebrauche, zur Benutzung, zur Verwerthung seiner eigenen Kräfte überlässt, während er das Eigenthum für sich reservirt. Der Werth der Ernte umfasst die drei Theile A, B und C; hiervon gebührt A und B dem Pächter und C, als Pacht, dem Eigenthümer. Diese Pacht C bedingt den Verkaufswerth des Bodens. Die auch von Marx vertretene Ansicht, dass die Bodenrente lediglich auf die Arbeit und Bestellung des Bebauers zurückzuführen sei, dass also der Boden an sich keinen Werth habe und demnach auch keine Pacht werth sei, beruht hiernach auf einem Irrthume.

Ein anderer Motor ist das Wassergefälle. Der rechtmässige Eigenthümer verfügt über den Fall eines Gewässers, welchen die Natur nur an einer bestimmten Stelle der Erde durch Weltkräfte erhält. Er verwendet auf die Mühle Arbeit A und Kosten B, welche in der Unterhaltung des Mühlwerkes stecken: das Mahllohn umfasst aber ausser diesen beiden Werthen A und B den Werth C der mechanischen Leistung des Wasserstromes, und diese Leistung, weil sie persönliches Eigenthum ist, giebt dem Wassergefälle oder der Mühlengerechtsame einen Geldwerth. Wir bemerken noch, dass der Geldwerth des Wassergefälles nach der absoluten mechanischen Arbeit desselben, nicht nach dem praktischen Nutzeffekte der Mühle zu bemessen ist. Das bessere oder schlechtere Wasserrad und Mühlwerk, welches einen grösseren oder geringeren Nutz-

effekt liefert, beeinflusst direkt die Quantität des mit dem Kostenaufwande *A* und *B* zu fabrizirenden Mehles, also den Preis des Liters Mehl, aber nur indirekt und sekundär den Werth *C*.

In dem Obstbaume ist die Vegetationskraft einer Pflanze thätig, welche sich durch die von der Schöpfung herstammende Kraft erhält. Indem der Baum Früchte trägt, schöpft er aus einem Vorrathe von Lebenskraft und erschöpft sich dabei selbst; ausserdem erschöpft er dabei den vorhandenen Vorrath von mineralischer Weltkraft. Diese Leistung verleiht dem Baume einen Kauf- und Pachtwerth *C*. Die Frucht des Baumes hat einen höheren Werth, zu *C* gesellt sich noch der Werth *A* der Arbeit des Gärtners und der Werth *B* der zur Düngung, zum Schutze, zur Kultur des Baumes erforderlichen Materialien und Leistungen.

Das Nämliche gilt von der Milch, Fleisch und Dünger spendenden Kuh, von dem Wolle und Fleisch spendenden Schafe, von dem Arbeit spendenden Pferde: die animalische Thätigkeit der Thiere, welche mit einer Erschöpfung der animalischen Lebenskraft begleitet ist, verleiht ihnen einen Werth *C*, welcher sich der zu ihrer Unterhaltung erforderlichen menschlichen Arbeit *A* und den übrigen Unterhaltungskosten *B* zugesellt und ihnen einen Kauf- und Miethwerth verleiht.

Ganz das Nämliche gilt auch von dem Menschen. Der Mensch ist ein animalischer Motor, zunächst für sich selbst, indem er sein eigener Herr und das Eigenthum seiner selbst ist. Vermöge seiner materiellen Kräfte schafft der Mensch materielle Werthe, z. B. mechanische Arbeit; vermöge seiner vitalen Kräfte schafft er Objekte, deren Werth wir einen logischen nennen, weil er vom Verstande beurtheilt oder gewürdigt wird, er verrichtet z. B. Handlungen, stiftet Bündnisse, erzeugt Temperamentserregungen (Freuden, Vergnügungen, Lustbarkeiten), er bildet Objekte für vorgelegte Zwecke u. s. w.; vermöge seiner philosophischen oder eigentlich geistigen Kräfte schafft er bewusste Erkenntnisse, Neuheiten, Rechtsverhältnisse, moralische und ästhetische Werke. Hierbei erschöpft er seine Lebenskraft; die Erzeugnisse haben also nicht bloss den Werth *A* der von anderen Menschen geleisteten Beihülfe und den Werth *B* der zur Fristung des eigenen Daseins zu machenden Aufwendungen, sondern, weil die letztere Fristung die Erschöpfung der Lebenskraft nicht verhindert, auch den Werth *C*, welcher dieser letzteren, von menschlichem Zuthun unabhängigen Leistung entspricht.

Die letztere Leistung *C* ist nach der Individualität des Menschen ungemein verschieden, sie hängt in hohem Grade von der Thatkraft, der Geschicklichkeit, der Genialität des Menschen ab und erhöht daher in sehr ungleichem Grade den Werth *A* und *B* der Erzeugnisse, wovon der erste Theil *A* die Beihülfe anderer Menschen und der zweite Theil den durch menschliches Zuthun zu ermöglichenden Ersatz *B* des mit der Thätigkeit des Menschen verbundenen Abganges an seiner Person ausdrückt. Wenn man nur den Verbrauch *A* und *B* ins Auge fasst; so produzirt jeder Mensch mehr, als er auf die Produktion verwendet und diesen Überschuss *C* nimmt er als der rechtmässige Besitzer eines mehr oder weniger geschickten und leistungsfähigen Körpers in Anspruch. Da ein jeder Mensch den nämlichen Anspruch erhebt, also ein jeder auch seine eigenen Bedürfnisse, welche ein Anderer produ-

zirt, umso theurer bezahlen muss; so könnte es auf den ersten Blick scheinen, dass die Anrechnung des individuellen Werthes C unnütz wäre: allein, die Oberflächlichkeit dieser Meinung stellt sich sofort heraus, wenn man erwägt, dass C für jeden Menschen und für jede seiner Leistungen einen besonderen, individuellen Werth darstellt, welcher den Einen zu grösserer, den Anderen zu geringerer Fruchtbarkeit befähigt. Dieser Überschuss C ist also die Grundlage der Bereicherung des Einzelnen und des wachsenden Reichthums der Nationen. Derselbe beruht nicht auf Hexerei, es ist die in anderer Form im irdischen Dasein erscheinende Leistung, welche durch den Schöpfungsimpuls in die Geschöpfe gelegt wurde und welche, indem sie durch den Lebensprozess zu Tage tritt, ihren Vorrath in den Vermögen der Geschöpfe allmählich absorbirt.

Wegen dieser Fruchtbarkeit und da seine Kräfte kein Gemeingut, sondern sein Privateigenthum sind, ist jeder Arbeiter berechtigt, als Lohn für seine Arbeit von Demjenigen, dessen Bedürfnisse er mit seiner Leistung befriedigt, mehr zu verlangen, als zur Deckung des Abganges an seinem Körper und sonstigem ersetzbaren Eigenthume erforderlich ist. Diese Mehrforderung erhebt der Arbeiter auch thatsächlich und sie wird ihm auch thatsächlich gewährt. Ob Diess jederzeit und allenthalben in rechtem und genügendem Maasse geschehe, ist hiermit nicht behauptet, sondern nur, dass sein Rechtsanspruch daran von der Menschheit thatsächlich anerkannt und berücksichtigt werde. Denn, wovon bestreitet der Arbeiter alle diejenigen Lebensbedürfnisse, welche ausserhalb der Deckung des Abganges für seine Arbeit liegen, z. B. die Ernährung seiner Familie, die Erziehung seiner Kinder, die Vergnügungen ausserhalb der Arbeitszeit, die Leistungen zur Vertheidigung des Vaterlandes, die Aufwendungen für Recht, Moral und Ordnung im Lande, für die Verschönerung seines Wohnortes, für seine Reisen und für tausend andere Dinge anders, als von dem Lohne für seine Arbeit? Dieses Lohn ist also grösser, als sein Aufwand für die Arbeit, und wenn es grösser ist, als alle seine Bedürfnisse zusammengenommen, sammelt sich der Überschuss als ein Reichthum an, welcher eine Summe von Werthobjekten darstellt, deren Geldwerth als Kapital erscheint.

Marx, indem er die falsche Behauptung aufstellt, dass nur menschliche mechanische Arbeit Werth habe, verkümmert dem Arbeiter seinen naturrechtlichen Anspruch auf den höheren wahren Werth seiner Arbeit. (Man findet zwar in seinem Buche scheinshalber die geistige Arbeit gelegentlich erwähnt, jedoch nirgends gewürdigt und geschätzt, sondern nur verspottet und verlästert; auch erscheint der Arbeiter lediglich als Handarbeiter und die Lebensbedürfnisse, welche die Äquivalente von Arbeit sein sollen, umfassen nur die Äquivalente für mechanische Arbeit). Trotzdem er hierdurch, sowie durch die ganz unrationelle Bemessung des Werthes einer mechanischen Arbeit nach der Arbeitszeit oder auch nach dem Phantome der nothwendigen Durchschnittsarbeitszeit ohne Werthschätzung der individuellen Leistungsfähigkeit die Grundrechte des Arbeiters verletzt, giebt er sich doch die Miene, als ob er diese Rechte nicht mit agitatorischen, sondern mit wissenschaftlichen Mitteln vertrete.

Um die weiteren Irrthümer dieser Theorie aufzudecken, stellen wir jetzt den Satz auf, dass jeder Hülfsapparat, insofern er ein zweckmässiger

Bestandtheil und Mitarbeiter im motorischen Systeme ist, ein partieller Motor ist und dass sich im Allgemeinen ein Motor aus Hülfsapparaten zusammensetzt, deren Gesammtleistung die Leistung des Motors bildet. So ist z. B. ein Obstbaum ein Hülfsapparat des Gartenlandes, die Ähre ein Hülfsapparat des Feldes, der Feldspath, der Gips, der Humus ein Hülfsapparat des Bodens, das Mühlwerk ein Hülfsapparat der Wassermühle, der Wasserstrom ebenfalls, die Maschinerie ein Hülfsapparat der Lokomotive, der Dampf ebenfalls, auch das Speisewasser, die Kohle, der Hammer ein Hülfsapparat des Schmiedes. Allerdings liefern diese Hülfsapparate nicht sämmtlich mechanische Arbeit; sie funktioniren für das Zustandekommen eines Werthobjektes in verschiedener Weise, theils mechanisch, theils chemisch, theils vegetabilisch u. s. w., sie funktioniren aber zu diesem Zwecke, und insofern sie hierbei einen Vorrath erschöpfen, welcher nicht durch menschliches Zuthun zu ersetzen ist, haben sie einen spezifischen Produktionswerth oder eine spezifische Fruchtbarkeit. Den durch Menschenkraft ersetzbaren Abgang B einschliesslich der sich konsumirenden oder der zu verarbeitenden Materialien, rechnen wir bei dieser Fruchtbarkeit C nicht mit, ebenso wenig die in dem Betriebe verbrauchte menschliche Arbeit A, indem diese beiden Grössen selbstverständlich den Theil A und B des Werthes des Erzeugnisses, aber nicht den Werth des Erzeugers mit seinen Hülfsapparaten ausmachen.

Da jedes Ding nur durch die in ihm angehäufte Schöpfungsarbeit unter unausgesetzter Thätigkeit im Raume, in der Zeit, in der Materie, im Stoffe, in der Struktur besteht; so leuchtet ein, dass ein jeder Hülfsapparat ganz und gar wie ein Motor zu beurtheilen ist, wenn durch seine Mitwirkung Erzeugnisse zu Stande kommen. Sein Produktionswerth C ergiebt sich aus der Art seiner Mitthätigkeit. Entscheidend für die rechtliche Existenz eines solchen Werthes ist aber stets, dass der Hülfsapparat ein Privateigenthum sei. Dieses Eigenthumsverhältniss betrifft sowohl den Besitz, als auch den Gebrauch des Apparates und kann sowohl in der einen wie in der anderen Beziehung ein unbeschränktes und ein beschränktes, ein ausschliessliches und ein auch Anderen zustehendes sein. Das ausschliessliche Recht des Gebrauches zu einem bestimmten Zwecke ist Privilegium und verleiht diesem Rechte einen besonderen Werth für den Inhaber. Die meisten Apparate befinden sich im ausschliesslichen Besitze des Eigenthümers, aber dieser hat gewöhnlich kein ausschliessliches Recht auf ihren Gebrauch zu bestimmten Zwecken, vielmehr ist ein solcher Gebrauch oder das Verfahren damit häufig ein Gemeinrecht, also ohne Geldwerth für den Besitzer. Beispielsweise ist ein Hammer Privateigenthum, aber das Hämmern steht jedem frei; der Werth des Hammers für den Besitzer besteht daher nur in der Mitthätigkeit, welche derselbe vermöge seines Gewichtes durch die Gravitationsthätigkeit, vermöge seiner Kohäsion durch die Elastizitätsthätigkeit, überhaupt vermöge seines Bestandes ausübt. Auf Grund dieser Thätigkeiten ist der Hammer für die Anfertigung von Werthobjekten fruchtbar. Der Werth des mit seiner Hülfe vom Schmiede fabrizirten Nagels besteht nicht allein in der durch ihn auf das Eisen übertragenen mechanischen Arbeit A und dem Werthe B der dabei verbrauchten Materialien, einschliesslich seines eigenen Abganges und aller sonstigen Abgänge, sondern auch in der Thätigkeit

C der oben erwähnten Naturkräfte. Vermöge der letzten Thätigkeit reihet sich der Hammer in der Hand des Schmiedes in einen Arbeitsorganismus ein, von welchem der Körper des Schmiedes selbst ein Stück ausmacht und trägt dazu bei, dem geschmiedeten Eisen die bestimmte Gestalt eines Nagels zu geben, wodurch dieser ein bestimmtes Werthobjekt wird.

Was vom Hammer gilt, gilt vom Amboss, von der Esse, von der Wohnung des Schmiedes, von dem Körper, von der ganzen Person und dem Hausstande des Letzteren: sie alle, mögen sie Motoren, oder Hülfsapparate sein, erleiden Abgänge, konsumiren Werthe und produziren Thätigkeitseffekte, welche den Werth des Erzeugnisses darstellen. Wegen der Produktion von Effekten ist ein jeder von ihnen fruchtbar. Die Konsumtion von Werthen kann man als eine negative Fruchtbarkeit ansehen, welche unter Umständen die positive überwiegen kann: nach einer vernünftigen Praxis wird jedoch die nothwendige Konsumtion durch den Werth des Erzeugnisses vollständig gedeckt und die Fruchtbarkeit des ganzen Thätigkeitsapparates bleibt als ein Gewinn zurück, mit welchem der Gewinner nach seinem Belieben zur Befriedigung weniger dringender Bedürfnisse frei schaltet.

Hinsichtlich der Hülfsapparate fügen wir die Bemerkung ein, dass derjenige Apparat, welcher sich in einen Arbeitsorganismus als Organ einschaltet, ein Werkzeug oder Instrument (Glied, Organ) ist, dass jedoch ein nach einem einheitlichen Gesetze geordneter selbstständiger Arbeitsorganismus eine Maschine ist. Die Maschine, als System von Elementen, hat die Fähigkeit, die formlos gegebene Arbeit in bestimmter Weise zu formen, wogegen das Werkzeug, als einfaches Element, sich dazu eignet, eine organisch geformte Arbeit aufzunehmen und mit einer grösseren oder geringeren, im Ganzen jedoch unwesentlichen Formverwandlung zu übertragen. Der Hammer, der Bohrer, die Zange, der Hobel, die Säge, die Scheere, die Nadel u. s. w. sind Werkzeuge, von welchen ein jedes, indem es sich in den Organismus des Arbeiters einfügt, in besonderer Weise angegriffen und gebraucht werden muss, um die in ebenso verschiedener Form empfangene Arbeit mit gewisser Modifikation fortzupflanzen. Die Maschine hingegen, z. B. die Dampfmaschine, empfängt die formlose Arbeit des Dampfes immer in derselben Weise, um dieselbe bald in die Arbeit des Eisenbahntransportes, bald in die einer Spinnerei, bald in die einer Zuckerfabrik zu verwandeln. Viele Apparate haben die gemischte Natur des Werkzeuges und der Maschine, z. B. der Spinnrocken, welcher die formlose Arbeit des Fusstrittes in Garnspinnen verwandelt und daher Maschine ist, welcher aber auch eine eigenartige Bedienung mit Händen und Füssen erfordert und daher Werkzeug ist.

Nach Vorstehendem ist sowohl der Motor, als auch der Hülfsapparat bei nützlichem Gebrauche fruchtbar; die Hülfe ist eine Komponente der Erzeugung und hat so gut Werth wie diese.

Wir gehen weiter und sagen, jedes Werthobjekt erweis't sich fruchtbar oder produktiv oder trägt Früchte, sobald es zur Befriedigung eines wirklichen Bedürfnisses verwandt wird. Um diesen Satz zu würdigen, und um über dem Gewinne des Einen den Verlust des Anderen nicht zu übersehen, vergegenwärtigen wir uns die ganze Menschheit mit ihrem Besitze an Thieren, Pflanzen, Mineralien, man könnte sagen, die Erde

mit dem Thier-, Pflanzen- und Mineralreiche. Das Ganze ist, weil im Besitze geistiger Wesen, ein geistiger Organismus; jedes Stück derselben, gleichviel ob es in seiner Isolirung Pflanze oder Mineral ist, stellt ein Organ dieses Organismus dar, und funktionirt im Besitze des Ganzen als ein solches Organ. Die Hand eines Menschen ist für ihn nicht eine Fleisch- und Knochenmasse, sondern ein Organ; das Kleid, welches er zum Schutze vor dem Wetter und zu anderen Zwecken trägt, ist für ihn nicht ein blosser Stoff, sondern ein Schutzmittel gleich einer Haut, welche ihn befähigt, seine Lebensthätigkeit auszuüben; das Buch, aus welchem er Kenntnisse schöpft, ist für ihn nicht ein Haufen Papier, sondern ein Mittel zur Ausbildung seines Geistes. Nur als Organ eines gemeinsamen Ganzen oder vermöge der Gemeinschaft in einem gesetzlich einheitlichen Ganzen haben die Bestandtheile die Grundeigenschaft der Qualität, also für den Gesammtorganismus Qualitätswerth, welcher die unentbehrliche Voraussetzung alles Tausch- oder Geldwerthes ist.

Die Thätigkeit der Qualität ist die im Interesse des Ganzen, zur Wohlfahrt des Ganzen, zur Erhaltung und Entwicklung des Ganzen sich äussernde Thätigkeit; ihr positiver Effekt ist die Frucht: die Fruchtbarkeit ist im Qualitätsgebiete die Analogie zu der Wirkung oder Arbeit der bewegenden Kraft im mechanischen Gebiete.

Die Thätigkeit der Ganzen ist der Inbegriff der Thätigkeiten seiner Theile: wenn das Ganze fruchtbar ist, müssen seine Theile es sein; unfruchtbare Theile können kein fruchtbares Ganzes bilden. Allerdings, bedingt ein fruchtbares Ganzes nicht lauter positive Fruchteffekte; es können einige Theile positiv, andere negativ fruchtbar sein und in manchen kann sich die positive und negative Thätigkeit neutralisiren; immer aber muss die Fruchtbarkeit prinzipiell schon in den Elementen liegen und dieselben können sich nur durch die Intensität und Richtung ihrer produktiven Thätigkeit unterscheiden.

Nun konstatirt die Weltgeschichte die Fruchtbarkeit des Pflanzenreiches und die des Thierreiches: die Pflanzen wie die Thiere und Menschen vermehren sich bei normaler Fortpflanzung bis zu einem der Ernährungsfähigkeit der Erde entsprechenden Maximalbestande, und nur feindliche Zerstörungsprozesse thun dieser Fruchtbarkeit Einhalt; auch das einzelne vegetabilische und animalische Individuum wächst körperlich und geistig bis zu einer gewissen Höhe, und das Wachsthum des Pflanzenreiches ist das Resultat der Fruchtbarkeit aller einzelnen Individuen. Wir sehen auch die Summe der von den Menschen erzeugten Werthobjekte sich vergrössern oder die Menschheit reicher werden. Die Fruchtbarkeit des Ganzen und der Individuen erscheint daher als eine unbestreitbare Thatsache und hieraus folgt die prinzipielle Fruchtbarkeit der Elemente.

In den Weltprozessen begegnen und durchdringen sich positive und negative Thätigkeiten. Die negativen vernichten oder konsumiren Werthbestandtheile im Organismus, erzeugen darin gewissermaassen Lücken, welche, solange sie unausgefüllt sind, Entbehrungen darstellen. Der Naturtrieb zu Ergänzung solcher Lücken bildet das Bedürfniss. Die Ausfüllung einer Lücke im Organismus ist gleichbedeutend mit Verstärkung oder Wachsthum, demzufolge hat die Befriedigung eines Bedürfnisses ganz denselben Effekt wie das Wachsthum. Der anwachsende oder zuwach-

sende Bestandtheil verwächst mit dem Ganzen nur durch Ausübung einer Thätigkeit und tritt sodann in die vom Naturgesetze des Ganzen bedingte organische Mitthätigkeit.

Eine natürliche organische Thätigkeit ist die Entwicklung oder Ausbildung des Organismus, welche als eigentliches Wachsthum erscheint und gewissermaassen eine ausserhalb des Ganzen liegende Lücke oder ein noch leeres Machtgebiet derselben ausfüllt oder das Machtgebiet des Ganzen erweitert. Das Werthobjekt, welches ein Bedürfniss befriedigt, indem es eine Lücke im Organismus oder ausserhalb desselben ausfüllt, trägt also zum Wachsthume des Ganzen sein Theil bei, es zeigt sich fruchtbar. Dass vielleicht gleichzeitig andere Lücken im Organismus entstehen, welche die Fruchtbarkeit des Ganzen wieder vermindern, ist für die Werthschätzung des ersteren Objektes offenbar irrelevant; es bleibt fruchtbar, auch wenn sein positiver Effekt durch negative Effekte anderer Beschädigungen aufgehoben wird, da ohne seine positive Wirkung die negative umso zerstörender sein würde.

Wenn man fragt, wie es möglich sei, dass der universelle Gesammtorganismus der Welt, dem Niemand hilft, als er selbst, der alle seine Effekte nur durch sich selbst erlangt, seinen Bestand, seinen Besitz, sein Wesen vermehren könne, da man nach rein mechanischer Anschauung geneigt ist anzunehmen, dass alle positive und negative Fruchtbarkeit seiner Theile sich ausgleichen müsse; so verweisen wir auf die obige Darlegung, wonach das Wachsthum der wirklichen oder irdischen Welt kein Erzeugen aus Nichts, sondern eine Überführung des durch die Schöpfung in das Geschaffene gelegten Vorrathes von Schöpfungsthätigkeit in die konkrete Form des irdischen Daseins, also eine Entnahme aus einem Borne ist; in dem Maasse, wie sich die wirklichen Schätze der Welt vermehren, vermindert sich der Inhalt jenes Bornes von realisirbaren Schätzen.

Für jedes Naturreich hat dieser Born eine andere Beschaffenheit. Das Mineral, welches durch Ballung des Äthers entstanden ist, und allmählich in den ätherischen Urzustand zurückkehrt, äussert eine fortgesetzte Thätigkeit: es gravitirt, vibrirt, leuchtet, tönt, reflektirt, refraktirt u. s. w. Diese Thätigkeit kann Werthe erzeugen oder realisiren, indem das Mineral seinen realisirbaren Werthvorrath erschöpft. Vermöchte das geschaffene Mineral Äther zu assimiliren; so würde die Thätigkeit des Mineralreiches auch eine Substanzvermehrung zur Folge haben, welche mit einer Substanzverminderung des Äthers begleitet wäre: in der Schöpfungsperiode findet Derartiges in der That statt. Die Vegetationskraft ist in ihrer Weise thätig; sie erhält, entwickelt, erzeugt Wachsthum durch Assimilation des Minerals, bewirkt Fortpflanzung u. s. w. Die Pflanze, welche Mineral- und Vegetationskraft zugleich hat, erzeugt daher sowohl mineralische, als auch vegetabilische Werthe; bei den letzteren erschöpft sie ihre vegetabilische Lebenskraft. Der Geist ist in seiner Weise thätig: das Thier und der Mensch, überhaupt das animalische Wesen, welches Mineral-, Vegetations- und Geisteskraft zugleich hat, erzeugt daher mineralische (materielle), vegetabilische (vitale) und geistige Werthe: bei den ersteren erschöpft sich seine materielle Substanz, bei den zweiten seine Vitalität oder körperliche Lebenskraft, bei den dritten seine Geisteskraft.

Mag nun der Zusammenhang des Individuums mit der Welt und der Grund seiner Fruchtbarkeit sein, welcher er wolle; thatsächlich besteht diese Fruchtbarkeit, und da dieselbe das Resultat der wechselseitigen Thätigkeiten ist, welche das Subjekt und das Werthobjekt bei der Befriedigung eines Bedürfnisses des Ersteren oder bei der Assimilation des Letzteren äussert; so kömmt die Fruchtbarkeit dem Subjekte wie dem Objekte, dem Ganzen wie dem Theile zu.

Die Art und Weise wie ein Werthobjekt seine Fruchtbarkeit äussert, ist sehr mannichfaltig und oftmals verdeckt, es erscheint daher nützlich, dieselbe an einigen Beispielen zu erläutern. Ein Nahrungsstoff äussert seine Fruchtbarkeit am menschlichen Leibe bei der Verzehrung und Assimilation, indem er in animalische Zellen und Organe verwandelt wird, welche sofort die Träger von sinnlichen, materiellen, vitalen und geistigen Funktionen werden, also das Individuum verstärken. Ein Kleidungsstück befähigt, indem es zum Schutze gegen Regen, Kälte, Wind getragen wird, durch seine hygroskopische, kalorische, elastische Thätigkeit den Menschen zum wirksameren Gebrauche seiner Kräfte oder es stellt Thätigkeiten, welche der menschliche Körper ohne das Kleidungsstück zur Abwehr jener feindlichen Angriffe aufwenden müsste, zu nützlichen Zwecken zur Disposition. Ein Gemälde erfreut, indem es betrachtet wird, durch geistige Erregung, welche eine durch Lichtstrahlen reflektirte und durch die Elastizität der Leinwand und Pigmente vermittelte Fortwirkung einer geistigen Idee des Künstlers ist, den Beschauer: dasselbe ist hierdurch dauernd wirksam; es ist aber schon durch den ersten Anblick fruchtbar, indem dieser Eindruck im Gedächtnisse des Beschauers verharret und Letzteren auch später zu freudigen Empfindungen erregt. (Das allmähliche Erlöschen des Gedächtnisses und des Reizes ist nichts Anderes, wie die allmähliche Ausscheidung einer durch Nahrung erworbenen Körperzelle; Diess erfordert periodisch neue Nahrung, ohne den Nutzeffekt der alten zu vernichten.) Ein Pianino erweis't sich, wenn es gebraucht wird, ähnlich wie das Gemälde, fruchtbar im musikalischen Genusse und in der künstlerischen Ausbildung des Spielers. Ein Tisch, indem er Gebrauchsgegenstände trägt, was er nur unter Aufbietung von elastischer und gravitatorischer Thätigkeit vermag, ist für den Benutzer fruchtbar, da er ihn der Mühe überhebt, diese Gegenstände vom Boden aufzuheben oder in der Hand zu halten, ihn also die hierzu erforderliche Arbeit zu nützlicher Thätigkeit frei macht. Jedes Werkzeug und jede Maschine erleichtert gewisse Operationen und, indem sie hierdurch den Menschen fruchtbarer macht, erweis't sie sich selbst fruchtbar.

Dass jedes konkrete Werthobjekt nur einen gewissen zeitlichen Bestand hat, nach dessen Ablauf es unaufhaltsam zerfällt und seinen fernern Dienst einstellt, beeinflusst nur die Höhe seines Werthes und den Betrag seiner Fruchtbarkeit, nicht das Prinzip seines Werthes und seiner Fruchtbarkeit. Ein Pianino verschafft den musikalischen Genuss auf eine gewisse Zeit; nach dieser Zeit muss es durch ein neues ersetzt werden. Der lebenslängliche Genuss erfordert also ein grösseres Opfer, als der Ankaufspreis eines solchen Instrumentes ausdrückt, und die erstmalige Anschaffung ist nur eine erste Abschlagszahlung auf den Gesammtpreis. Immer ist der Werth der Nahrung, der Kleidung, des Gemäldes, des

Pianinos, des Tisches, des Werkzeuges durch seine Konsumtion in das Produktionsvermögen des Konsumenten übergegangen, bildet einen Bestandttheil dieses Vermögens, ein Produktionsorgan oder ist durch ein produktives Organ ersetzt. Wenn es nicht mit seinem ganzen Werthe darin enthalten ist (ein kompensirender Abgang oder die Erwerbung negativ fruchtbarer Bestandtheile durch zerstörende Ursachen kömmt dabei nicht in Betracht); so hat der Mensch keinen zweckmässigen oder vollkommen nützlichen Gebrauch von dem Werthobjekte gemacht: er hat nutzlos vergeudet.

Wenn man zwischen der Fruchtbarkeit als Vermögen und als faktische Fruchtbildung unterscheidet; so kömmt dem Werthobjekte die Fruchtbarkeit als ein Vermögen unbedingt zu, die faktische Fruchtbildung erfordert jedoch als eine wesentliche Bedingung, dass das Objekt zur Befriedigung eines Bedürfnisses wirklich in geeignete Thätigkeit versetzt sei. Das unthätige Objekt, so nützlich es sein mag, ist unwirksam und trägt keine Früchte.

Die Fruchtbarkeit des Werthobjektes dürfte hierdurch ausser allen Zweifel gestellt sein; nicht so die Frage, ob bei nützlichem Verbrauche und Gebrauche aller Bedürfnissobjekte in dem Lebensprozesse eines Individuums oder überhaupt eines natürlichen Organismus die positiven Früchte oder Gewinne aller Organe die negativen Früchte oder Verluste überschreiten, also eine faktische Bereicherung eintreten könne.

Zur Erörterung dieser wichtigen Frage betrachten wir ein menschliches Individuum im normalen Lebensprozesse. Offenbar wächst es in den ersten Jahren seines Lebens auf Kosten Anderer; es produzirt die zu seiner Erhaltung und Entwicklung erforderlichen Objekte noch nicht selbst, sondern entnimmt sie aus fremdem Vermögen. Später produzirt der erstarkende Mensch die zur Befriedigung seiner Bedürfnisse dienenden Werthe selbst. In einem kommenden Stadium produzirt er mehr als er bedarf; er muss nothwendig mehr produziren, weil er sich der Periode der Invalidität nähert, wo seine Produktionskraft mehr und mehr erlischt und er wieder weniger produzirt, als er verbraucht. Die Mehrproduktion in der normalen Kraftperiode muss sogar so gross sein, dass damit nicht nur die Minderproduktion im hohen Alter gedeckt wird, sondern auch die Nachkommenschaft bis zur Periode der Erwerbsfähigkeit erhalten und entwickelt werden kann. Bei diesem natürlichen Verlaufe beweis't der Mensch nicht nur, dass er zu gewissen Zeiten ein Produktionsvermögen besitze, welches mehr erzeugt, als er in dieser Zeit bedarf, welches dann also einen wirklichen Überschuss von Werthen liefert, er beweis't auch ferner durch seine Nachkommenschaft, welche er vermittelst seiner Überproduktion bis zu dem Stadium der eigenen Erwerbsfähigkeit herangebildet hat, dass er der Nachwelt eine grössere Produktionskraft hinterlässt, als er selbst im ersten Stadium seiner Erwerbsfähigkeit besass. Hierdurch dokumentirt der Mensch seine faktische Fruchtbarkeit oder einen Überschuss der positiven über die negative Produktionsthätigkeit. Dieser Überschuss hat für den Angehörigen eines jeden Volkes ein von der Art, der Entwicklung, dem Wohnsitze desselben und anderen Weltverhältnissen abhängigen Durchschnittswerth. Ist dieser Durchschnittsüberschuss grösser, als er sich in dem Überschusse der Produktions-

fähigkeit der Nachkommenschaft oder in der Zunahme der Bevölkerung darstellt; so wird der Rest als eine Vermehrung der produzirten Werthobjeckte oder als eine Bereicherung des Volkes, als ein Wachsthum des Nationalvermögens erscheinen. Die Zunahme der Bevölkerung und ihrer Bildung und Produktionsfähigkeit, sowie die daneben stattfindende Zunahme des Nationalvermögens, wozu natürlich alle Werthobjekte, Produktionsmittel, verbesserte Felder, Wälder, Viehherden, Maschinen, Gebäude, Utensilien, Strassen, Schiffe, Bücher Wissenschaften, Künste, Kunstprodukte, Theater, Vergnügungseinrichtungen u. s. w. gehören, beweisen, dass die Produktionskraft der Menschheit gross genug ist, um eine Bereicherung zu ermöglichen.

Bei dieser Produktion wird der Mensch unterstützt durch die Natur; er eignet sich die Produkte des Mineral- und Pflanzenreiches, auch die der Thiere mit an. Diese Reiche bilden schon von Haus aus ein dem Menschen gegebenes Vermögen und zwar ein Vermögen, welches, wie jeder Inbegriff von Werthobjekten, selbst Produktionskraft besitzt und in dem Arbeitssysteme mitarbeitet. Ohne einen solchen im Voraus gegebenen Vermögensfonds kann kein Geschöpf seine Thätigkeit entfalten. Das Kind bedarf des Fonds der Eltern; die ersten Individuen des Menschengeschlechtes bedurften des im Pflanzenreiche gegebenen Fonds; die Kulturpflanze bedarf der Fürsorge des Gärtners, welcher Düngstoffe aus dem Pflanzen- und Thierreiche und andere Dinge herbeischafft; die ersten Pflanzen der Erde bedurften des im verwitterten Mineralreiche dargebotenen Fonds (ehe ihnen selbsterzeugter Humus zur Verfügung stand); das Mineral bedarf, um eine mechanische, chemische oder sonstige materielle Thätigkeit auszuüben, ein mitexistirendes Mineral; die ersten Mineralien der Schöpfung bedurften der Existenz des erzeugenden Äthers.

Fassen wir nun ein durchschnittliches normales Menschenleben als den Prozess $a\,b$ auf, welcher sich von dem Augenblicke a, wo der Mensch erwerbsfähig wird, bis zu dem Augenblicke b, wo seine lebendige Nachkommenschaft wiederum erwerbsfähig ist (einschliesslich des den Punkt b etwa noch überragenden Prozesses des Individuums bis zu seinem Tode), abspinnt; so stellt sich uns der Mensch im Anfangspunkte a als ein Vermögen oder eine Kraft dar, welche produzirt und konsumirt und im Endpunkte b eine Erbschaft an die Menschheit hinterlässt, die zum Theil in dem Thätigkeitsvermögen seiner lebendigen Nachkommenschaft und zum Theil in seiner Hinterlassenschaft von Werthobjekten besteht. Die letzteren Objekte bilden eine Produktion, welche einer lebendigen Kraft äquivalent ist, und die gesammte Hinterlassenschaft ist grösser, als das ursprüngliche Vermögsn im Anfange a. Der absterbende Mensch steht also am Endpunkte b in seiner Hinterlassenschaft nicht bloss ungeschwächt, sondern verstärkt da. Die Erschöpfung der individuellen Lebenskraft wird für die Menschheit durch die produktive Thätigkeit des Individuums vollständig ausgeglichen und es ergiebt sich sogar ein Überschuss, welcher die Menschheit bereichert. Mit dieser Bereicherung des Vermögens der Menschheit geht Hand in Hand ein Erschöpfungsprozess, welcher nicht das Individuum, sondern diejenige Thätigkeitsreihe betrifft, welche mit der Schöpfung des ersten Vorfahren dieses Individuums (oder vielmehr mit dem Eintritte der Erwerbsfähigkeit desselben nach der Assimilation

von Naturprodukten) beginnt und mit dem letzten Nachkommen desselben erlischt. Wenn dieser letzte Nachkomme von der Erde scheidet, bleiben nur die von der ganzen Ahnenreihe produzirten Werthobjekte zurück, soweit dieselben nicht durch feindliche Ursachen zerstört sind, und die ganze Produktion dieser Ahnenreihe repräsentirt eine Realisirung des durch den Schöpfungsimpuls aus einem allgemeineren Weltenschatze entnommenen Arbeitsquantums.

Der im Anfangspunkte a seiner nützlichen Laufbahn stehende Mensch erscheint, ehe er seine Thätigkeit beginnt, als ein Vermögen oder auch als ein mit Produktionsfähigkeit begabtes Subjekt. Erst wenn er diese Fähigkeit ausübt, erst wenn er wirklich Thätigkeit äussert, wird er fruchtbar, erzeugt er Werthe; seine Erzeugnisse sind also Resultate des in Thätigkeit tretenden Produktionsvermögens, wie Arbeit das Resultat des in Wirksamkeit tretenden Bewegungsvermögens ist. Die Thätigkeit vermindert nicht das Produktionsvermögen, ebenso wenig wie die Arbeit die bewegende Kraft vermindert; sie erzeugt vielmehr ein Werthobjekt, welches sich neben das erzeugende Subjekt in die Welt stellt. Um diese Thätigkeit zu äussern, bedarf das Produktionsvermögen (wie auch der Name „äussern" sagt), eines ausser ihm liegenden Objektes, auf welches es wirkt, mit welchem es sich verbindet, welches es umgestaltet, welches es verändert; ausserdem bedarf es zur Übertragung seiner Thätigkeit nach aussen geeigneter Mittel, in Gestalt von Hülfsmitteln, Arbeitsmitteln, Organen u. s. w. Alle diese letzteren Hülfsmittel, mögen sie nun die Namen Motoren, Hülfsapparate, Werkzeuge, Maschinen, Organe tragen, sind Helfer im Thätigkeitsprozesse, sie entwickeln unter der Herrschaft des Individuums eine helfende Thätigkeit, sie produziren, und die Produktion des Individuums ist die Summe der Produktionen aller seiner Organe und Hülfsmittel. Die zuerst gedachten Objekte, auf welche sich diese Thätigkeiten übertragen, treten ebenfalls mit ihren Kräften in den Thätigkeitsprozess ein, sie arbeiten, indem sie assimilirt oder verändert werden, ebenfalls produktiv mit: da aber jede Assimilation und Verbindung mit einer Trennung von dem vorher Gebundenen, jede Gestaltung mit einer Zerstörung der früheren Gestalt, jede positive Veränderung mit einer negativen Veränderung begleitet ist; so gesellt sich zu der nutzbringenden Thätigkeit immer eine zerstörende, auflösende, trennende, konsumirende, welche den Werth des resultirenden Erzeugnisses schmälert. Diese Konsumtion betrifft nicht bloss die Objekte, auf welche sich die Thätigkeit richtet, sondern auch die Hülfsmittel und Organe des thätigen Subjektes, weil diese mitthätig sind, sie bedingt die organische Ausscheidung, die Abnutzung, den Verschleiss des Leibes und des ganzen Hülfsapparates und lässt schliesslich bei der Kompensation gegen die Produktion den Überschuss der Letzteren über die Erstere als positive Frucht der Thätigkeit oder als Gewinn zurück. Überwöge die Konsumtion die Produktion; so wäre das Ergebniss eine negative Frucht oder ein Verlust: dieses Resultat kömmt natürlich als konkreter Fall ebenfalls vor; der mittlere Durchschnitt für alle Menschen giebt jedoch unter normalen Verhältnissen im jetzigen Erdenleben, also für ein nicht im Niedergange begriffenes Volk ein positives Resultat.

Um die bei der Produktion vorkommenden Hauptprozesse deutlich

zu übersehen, vergegenwärtigen wir uns folgende vier Dinge und ihre Veränderungen. Erstens, das produzirende Subjekt; sein Thätigkeitsvermögen sei im Anfange der Produktionszeit gleich S und am Ende dieser Zeit gleich $S + S_1$, dasselbe habe sich also um den Betrag S_1 vermehrt, resp. wenn S_1 negativ ist, vermindert. Zweitens, den Hülfsapparat; sein zur Hülfe geeigneter Bestand oder sein Hülfsvermögen sei im Anfange jener Zeit gleich H und am Ende derselben gleich $H + H_1$, sodass er sich um den Betrag H_1 vermehrt, resp. wenn H_1 negativ ist, vermindert hat. Drittens, den gesammten in der wirklichen Mitwelt ausser dem Subjekte und seinem Hülfsapparate als Gesellschafts- oder Nationalvermögen, also im rechtlichen Besitze Anderer existirenden Vorrath von Werthobjekten, welcher im Anfange jener Periode gleich V und am Ende derselben gleich $V + V_1$ sei, sodass sich dieser Vorrath um den Werth V_1 vermehrt, resp. vermindert hat. Viertens, einen ideellen Fonds von nicht realisirten, aber realisirbaren Werthen, einschliesslich des von der Gesellschaft noch nicht in Besitz genommenen Mineral-, Pflanzen- und Thierreiches, ein Weltfonds, welcher im Anfange den Werth F und am Ende den Werth $F - F_1$ habe, welcher sich also für ein positives F_1 um den Betrag F_1 vermindert hat. Die drei Grössen S, H, V bezeichnen reelle Tausch- oder Geldwerthe und die Grösse F einen ideellen Geldwerth.

Unter dem Thätigkeitsvermögen S des Subjektes verstehen wir die in Geldwerth ausgedrückte Kraft, womit das Subjekt, inkl. aller ihm zu Gebote stehenden Motoren oder Naturkräfte, eine nützliche Arbeit zu vollbringen vermag. Wenn t die Zeit der Thätigkeit, a ihre Geschwindigkeit, φ der Nützlichkeitskoeffizient ist: so wird das Subjekt in der Zeit t den Werth $\varphi S a t$ produziren. Hierzu bedarf das Subjekt des Hülfsapparates H; wir wollen jedoch dem Hülfsapparate selbst keine unmittelbare Produktionskraft zuschreiben, sondern Alles, was derselbe zu der Produktion beiträgt, als eine direkte Entnahme des Subjektes aus dem Vorrathe V oder dem Fonds F ansehen, sodass das Hülfsvermögen H wie eine passive Kraft (wie ein nützlicher Widerstand) erscheint. Man wird sich sogleich überzeugen, dass es für die anzustellende Betrachtung gleichgültig ist, ob man den Hülfsapparat lediglich als passive Kraft ansieht, welche die Produktion des Subjektes erhöht, oder ob man denselben als aktive Kraft ansieht, welche selbst produzirt.

Das aus der Thätigkeit des Subjektes S unter der Hülfe des Apparates H in der Zeit t erzeugte Objekt habe den Werth P. Der Zuwachs S_1 der Produktivkraft des Subjektes ist selbst ein solches Erzeugniss; imgleichen der Zuwachs H_1 des Hülfsvermögens des Hülfsapparates H: die Gesammtproduktion ist also gleich $P + S_1 + H_1$. Zur Hervorbringung dieses Resultates ist aus dem Vorrathe V ein gewisser Betrag entnommen oder konsumirt, welchen wir mit K bezeichnen wollen, und ausserdem ist von dem Fonds F der Betrag F_1 realisirt, also ebenfalls konsumirt. Diese beiden Konsume K und F_1, gleichviel, in welchem Maasse sie zur Erhaltung des Subjektes, oder zur Erhaltung des Hülfsapparates dienten, oder unmittelbar in das Produkt P übergeführt (darin verarbeitet) oder bei der Erzeugung dieses Produktes verzehrt sind, stellen den Werth der gesammten Produktion oder des Gewinnes G dar; man hat also die Gleichung $G = P + S_1 + H_1 = K + F_1$.

Der gesammte Vorrath von wirklichen Werthen in der Welt hatte vor dieser Produktionsperiode einschliesslich des Subjektes und Hülfsapparates den Betrag $S + H + V$ und nach der Periode den Betrag $(S + S_1) + (H + H_1) + (V - K) + P = S + H + V + (P + S_1 + H_1 - K) = S + H + V + F_1$, derselbe ist also um den aus dem ideellen Fonds realisirten Betrag F_1 grösser geworden. Der gesammte Weltwerth, inkl. des ideellen Fonds, beläuft sich vor dieser Periode auf $S + H + V + F$ und nach der Periode auf $(S + S_1) + (H + H_1) + (V - K) + P + (F - F_1) = S + H + V + F$; derselbe ist also ungeändert geblieben.

Wenn Produktion mechanische Arbeit wäre; so müsste die Arbeit des Subjektes gleich $P + S_1 + H_1$ sein: da aber Werth etwas ganz Anderes ist, als Arbeit; so findet diese Gleichheit nicht statt. Die in dem vorstehenden Produktionsprozesse von Subjekten geleistete Arbeit A zersplittert sich zum Theil auf werthlose Thätigkeiten oder auf die Hervorbringung von Objekten, welche keinen Geldwerth haben. Hierzu gehört zunächst die Erzeugung derjenigen Objekte, welche erforderlich sind, um das Subjekt und seinen ganzen Hülfsapparat H bei vollkommener Unthätigkeit während der Zeit t am Leben und in dem Werthe $S + H$ zu erhalten. Bekanntlich absorbirt das Leben unausgesetzt die Kräfte des Menschen und zwar alle seine physischen, materiellen, vitalen und geistigen Kräfte (die Kraft von Auge und Ohr, die Kraft zur mechanischen Arbeit und zur Ernährung, die Kraft des Verstandes, des Gedächtnisses und Willens, die Kraft der Vernunft, der Phantasie u. s. w.). Diese im natürlichen Lebensprozesse liegende Absorption kann nur durch den Verbrauch gewisser Lebensbedürfnisse, z. B. durch Nahrung, durch Kleidung, Wohnung und andere Schutzmittel, durch gewisse Reizmittel, durch die Zuführung von Kenntnissen, Genüssen und verschiedenen anderen materiellen, vitalen und geistigen Dingen ausgeglichen werden. Das Nämliche gilt von dem Hülfsapparate, welcher selbst in der Unthätigkeit nur mit Kosten, die das Vernichtungswerk der Zeit ausgleichen, im Stande zu erhalten ist. Zur Beschaffung dieser Bedürfnisse, welche wir die unentbehrlichen Bedürfnisse des Subjektes nennen wollen, muss der Mensch ein bestimmtes Arbeitsquantum K_1 aufwenden, wofür er schlechterdings keine Werthobjekte schaffen kann; denn die Produkte, welche der Mensch und sein Apparat bei der Konsumtion dieser Bedürfnisse ausscheidet oder der Welt zur Disposition stellt, in welche sich also diese Bedürfnisse verwandeln, bestehen in Schweiss, Ausdünstung, Sekreten, Staub, Lumpen, Gasen u. s. w., überhaupt in werthlosen oder dem Gemeinwesen zufallenden Objekten. Dieses Arbeitsquantum K_1 geht durch den Lebensprozess des Subjektes an dem vorhandenen Werthvorrathe V verloren oder es wird ein ihm gleiches Quantum von Geldwerth in der Welt vernichtet oder entwerthet, um die Existenz des Subjektes und seines Apparates zu fristen. Die Arbeit K_1 muss der Mensch im alleinigen Interesse seiner selbst leisten, um, ohne allen anderen Gewinn, sein Dasein in der Lebenszeit t im ursprünglichen Kraftbestande zu erhalten. Natürlich hat die Grösse K_1 für jedes Individuum einen anderen Werth. Erst mit einem Mehraufwande von Arbeit kann er Werthobjekte erzeugen. Jeder solcher Mehraufwand von nützlicher Thätigkeit verwandelt sich in Werthobjekte, selbst der bei einer

verstärkten Thätigkeit erforderliche Mehrbedarf an Nahrung, Kleidung und sonstigen Lebensbedürfnissen: der Werth aller dieser Mehrbedürfnisse, gleichwie der Werth der zur Erhaltung des Hülfsapparates erforderlichen Verbrauchsgegenstände, weil aller dieser Verbrauch lediglich zur Erzeugung der Werthobjekte $P + S_1 + H_1$ dient, also im Gesellschaftsinteresse geschieht, wird dem sozialen oder Geldwerthe dieser Objekte einverleibt.

Wird also dem Werthvorrathe V einmal der Werth K_1 der unentbehrlichen Lebensbedürfnisse des Subjektes, ausserdem aber der Werth K entnommen; so ist der Werth der nützlichen Thätigkeit des Subjektes, welche zur Produktion und zur Selbsterhaltung dient, gleich $K + F_1 + K_1$. Aber auch dieser berichtigte Werth kann nicht gleich der Arbeit A des Subjektes gesetzt werden, da dasselbe zur Hervorbringung dieses sozialen Werthes je nach der Zweckmässigkeit seiner Operation ein grosses und ein kleines Quantum eigentlicher Arbeit aufwenden muss. Erst durch Zuhülfenahme eines Nützlichkeitskoeffizienten φ ergiebt sich aus der Arbeit A die nützliche Thätigkeit φA und man hat die Gleichung

$$\varphi A = K + F_1 + K_1$$

Hierneben gilt die obige Gleichung für den Gewinn G

$$G = P + S_1 + H_1 = K + F_1$$

Der Werth des realisirten Weltvorrathes, welcher vor der Thätigkeitsperiode $S + H + V$ war, ist nach der Periode um $F_1 - K_1$ grösser. Der gesammte Weltfonds dagegen, welcher vor der Periode $S + H + V + F$ war, hat auch nach der Periode diesen Werth, weil die konsumirten nothwendigen Lebensbedürfnisse K_1 diesem Fonds in anderer Form von nichtrealisirten Werthen zurückgegeben sind.

Aus den beiden vorstehenden Gleichungen ergiebt sich für den Werth des Produktes P der sehr verständliche Ausdruck

$$P = \varphi A - K_1 - S_1 - H_1$$

welcher sagt, dass dieser Werth gleich der nützlichen Arbeit φA des Subjektes nach Abrechnung seiner unentbehrlichen Lebensbedürfnisse K_1, des Zuwachses S_1 seines Thätigkeitsvermögens und des Zuwachses H_1 des Hülfsvermögens ist. Der Gewinn G ist der ganze Zuwachs, welchen das Privateigenthum des Subjektes durch seine Thätigkeit φA erfährt; man hat dafür auch den Ausdruck

$$G = \varphi A - K_1$$

nämlich den Werth der Thätigkeit φA nach Abzug der unentbehrlichen Lebensbedürfnisse.

Wenn das Thätigkeitsvermögen des Subjektes und der Werth des Hülfsapparates konstant bleiben, also $S_1 = o$ und $H_1 = o$ ist (was voraussetzt, dass der Hülfsapparat durch Ersatz des Abganges vollkommen intakt erhalten sei); so wird $G = P = \varphi A - K_1 = K + F_1$, der Gewinn G kongruirt dann mit dem Werthe des Produktes P und beide sind gleich der nützlichen Arbeit φA nach Abzug der nothwendigen Lebensbedürfnisse K_1 und auch gleich dem aus dem Weltvorrathe entnommenen Betrage K mit Zusatz des aus dem Weltfonds F realisirten Werthes F_1. Umgekehrt, ist jetzt die zur Erzeugung des Gewinnes G oder der Produktion P erforderliche Thätigkeit $\varphi A = P + K_1$. Ist die Thätig-

keit des Subjektes $\varphi A = K_1$; so fristet dasselbe nur das nackte Leben und erhält seinen Apparat im Stande: der Gewinn G und der Werth des Produktes P wird alsdann null. Ist $\varphi A = 0$, ist also das Subjekt ganz unthätig; so gestaltet sich der Gewinn $G = - K_1$ zu einem Verluste, und da jetzt $P = 0$ ist; so ergiebt sich auch $S_1 + H_1 = - K_1$, wodurch angezeigt ist, dass sich der Werth des Subjektes und Apparates um den Betrag K_1 vermindert.

Denkt man sich unter dem Subjekte S die ganze Menschheit; so ist das nicht im Besitze des Subjektes befindliche Vermögen V gleich null, und da dieses Vermögen auch stets gleich null bleibt; so muss $K + K_1 = 0$ sein. Die hieraus sich ergebende Formel $\varphi A = F_1$ lehrt, dass der Effekt der nützlichen Thätigkeit der ganzen Menschheit den Werth F_1 hat, welcher sich durch die Realisirung von Werthen aus dem noch nicht okkupirten Weltfonds F darstellt. Der Zuwachs des Gesellschaftsvermögens wird $G = \varphi A - K_1 = F_1 - K_1$, nämlich gleich der Differenz zwischen dem realisirten und dem konsumirten Werthe. Während die Formel $G = \varphi A - K_1$ ausdrückt, dass der Werth K_1 der konsumirten Objekte am Gewinne der Gesellschaft verloren geht, indem diese Objekte zerstört werden, zeigt die Formel $\varphi A = G + K_1$, dass die Menschheit doch für ihre Konsumtion arbeiten oder dass sie Das, was sie verzehrt, erarbeiten muss.

Das Subjekt S ist durch seine Thätigkeit der Schöpfer des Gewinnes G; allein dasselbe vermag diese Produktion nicht ohne die Mitwirkung des Hülfsapparates H zu vollbringen. Dieser Hülfsapparat ist nicht ein todtes Zwischenglied zwischen der erzeugenden Kraft und dem Produkte P, er bedingt vielmehr den Umfang und den Werth dieses Produktes und demzufolge ist er wirksam und miterzeugend. Ohne den Hülfsapparat vermöchte das Subjekt mit allen seinen Vermögen die meisten Erzeugnisse gar nicht herzustellen; je zweckmässiger der Hülfsapparat bei konstantem Geldwerthe H ist, desto mehr und desto werthvollere Produkte vermag das Subjekt mit derselben Arbeit A zu schaffen; der Nützlichkeitskoeffizient φ hängt ganz wesentlich von der Beschaffenheit dieses Apparates ab. Demzufolge ist ein Theil des erzeugten Werthes φA lediglich dem Hülfsapparate zuzuschreiben.

Wenn das Subjekt zugleich der Eigenthümer des Hülfsapparates ist, hat die gesonderte Betrachtung des Letzteren keine Bedeutung: man kann alsdann H als ein Organ von S ansehen. Wenn ein Organismus thätig ist, sind seine Organe thätig, und wenn der Mensch einen gehörigen Einblick in die Werkstatt seines Organismus hätte, würde er bei einer Verrichtung vom Werthe φA bestimmen können, welcher Antheil daran der Hand, dem Beine, dem Rücken, dem Auge, dem Ohre, dem Gehirne, sowie den mitgebrauchten Werkzeugen gebührt. Dieser Antheil jedes einzelnen Organs und Werkzeuges wird nicht bei allen Verrichtungen derselbe sein; manche Leistung beansprucht mehr die Hand, manche mehr das Bein, manche mehr das Gehirn, manche mehr das Werkzeug. Solange nun Alles einundderselben Person gehört, ist die Trennung unwesentlich: Diess ist mit den Organen eines menschlichen Organismus immer der Fall, aber nicht mit dem Hülfsapparate H. Der Letztere kann unter Umständen das Eigenthum eines Anderen sein und in diesem Falle wird

die Abscheidung seiner Wirksamkeit von der des Subjektes wichtig, weil dieser Theil offenbar dem Eigenthümer des Apparates gebührt.

Der naturrechtliche Anspruch des Eigenthümers des Hülfsapparates H an diejenige Werthproduktion, welche diesem Apparate zuzuschreiben ist, begründet sich durch die Erwägung, dass eben der Gebrauch dieses Apparates den Werth φA mitbedingt, oder dass dieser Apparat die Leistung des Subjektes vergrössert, dass also nicht das Subjekt allein, sondern dass es nur mit der Hülfe von H den Werth φA erzeugt, und dass der Eigenthümer von H, solange H von S gebraucht wird, den Werth H entbehrt und dadurch auf die Hülfe verzichtet, welche ihm H in dieser Zeit gewähren könnte. Der Gebrauch von H ist also für S von Vortheil und für den Eigenthümer von H eine Entbehrung oder ein Nachtheil. Das Subjekt S kann nach Naturrecht einen solchen Vortheil vom Eigenthume des H, welcher mit Entbehrungen für H begleitet ist, ohne entsprechende Entschädigung nicht erwarten: der Produzent S muss also für den geliehenen Apparat H eine Entschädigung bezahlen. Diese Entschädigung besteht nicht etwa in dem Ersatze der Unterhaltungskosten des Apparates H: dass diese Kosten von dem Subjekte S allein zu tragen sind, weil diesem das Produkt P, welchem jener Kostenbetrag bereits als Werthantheil zugeschlagen ist, zufällt, ist selbstverständlich. Die fragliche Entschädigung besteht in einem Geldwerthe, welchen S an H noch zu zahlen hat, wenn er diesem den Apparat H in vollkommener Unversehrtheit (oder eventuell mit einem Äquivalente für die erlittene Abnutzung) zurückerstattet.

Um den Werth, welchen der Gebrauch von H für S hat, sowie die Mitthätigkeit von H bei der Erzeugung des Produktes P gehörig zu würdigen, muss man nicht nur den Umstand ins Auge fassen, dass der Apparat H der Thätigkeit des Subjektes S die nützliche Wirksamkeit verleihet, sondern auch den Umstand, dass der Hülfsapparat H während des Gebrauches unausgesetzt abgenutzt und von dem Subjekte S und dem Produkte P absorbirt wird, um erst hinterher durch Ersatz des Abganges wieder hergestellt zu werden. Das Produkt P erscheint erst am Ende der Zeit t als ein werthvolles Erzeugniss; vorher existirt dasselbe nicht, wohl aber muss vorher der Hülfsapparat H existiren und seinen Leib zur Abnutzung und Verwandlung in P darbieten; das Produkt P kann also gar nicht erzeugt werden, wenn nicht schon eine gewisse Zeit vorher der Apparat H existirt und in Thätigkeit tritt.

Die letztere Wichtigkeit für das Subjekt hat auch der Vorrath V von Werthobjekten anderer Eigenthümer, welchem die Werthe $K + K_1$ entnommen werden müssen, um dem Subjekte S und dem Produkte schon früher einverleibt zu werden, als ein Produkt P entsteht. Zu diesen Werthen gehören die Nahrungs- und sonstigen Lebensbedürfnisse K_1 des Subjektes während der ganzen Thätigkeitszeit t. Man denke sich einen Landmann S, welcher mit Hülfe seines Ackers H nach Verlauf eines Jahres t das Korn P erntet. Während dieser Zeit braucht er Nahrung, Kleidung, Heizung, Wohnung, Schulgeld u. s. w. Was nützte es ihm, den Werth dieser Bedürfnisse nach Verlauf eines Jahres mit der Ernte P zu gewinnen; er würde längst verhungert oder erfroren sein, wenn ihm diese Bedürfnisse K_1 nicht schon vorher vorgestreckt wären. Wird er nun

dem Herleiher V dadurch gerecht werden, dass er diesem am Ende des Jahres, wenn er seine Ernte P verwerthen kann, die Lebensbedürfnisse K zurückerstattet? Wird er ferner dem Herleiher der Werthe K, welche in das Korn P übergehen, also dem Lieferanten der Aussaat, dem Pflüger, dem Mäher, dem Drescher gerecht werden, wenn er diesen nach Verlauf eines Jahres ihre Saat und ihre Arbeit zurückerstattet? Die Arbeitslieferanten wären an dieser Entbehrung bereits gestorben. Es liegt auf der Hand, dass den Herleihern für den Gebrauch ihres Eigenthums nach Verlauf der Gebrauchszeit mehr gebührt, als eine gleichwerthige Restitution; sie müssen nothwendig theil haben an der Frucht, weil diese Frucht thatsächlich durch sie entstanden und gewachsen ist: es handelt sich nur um das Maass der Vergütung für diesen Gebrauch.

Für die Bestimmung dieses Maasses sind zwei Verhältnisse zu unterscheiden, in welchen der Eigenthümer des Hülfsapparates H und des Vorrathes $K + K_1$ zu dem Subjekte S stehen kann. Entweder ist H und $K + K_1$ ein mit dem Subjekte S nach dem Gesellschaftsvertrage verbündeter Inhaber des Produktionsgeschäftes, bildet also mit S zusammen das juristische Subjekt des Unternehmens, sodass S, H und $K + K_1$ ein gemeinschaftliches Eigenthum darstellen, oder H und $K + K_1$ ist nicht Miteigenthümer des Geschäftes, sondern nur Herleiher, welcher den zeitigen Gebrauch seines Eigenthums gestattet, jedoch die Rechte des Eigenthümers für sich behält.

Im ersten Falle giebt der Gesellschaftsvertrag die Regel für die Werthbestimmung des Hülfsapparates und Vorrathes. Wie das Subjekt S zunächst die Restitution seiner selbst in voller Integrität, also den Ersatz der zur Erhaltung seines Bestandes erforderlichen Lebensbedürfnisse K_1 verlangt, ebenso verlangt der Besitzer des Hülfsapparates H und des Vorrathes $K + K_1$ zunächst die Restitution ihrer selbst in voller Integrität, also den Ersatz des Abganges an diesem Apparate und Vorrathe. Der Überschuss ist dann nach Verhältniss der Einlagen S, H und $K + K_1$ zu theilen. In der Regel werden nicht alle Eigenthümer der Werthe $K + K_1$ Geschäftstheilnehmer sein. Manche dieser Werthe (darunter Stoffe und Arbeiten) werden vielmehr von den eigentlichen Geschäftsinhabern käuflich erworben und im Produktionsprozesse verbraucht; diese kommen natürlich bei der Überschussvertheilung nicht in Betracht. Wenn die Werthe der Vermögen S, H, $K + K_1$ der Theilnahme gegeben sind, liefert die Gesellschaftsrechnung die einfache Regel für die Theilnahme eines jeden am Überschusse: es kömmt also nur noch auf die richtige Bestimmung der Grössen S, H, $K + K_1$ an. Die sozialen oder Geldwerthe für H und $K + K_1$ können als bekannt gelten: die Grösse S aber repräsentirt den sozialen Werth einer Person oder einer Arbeitskraft, nicht den Werth einer Arbeit, also diejenige Summe, welche man, je nach der Rolle, welche das Thätigkeitssubjekt spielt, für den Erwerb der Dispositionsbefugniss über einen Sklaven, einen Handwerker, einen Beamten, einen Künstler, einen Gelehrten von der Leistungsfähigkeit des konkreten Individuums, dessen Unterhaltungskosten K_1 man ebenfalls übernimmt, bezahlen würde. Wenngleich die Leistung des Subjektes nicht sein ideeller Kaufpreis S ist; so hängt doch dieser Preis von der Leistungsfähigkeit dieses Subjektes ab. Derselbe wird ein bestimmtes Vielfaches

des sozialen Werthes der in der Zeiteinheit, z. B. in einem Jahre von dem Subjekte S unter normalen Verhältnissen zu beschaffenden Leistung sein, ein Vielfaches, welches wir sogleich erörtern werden.

Zuvor betrachten wir den zweiten Fall, wo die Besitzer von H und $K + K_1$ ihr Eigenthum dem Subjekte S nur vorgeliehen oder verpachtet haben. In diesem Falle gebührt ihnen ausser dem Ersatze des Abganges an ihrem Eigenthume, insofern der Leiher oder Pächter diesen Abgang nicht selbst ganz und voll deckt; für den Gebrauch eine Entschädigung, welche nicht von der Geschicklichkeit des Subjektes abhängen kann, da ihnen als Unbetheiligten an der Geschäftsführung gar kein Einfluss auf den Gebrauch ihres Eigenthums zusteht. Sie können weder aus der ungewöhnlich geschickten Benutzung durch das Subjekt Nutzen ziehen, noch durch die ungewöhnlich ungeschickte Benutzung Nachtheil haben. Aller auf die spezielle Befähigung des Thätigkeitssubjektes zurückzuführende Vortheil und Nachtheil kömmt auf dessen alleinige Rechnung und Gefahr. Hieraus folgt, dass der Gebrauchswerth des Hülfsapparates H und des Vorrathes $K + K_1$ (soweit dieselben geliehen, nicht etwa angekauft sind, in welchem letzteren Falle sie als Eigenthum des Subjektes im Werthe von S enthalten sind und hier nicht weiter in Betracht kommen) nur ein bestimmter sozialer und käuflicher Werth sein kann. Dieser Gebrauchswerth ist für den Gebrauch während einer Zeiteinheit, z. B. während eines Jahres ohne Frage ein bestimmter aliquoter Theil des Geldwerthes des geliehenen Eigenthums, und zwar kann dieser aliquote Theil kein anderer sein, als der reziproke Werth des vorstehend erwähnten Verhältnisses zwischen der Leistung eines Subjektes oder Objektes S und seinem Kaufwerthe.

Der eben erörterte aliquote Theil des Eigenthumswerthes, welcher für den Gebrauch desselben unter vollständigem Ersatz der Abnutzung von dem Anleiher oder Pächter an den Darleiher oder Verpächter für jede Zeiteinheit zu entrichten ist, macht den Zins oder die Pacht oder die Miethe aus. Zur Zeiteinheit wird im Weltverkehre gewöhnlich das Jahr angenommen und man pflegt den Zins nach der auf je 100 Wertheinheiten des geliehenen Vermögens fallenden Quote zu bemessen, in welchem Falle er einen Prozentsatz ausmacht. Die Höhe dieses Prozentsatzes ist der Zinsfuss. Wir haben konstatirt, dass dieser Zinsfuss nicht von der individuellen Geschicklichkeit des konkreten Subjektes S abhängen könne, sondern einen allgemeinen sozialen Werth haben müsse. Hiermit ist jedoch nicht gesagt, dass dieser Werth für alle Zeit- und Gesellschaftsverhältnisse konstant sei. Im Gegentheil, ist derselbe, wie wir später sehen werden, variabel, und da die Fruchtbarkeit der Motoren und Hülfsapparate eine Grundvoraussetzung für die Existenz eines Zinsfusses ist; so liegt es auf der Hand, dass wenn diese Fruchtbarkeit oder der Geschäftsgewinn allgemein aufhört, auch der Zins für Geld- und Werthobjekte verschwinden muss.

Nach Vorstehendem hat jedes Werthobjekt, sobald dasselbe einem Thätigkeitssubjekte zum nützlichen Gebrauche überlassen wird, aber im Eigenthume des Besitzers verbleibt, also an dem Risiko des Thätigkeitsprozesses und der Verwerthung desselben oder an dem Risiko des Geschäftes nicht interessirt ist, einen sozialen Leih- oder Pacht- oder Mieth-

werth, welcher von dem Geschäftsgewinne unabhängig ist. Derselbe stützt sich auf die im Gebrauche hervortretende Fruchtbarkeit des Werthobjektes, welche einer Werthvermehrung des in Gebrauch genommenen Objektes gleichkömmt. Der Umtausch und Verkauf des Werthobjektes setzt ein anderes gleichwerthiges Objekt dafür an die Stelle, welches, wenn es gebraucht wird, dieselbe Fruchtbarkeit bekundet. Der Verbrauch oder die Konsumtion eines Werthobjektes thut Dasselbe, indem das in das Subjekt eintretende Werthobjekt hier fruchtbare Organe oder Hülfsmittel erzeugt. Sobald das Werthobjekt Vermögensbestandtheil des thätigen Subjektes und dadurch an dem Ausfalle des Thätigkeitsprozesses betheiligt oder Miteigenthümer des Produktionsgeschäftes wird, hat es einen naturrechtlichen Anspruch an dem Gewinne nach den obigen Regeln des Gesellschaftsvertrages; sein Leihwerth kömmt hierbei nicht in Betracht. Andererseits hat aber auch das in dem Werthe S enthaltene thätige menschliche Wesen nach Naturrecht ausser auf seine Unterhaltungskosten einen Anspruch auf einen angemessenen Gewinnantheil.

Wenn der Eigenthümer eines Ackers sein Grundstück dem Pächter zum Gebrauche überlässt, giebt er diesem Gelegenheit, seine Kräfte nützlich und erfolgreich zu verwenden; er beansprucht daher ausser der Erhaltung des Ackers, mit Recht ein jährliches Pachtgeld, hat aber keinen Anspruch an den überschiessenden Gewinn. Ebenso fordert der Eigenthümer eines Hauses von dem Miether mit Recht eine Miethe, indem er Diesem Gelegenheit giebt, in dem Hause erfolgreich ein Geschäft zu betreiben, und zwar eine Miethe, welche die Kosten des Abganges um einen bestimmten Betrag überschreitet. Nicht minder verleiht der Eigenthümer seine Maschine und sein Werkzeug nur gegen einen Pachtzins, welcher die Kosten der Unterhaltung und der Erneuerung übertrifft.

Wir heben noch hervor, dass sich Pachtwerth und Kaufwerth gegenseitig bedingen und dass der Pachtwerth oder Pachtzins pro Zeiteinheit den vorhin erwähnten aliquoten Theil des Kaufwerthes ausmacht. Wir fügen hinzu, dass wenn ein Objekt keinen Pachtwerth hätte, es auch keinen Kaufwerth haben könnte. Aus welchen Vernunftgründen sollte Jemand einen Acker, ein Haus, eine Fabrik mit Geldeswerth bezahlen oder gegen Geldeswerth eigenthümlich erwerben oder bei einer Liquidation als ein Werthobjekt in Zahlung annehmen, wenn er nach Naturrecht für die Überlassung des Gebrauches dieses Objektes an einen Anderen nur die dermaleinstige Restitution, aber keine Pacht zu fordern hätte? Für eine lebenslange Entbehrung oder einen lebenslangen Nichtbesitz ein Opfer an Werthobjekten zu bringen, verbietet doch der gesunde Menschenverstand.

Geld ist das Äquivalent des Werthobjektes: ist das Letztere im Gebrauche fruchtbar; so muss auch das Erstere es sein. Geld, das nicht diese charakteristische Eigenschaft des Werthobjektes, nämlich die Fruchtbarkeit besässe, könnte unmöglich als ein Äquivalent dafür angesehen werden. Als Äquivalent oder Tauschquantum für eine bestimmte Quantität von Werthobjekten erscheint das Kapital, welches unthätig im Kasten des Besitzers liegt, als der Vertreter einer angesammelten Menge von sozialen Werthen oder auch von nützlicher Arbeit, welche ihrer Verwendung harret; sobald dasselbe in Konsumtionswerthe verwandelt wird und diese verzehrt werden, verschwindet es aus dem Kasten des Besitzers und taucht als

ein fruchtbares Organ seines Körpers oder seiner sonstigen Macht wieder auf; sobald es in einem Produktionsprozesse in Thätigkeit gesetzt wird, um Werkzeuge, Maschinen, Materialien, Abnutzungen, Äcker, Wälder, Vieh, Wassergefälle, Dampfkraft und andere Produktionsmittel zu beschaffen, tritt es in diesen Apparaten selbst als Hülfsapparat oder Hülfsmittel oder Arbeitsmittel oder Werkzeug auf und bewährt sodann die diesen zukommende wertherzeugende Kraft.

Die obige Erörterung über die Fruchtbarkeit der an einem Produktionsprozesse als Hülfsapparate und als Motoren theilnehmenden Werthobjekte enthält zugleich den Nachweis der Fruchtbarkeit des äquivalenten Kapitals, wenn dasselbe in einem solchen Prozesse gebraucht wird, da der Gebrauch des Kapitals nichts Anderes ist, als der Gebrauch der dafür angeschafften Apparate. Wie ein Werthobjekt kann auch das Kapital hierbei eine doppelte Rolle spielen. Vertritt es den bei dem Ausfalle nicht interessirten Hülfsapparat H, ist es also nicht Eigenthum des Thätigkeitssubjektes S, sondern von demselben angeliehen; so gebührt ihm der Zins. Erscheint es jedoch als motorischer Bestandtheil des Subjektes S; so ist es zur Theilnahme an der erzeugten Frucht nach den Regeln der Gesellschaftsrechnung berechtigt.

Die letztere Gleichberechtigung des arbeitenden Kapitals mit den übrigen in dem Subjekte S vereinigten Arbeitskräften setzt voraus, dass Beide kraft des Gesellschaftsvertrages ein gleiches Risiko tragen und auch sonst als gleiche Partner auf gleichem Fusse stehen. In der grossen Industrie ist Diess häufig nicht der Fall, vielmehr tritt hier gewöhnlich das Kapital als der Unternehmer oder als die Seele des Subjektes S auf, welche die Art des Unternehmens, die Organisation und Leitung desselben sowie die Verwerthung der Fabrikate übernimmt und die Arbeitskräfte mit einem geringeren Einflusse auf das Geschäft, mit einer geringeren Verantwortlichkeit für den Ausfall und mit einem geringeren Risiko zuzieht. Das Vertragsverhältniss zwischen dem Kapitalisten und dem Arbeiter muss naturgemäss den Grad der Betheiligung Beider an dem Ertrage beeinflussen; aber diese spezielle Regulirung muss doch stets von dem im Naturrechte begründeten Prinzipe ausgehen, dass bei gleicher Stellung ein jeder von Beiden zu der Theilnahme am Ertrage berechtigt ist.

Die Gleichheit der Stellung des Kapitalisten und des Arbeiters setzt unbedingt gleiches Risiko voraus, d. h. gleichen Vortheil bei grossem Ertrage und gleichen Nachtheil bei kleinem Ertrage. Ist dann B der soziale Werth der in dem Thätigkeitsprozesse beschäftigten Arbeitskräfte, nämlich der Handarbeiter, Beamten und Leiter und C das gleichberechtigte Kapital, ist ferner P der Werth des produzirten Fabrikates; so gebührt den Arbeitern der Werth $\frac{B}{B+C}P$ und dem Kapitalisten der Werth $\frac{C}{B+C}P$. Mit diesen Antheilen hat der Arbeiter seine ganze Unterhaltung (die oben mit K_1 bezeichneten Bedürfnisse) und auch der Kapitalist seine Unterhaltung oder die Erhaltung seines Vermögens zu bestreiten, also die Zinsen des Kapitals C zu decken.

Eine solche Gleichberechtigung der beiden Theilnehmer B und C

ist eine für das praktische Leben im Allgemeinen unbrauchbare Kontraktsform, weil die Fruchtbarkeit der zu betreibenden Geschäfte keine unbedingt sichere und vorhersehbare ist, also möglicherweise so niedrig werden kann, dass sie die Unterhaltungskosten der Arbeitskraft B und des Kapitals C nicht deckt. Der Nichterwerb der nothwendigen Lebensbedürfnisse des Arbeiters würde mit einem Untergange desselben gleichbedeutend sein, diese Eventualität muss daher absolut ausgeschlossen sein: dagegen ist der Nichterwerb der Unterhaltungskosten des Kapitals C ein zulässiger Fall, weil die Verminderung desselben keine menschliche Existenz bedroht. Hieraus entspringt ganz naturgemäss, dass das Kapital C als der eigentliche Unternehmer auftritt und, indem es die obere Disposition beansprucht, ein entsprechend grösseres Risiko übernimmt. Dieses Risiko findet eine ganz natürliche Begrenzung darin, dass das Kapital C aus dem Ertrage P zunächst dem Arbeiter B dessen nothwendigen Lebensbedürfnisse K_1 überlässt, ehe es an Früchte für sich selbst denkt. Hieraus folgt, dass wenn der Ertrag den Werth K_1 überschreitet, zunächst das Kapital seine nothwendigen Lebensbedürfnisse, d. h. die üblichen Zinsen erhält, insoweit dieselben im Ertrage sich darbieten. Sobald die nothwendigen Bedürfnisse des Arbeiters und die üblichen Zinsen des Kapitals gedeckt sind, stehen Beide auf gleichem Fusse: ist der Ertrag also grösser; so tritt naturrechtlich die Theilung des Überschusses zwischen Arbeiter und Kapital in dem Verhältnisse der Zahlen B und C ein.

Um diese Rechnung an einem Beispiele zu erläutern; so seien in einer Fabrik 100 Arbeiter, deren nothwendige Lebensbedürfnisse jährlich 900 Mark pro Mann, im Ganzen also 90000 M. betragen, ferner 20 Beamte, deren nothwendige Lebensbedürfnisse jährlich 1500 M. pro Mann, im Ganzen also 30000 M. betragen, und ein Direktor, dessen nothwendige Lebensbedürfnisse jährlich 3000 M. betragen, überhaupt 121 Personen mit einem jährlichen Lebensbedürfnisse von 123000 M. beschäftigt. Bei einem Zinsfusse von 4 Prozent beläuft sich der soziale Werth der gesammten Arbeitskraft auf $123000 . 25 = 3075000$ M. Ist nun in dieser Fabrik ein Aktienkapital von 4000000 M., dessen übliche vierprozentige Zinsen 160000 M. sind, betheiligt; so würden von dem Jahresertrage immer erst die Lebensbedürfnisse des Personals mit 123000 M. in Form von Minimallöhnen und Gehalten zu bestreiten sein. Von dem etwaigen Mehrertrage erhält das Aktienkapital seine Dividende bis zu 160000 M. Wenn der Ertrag diese Zinsen gedeckt hat und einen Überschuss liefert, gebühren $\frac{3}{7}$ davon nach natürlichem Rechte den Arbeitern und Beamten und $\frac{4}{7}$ als Superdividende den Aktionären.

Prioritätsanleihen haben nur übliche Zinsen zu erwarten, sind aber auch zum Bezuge derselben naturberechtigt. Diese Zinsen spielen die Rolle von Betriebskosten. Ob das Unternehmen die Zinsen der Anleihen wirklich deckt, oder nicht, ist für den Verleiher ebenso irrelevant, wie es für den Verkäufer eines Werkzeuges ist, ob dieses Werkzeug dem Gebraucher Nutzen bringt, oder nicht. Für den Verleiher und Verkäufer gilt immer die Voraussetzung, dass der Anleiher und Käufer von dem

geliehenen oder gekauften Objekte einen nützlichen Gebrauch mache; es ist Sache des Letzteren, diese Voraussetzung zu verwirklichen.

Diese Prinzipien sind nicht nur auf die im Gesellschaftsverhältnisse betriebenen Aktiengeschäfte, sondern auch auf alle Privatgeschäfte anwendbar. Wenn der Produzent selbst Kapitalist ist oder wenn der Kapitalist in dem mit seinem Gelde betriebenen Geschäfte selbst mitarbeitet, vertritt er ausser dem Eigenthümer des arbeitenden Kapitals zugleich die Stelle eines Arbeiters oder Beamten oder Leiters und erscheint befugt, sich für diese Leistung wie jeder andere Arbeiter ein angemessenes Minimallohn oder Gehalt in Anrechnung zu bringen. Wenn er bei dem Geschäfte ganz unthätig ist, wie der Aktionär einer Aktiengesellschaft, kann er nach natürlichem Rechte nur die Frucht des Kapitals, also die ratirliche Dividende, nicht noch ein Präzipuum für sich verlangen.

Die obigen Betrachtungen erweisen die Fruchtbarkeit und daraus die natürliche Berechtigung des in nützlicher Thätigkeit begriffenen Kapitals zum Bezuge eines Ertrages, welcher Zins heisst; dieselben begründen aber zugleich und durch die nämlichen Prinzipien, nämlich durch die Fruchtbarkeit seiner Arbeit, den natürlichen Anspruch des Arbeiters und Beamten auf die Theilnahme am Gewinne. Marx gelangt zu einem ganz anderen Resultate, nämlich zu dem, dass die Frucht eines Produktionsprozesses dem Arbeiter allein gebühre und dass das Kapital überhaupt keinen Anspruch an Gewinn oder Zins habe, weil er dem Kapitale die Produktionsfähigkeit unbedingt abspricht und dasselbe als unentbehrliches Arbeits- und Hülfsmittel des Produzenten nicht kennt, auch die Entbehrung des Darleihers nicht würdigt. Zur Erhärtung seiner Ansichten wägt er die in der bürgerlichen Gesellschaft vorkommenden Operationen oftmals mit unrichtiger Wage. So feiert er den Prozess, durch welchen die Waare W in das Geld G und darauf das Geld G wieder in eine andere gleichwerthige Waare W' verwandelt wird, also den symbolisch durch $W\,G\,W'$ dargestellten Prozess des Verkaufs zum Zwecke des Kaufs, welcher die Lebensthätigkeit des Arbeiters repräsentiren soll, indem dieser durch seiner Hände Arbeit Waare W herstellt, um dieselbe zu verkaufen und sich für das gelös'te Geld seine Lebensbedürfnisse W' anzukaufen, als den naturgemässen Vorgang, bei welchem jedoch kein Gewinn zu machen sei, da für die verkaufte Waare W nur eine gleichwerthige Waare W' gekauft werde. Dagegen perhorreszirt er das eigentliche Kaufmannsgeschäft, durch welches das Geld G in die Waare W und diese in das Geld G' verwandelt wird, also den symbolisch durch $G\,W\,G'$ dargestellten Prozess des Kaufs zum Zweck des Verkaufs, als eine unerlaubte Plusmacherei, weil dabei das Geld G einen unberechtigten Zuwachs erlange.

Es handelt sich hier zunächst um wissenschaftliche Prinzipien und natürliche Berechtigungen, nicht um etwaige faktische Missbräuche und Übervortheilungen, welche eben keine Prinzipien, sondern Verstösse dagegen sind. Von wissenschaftlichem Standpunkte ist nun sowohl die Kritik des Vorganges $W\,G\,W'$ als auch die des Vorganges $G\,W\,G'$ durchaus falsch. Die erste Formel beginnt mit einer gegebenen Grösse W, welche eine fertige ankaufsfähige Waare darstellt. Wenn man die Thätigkeit des Arbeiters erst von diesem Augenblicke an rechnet, ist es sehr begreiflich und natürlich, dass er durch den Umtausch seines Fabri-

kates W in sein Lebensbedürfniss W' keinen Gewinn machen kann, denn jeder Tausch, wenn er im Naturrechte begründet sein soll, kann keinen Gewinn herbeiführen. Die Thätigkeit des Arbeiters besteht aber nicht im Vertauschen, sondern im Produziren der Waare W: durch seine Arbeit erzeugt er diese Waare; er bringt also nicht von Haus aus Waare, sondern Arbeit zum Verkaufe. Diese Arbeit ist nicht sein Arbeitsvermögen S, sondern sie ist das Produkt, die Frucht dieses Vermögens, und indem sich dieses Produkt als ein Werthobjekt W darstellt, wird ja schon der Beweis geliefert, dass sich das Vermögen S um den Betrag W vermehrt hat: eine abermalige Vermehrung bei dem Umtausche von W in W' kann nicht erwartet werden, da zu diesem Umtausche keine nützliche Thätigkeit erforderlich ist. Im Gegentheil, bedingt der Umtausch des von einem Produzenten durch körperliche oder geistige Thätigkeit erzeugten Produktes W in seine Lebensbedürfnisse W' nothwendig einen gewissen Verlust, da zur Herbeischaffung und Bereitstellung dieser Bedürfnisse die besondere Thätigkeit eines Anderen (eines Kaufmannes) gehört, welche doch unzweifelhaft bezahlt werden muss: der Erzeuger des Produktes W muss also auch den Werth dieser letzteren Thätigkeit erarbeiten oder einen Theil seines Produktes dafür hingeben. Der Tischler kann seine Möbeln nicht essen: der Umtausch in Brod kostet aber Geld; er muss also zur Befriedigung seiner Bedürfnisse, da dieselben nicht durch seine Produkte befriedigt werden können, ein gewisses Quantum Arbeit aufwenden, welches die Frucht des Kaufmannes ausmacht, der ihm die Möbeln abnimmt, sowie des Kaufmannes, der ihm das Brodkorn verkauft.

Das Kaufmannsgeschäft $G\ W\ G'$ beginnt mit der als Geldkapital gegebenen Grösse G. Dieses Kapital ist aber nicht wie die Basis des ersten Geschäftes die bereits erworbene Frucht, welche nur noch umgetauscht werden soll, sondern es ist das Arbeitsvermögen, welches erst in nützliche Thätigkeit gesetzt werden soll, um Werthe zu erzeugen. Das Kaufmannsgeschäft hat nicht den Zweck, den Besitz seines Eigenthümers gegen einen anderen Besitz umzutauschen oder seine Form zu verwandeln, sondern es hat den Zweck, Anderen zur Befriedigung ihrer Bedürfnisse zu verhelfen, also die Bedürfnisse Anderer zu befriedigen. Insofern nun die Objekte des Handels die Beschaffenheit, welche zur Befriedigung der Bedürfnisse ihrer Konsumenten erforderlich ist, noch nicht besitzen, ist die Thätigkeit des Kaufmannes, durch welche sie diese Beschaffenheit erlangen, eine nützliche oder eine wertherzeugende oder fruchtbare. Das Kaufmannskapital G, welches das Hülfsmittel dieser Thätigkeit ist, muss daher nothwendig einen Ertrag liefern; es ist ganz natürlich und in der Ordnung, dass G' grösser ist als G. Die Thätigkeit des Kaufmannes besteht nicht bloss in Operationen, welche er selbst erst mit Geld bezahlen muss, z. B. in Transportkosten, Materialzusätzen u. s. w., sondern auch in geistigen und körperlichen Thätigkeiten, z. B. Anknüpfung von Geschäftsverbindungen, Aufsuchung der von seinen Kunden gewünschten Waaren, Sortirung derselben, Distribution derselben, Vorhaltung zur Ansicht und Auswahl und dergl. Beispielsweise hat die Vanille, diese geschätzte Frucht, solange sie sich in der Hütte des amerikanischen Wilden befindet, keinen Werth für die europäische Hausfrau: welche Veranstaltungen aber hat der Kaufmann von der Ausrüstung und

Bewaffnung der Karawane, der Erforschung der Gewohnheiten und Bedürfnisse des Wilden, der Ermittlung landes- und sprachkundiger Agenten, der Erfassung günstiger Umstände, der zweckmässigen Behandlung der Waare, der geeigneten Verpackung und Schützung derselben, der Versicherung, dem Transporte, der Sortirung u. s. w. bis zu dem Augenblicke zu treffen, wo er unsere Hausfrau in den Stand setzt, auf einem Spaziergange in zwei Minuten zwischen den Produkten der mexikanischen Urwälder, oder der australischen Insel Java und den Fabrikaten der europäischen chemischen Laboratorien zu wählen! Dass sich in diesem Prozesse eine nützliche Thätigkeit verwickelt, welche, abgesehen von den baren Auslagen, eine Vergütung erheischt, liegt auf der Hand.

Dass in dem Prozesse $G\,W\,G'$, das Kapital G wächst, ist ein ganz natürlicher und berechtigter Vorgang; es handelt sich bei dem Kaufmannsgeschäfte nicht um eine Waarenzirkulation, welche nach Marx' Darstellung ein unnützes Spazierenführen der Waare wäre, sondern um eine wertherhöhende Geschäftsthätigkeit, wodurch die Waare erst die ganze Fähigkeit zur Befriedigung der Bedürfnisse des Konsumenten erlangt. In verstärktem Grade findet Diess bei der Fabrikation statt. Im Übrigen muss man, wenn an Missbräuche oder an unberechtigten Spekulationsgewinn gedacht wird, erwähnen, dass die gepriesene Operation $W\,G\,W'$ ebenso gut als Wuchergeschäft betrieben werden kann, wie die Operation $G\,W\,G'$. Indem z. B. ein Geschäftsmann die Fabrikate W der Weber einer Gegend nach Geldwerth G kauft, aber mit Zucker, Kaffee, Tuch, Garn und sonstigen Lebensbedürfnissen der Weber bezahlt, kann er sowohl beim Ankaufe $W\,G$, als auch beim Verkaufe $G\,W'$ einen ungebührlichen Gewinn erzielen.

Die Fruchtbarkeit eines Geschäftes hängt vornehmlich von der inneren Tüchtigkeit des Subjektes, seinen Dispositionen, Einrichtungen, Hülfsapparaten und Hülfsmitteln ab, ist aber hinsichtlich der Werthschätzung der Erzeugnisse von dem Bedürfnisse und dem Urtheile der Konsumenten, von der Konkurrenz ähnlicher Produzenten und anderen Umständen bedingt. Der Ertrag jedes Geschäftes wird daher schwanken. Abgesehen von solchen unvermeidlichen Schwankungen, also in dem Durchschnitte eines langen Zeitraumes und auch in dem Durchschnitte aller Geschäfte eines grossen Landes sollte, solange die geistige und körperliche Befähigung, Bildung, Geschicklichkeit, Umsicht, sowie die davon abhängige Lebensweise, Konsumtion, Bedürftigkeit der Bevölkerung konstant bleibt, auch die Fruchtbarkeit der menschlichen Beschäftigungen konstant bleiben, da, wenn die wirkende Ursache sich nicht ändert, auch die Erzeugung und Konsumtion, als die natürlichen Wirkungen jener Ursache, sich nicht ändern können. Diese durchschnittliche und natürliche Fruchtbarkeit bildet das Maass für denjenigen Ertrag oder Gewinn, welcher nach natürlichem Rechte als ein angemessener zu betrachten ist. Der von der Tüchtigkeit des produzirenden Subjektes oder von der Zweckmässigkeit des Produktionsprozesses abhängige Ertrag stellt nicht den Zinsfuss dar, welchen ein dem Subjekte als Hülfsapparat dargeliehenes Werthobjekt als Pacht zu erwarten hat. Dieser Zinsfuss ist nach S. 424 von der Geschicklichkeit des konkreten Subjektes unabhängig; derselbe kann also nur einem mittleren Durchschnitte entsprechen, welcher sich aus aller menschlichen Thätigkeit ergiebt.

Zur Ermittlung dieses Zinsfusses sei p der gesuchte Zuwachs des Kapitals 1, sodass das Kapital 1 in einem Jahre um den Betrag p auf $1 + p$, mithin das Kapital 100 um 100 p Prozent wächs't. Wird der soziale Werth des Vermögens der Menschheit in vier Theile zerlegt: so sei, erstens, der Werth des Thätigkeitsvermögens der menschlichen Individuen, gemessen durch irgend eine Geldeinheit, gleich A: derselbe wachse nach Anzahl und Tüchtigkeit in einem Jahre um A'. Zweitens, sei der Werth der Hülfsapparate, einschliesslich der mineralischen, vegetabilischen und animalischen Motoren gleich B: derselbe wachse um B'. Drittens, sei der Werth das baren Geldes gleich C: derselbe wachse um C'. Viertens, sei der Werth der in einem Jahre zur Erhaltung der Werthe A, B, C erforderlichen, dem Verbrauche und der zufälligen Zerstörung verfallenden Werthobjekte resp. gleich A_1, B_1, C_1 und ihr jährlicher Zuwachs, resp. gleich A_1', B_1', C_1', ausserdem sei zur Abkürzung $A_1 + B_1 + C_1 = D$, $A_1' + B_1' + C_1' = D'$.

Da das Gesammtvermögen im Anfange des Jahres $G = A + B + C + D$ und am Ende des Jahres $G + G' = (A + B + C + D) + (A' + B' + C' + D')$ ist; so erachten wir den natürlichen Zinsfuss p gleich dem Verhältnisse des Vermögenswachsthums G' zum Vermögen G, setzen also

$$p = \frac{G'}{G} = \frac{A' + B' + C' + D'}{A + B + C + D}$$

Es kömmt jetzt darauf an, den Zähler dieses Bruches und auch den Werth A der Individuen im Nenner durch messbare Grössen zu bestimmen. Man wird nicht sehr fehl gehen, wenn man annimmt, dass alle Hülfsapparate und Bedürfnisse der Menschheit proportional mit ihrem Thätigkeitsvermögen A wachsen. Wenn Diess richtig ist, verhält sich der Zähler des vorstehenden Bruches zum Nenner wie A' zu A und man hat $p = \frac{A'}{A}$

Die Zunahme A' des Thätigkeitsvermögens A entspricht einmal der Zunahme der Bevölkerung, wovon ich in §. 3 der Schrift über „Sterblichkeit und Versicherungswesen“ gezeigt habe, dass dieselbe grösser als 0,0007, aber kleiner als 0,0083, d. h. grösser als 0,07 Prozent, aber kleiner als 0,83 Prozent ist, dass dieselbe also vielleicht $^1/_2$ Prozent beträgt. Hierzu gesellt sich die Zunahme an körperlicher und geistiger Ausbildung. Hierfür giebt es kein direktes Maass: wenn man dieselbe aber nach der Vermehrung der menschlichen Bedürfnisse aller Art, also der vermehrten, verbesserten, verfeinerten Genüsse, der Luxusbedürfnisse, der Bildungsmittel, der Kenntnisse, des Reisedranges, der Vergnügungslust, der Opfer für Gesundheit und angenehmes Leben u. s. w. beurtheilt; so erkennt man, dass diese Zunahme ungleich grösser ist, als die erste und in den Kulturländern gewiss zu mehr als 2 Prozent veranschlagt werden darf. Hieraus folgt, dass sich ein Zinsfuss von einigen Prozenten, deren Zahl ich wegen ungenügender statistischer Vorlagen nicht genau zu bestimmen wage, aus dem Gange der Entwicklung des Menschengeschlechtes unter normalen Entwicklungsverhältnissen rechtfertige.

Diese Normalität der Entwicklung basirt auf der Proportionalität der Zunahme jeder der vier Grössen A, B, C, D, und auf der Konstanz

des betreffenden Zunahmeverhältnisses p. Wenn das Eine oder das Andere nicht stattfindet, ändert sich der Zinsfuss in folgender Weise. Die Grössen B, C, B', C', B_1, C_1, B_1', C'_1 lassen sich direkt beobachten und durch die angenommene Geldeinheit messen. Auch sind die Grössen A_1 und A_1' zu beobachten und zu messen, wodurch auch D und D' bekannt werden und für den noch unbekannten Zinsfuss p die Grösse $A = \frac{1}{p} A_1$ und $A' = \frac{1}{p} A_1'$ genommen werden kann. Hierdurch wird die obige Formel

$$p = \frac{\frac{1}{p} A_1' + B' + C' + D'}{\frac{1}{p} A_1 + B + C + D} = \frac{A_1' + p\,(B' + C' + D')}{A_1 + p\,(B + C + D)}$$

oder

$$(B + C + D)\,p^2 + (A_1 - B' - C' - D')\,p = A_1'$$

Mittelst dieser Formel kann der Zinsfuss p durch Beobachtungsgrössen bestimmt werden. Ohne die darin vorkommenden Grössen zu kennen, lassen sich daraus folgende allgemeinen Sätze ableiten.

Wenn der ganze Zuwachs an Werthen null ist, ist der natürliche Zinsfuss ebenfalls null. In diesem Falle, wo also durch die Thätigkeit der Menschen nicht mehr Werthobjekte und Kraftzunahmen erzeugt, als verbraucht werden, wo sich also der Bestand an äusserem und innerem Vermögen konstant erhält, hat das Kapital als Hülfsmittel keinen Leih- oder Zinswerth. Nur, wo eine Zunahme an Werthobjekten und Thätigkeitsvermögen, also ein Gewinn stattfindet, ist das Kapital fruchtbar und eines Zinses werth. In der That, kann ja das Kapital nicht unmittelbar, sondern nur in Gestalt von Hülfsapparaten Werthe erzeugen: sind also die Apparate unfruchtbar; so ist das Kapital es auch. Es würde ein Symptom einer Krankheit im Gesellschaftsleben sein, wenn es dem Gesammtkapitale gelänge, von der Frucht der eben zur Befriedigung der Lebensbedürfnisse der Menschheit ausreichenden Thätigkeit für sich einen Gewinn zu erpressen, welcher nothwendig mit ungerechtfertigten Entbehrungen der produktiv thätigen Gesammtkräfte begleitet sein würde. Nur, wenn man nicht die gesammte Menschheit, sondern ein einzelnes Individuum im Verkehr mit anderen Individuen, oder ein einzelnes Volk im Verkehre mit anderen Völkern ins Auge fasst, ist es ohne Verletzung des Naturrechtes möglich, dass der Eine sich mehr bereichere als der Andere, ja, dass der Eine sich bereichere, während der Andere verarmt, weil die individuelle Vermögensänderung das Resultat individueller Thätigkeit ist; in der Gesammtheit der Menschheit oder in einem von allem internationalen Verkehre abgeschnittenen Volke ist es jedoch naturrechtlich unmöglich, dass das todte Vermögen sich vergrössere, wenn die lebendigen Vermögen keinen Gewinn haben. Die Ungleichheiten im Vermögensbestande der Einzelnen, welche durch Kauf und Verkauf (also auch durch ungleiche Konsumtion und Verluste) hervorgebracht werden, kommen natürlich hier, wo wir lediglich von der Fruchtbarkeit des durch Arbeitsapparate in Thätigkeit gesetzten Kapitals reden, nicht in Betracht.

Alles, was den Zähler des Ausdruckes für p vergrössert oder den Nenner verkleinert, erhöht den natürlichen Zinsfuss des Kapitals. Der wachsende Gewinn bei demselben Vermögensbestande erhöht also den Zinsfuss. Das Nämliche tritt ein, wenn es der Menschheit gelingt, mit weniger Hülfsmitteln dieselbe Leistung hervorzubringen. Zufällige Verluste an Vermögen thun diese Wirkung meistens nicht, denn, indem sie den Nenner verkleinern, verkleinern sie auch die im Zähler enthaltene Leistung. So würde eine erhebliche Reduktion der Seelenzahl, wenn sie auf einem Rückschritte des Menschengeschlechtes beruhete, leicht von einer unverhältnissmässigen Verkleinerung der Produktion und der Bedürfnisse begleitet sein und dann den Zinsfuss ermässigen. Eine starke Einwanderung sehr produktiver Menschen kann den Zähler unverhältnissmässig vergrössern, und wenn kein entsprechendes Kapital mit einwandert, ebenfalls eine Erhöhung des Zinsfusses veranlassen. Das Nämliche kann eine Einwanderung von unproduktiven Konsumenten bewirken, wenn ihre Bedürfnisse grösser sind, als ihre Erzeugnisse. Ein plötzlicher Verlust von barem Gelde reduzirt den Nenner verhältnissmässig stärker, als den Zähler, da die in der Grösse D' enthaltenen Unterhaltungskosten für bares Geld sehr geringfügig sind; ein solcher Verlust erzeugt also eine Erhöhung des Zinsfusses, wogegen eine plötzlich sich eröffnende Goldgrube ein Sinken desselben herbeiführt. Die Vernichtung von Hülfsapparaten kann die entgegengesetzte Wirkung thun, also den Zinsfuss herabdrücken, wenn sie die Folge einer erheblichen Beschränkung der Produktion ist.

Die Höhe des Zinsfusses bedingt den Leihwerth des Geldes. Hiervon ist jedoch der Tauschwerth desselben zu unterscheiden. Da jeder Mensch von seinen eigenen Bedürfnissen nur sehr wenig selbst produzirt und seinen Gewinn an Produkten in der Form, wie er denselben darstellt, nicht gebrauchen kann; so kann man annehmen, dass fast Alles, was die Menschheit erzeugt und was jährlich den Gesammtwerth $E = D + A' + B' + C' + D'$ hat, umgetauscht, also verkauft oder erst einmal in Geld verwandelt werden muss. Nun brauchen nicht alle in der Jahresproduktion enthaltenen Objekte auf einmal verkauft zu werden, vielmehr ist im lebhaftesten Verkehrsstadium des Jahres nur ein bestimmter aliquoter Theil von E als flüssiges Geld zu dem Kaufgeschäfte erforderlich. Dieser Theil hängt von der Geschäftsgewandtheit des Volkes ab, und wenn man denselben gleich nE setzt, entspricht ein kleinerer Werth von n der grösseren Kulanz des Geschäftsbetriebes. Unter E kann man auch den Werth der jährlich verrichteten nützlichen Thätigkeit der Menschheit verstehen; nE ist dann der im Umtausch begriffene Theil dieser Thätigkeit.

Das flüssige Geld ist lediglich zur Ermöglichung des Tausches oder Besitzwechsels erforderlich. Dasselbe bewirkt die Lokomotion des Eigenthums, welche zur Produktion ebenso nothwendig ist, wie die Arbeit der Menschen und Naturkräfte und die Hülfe der Apparate. Demzufolge ist das flüssige Geld wie ein Hülfsapparat im Produktionsprozesse mitthätig und gehört zu den fruchtbaren Vermögensstücken der Menschheit. Dieses Geld ist auch thatsächlich erarbeitet, und insoweit es nicht direkt aus dem Schoosse der Erde als ein Produkt gewonnen ist, durch den Austausch gegen andere Erzeugnisse erworben, dasselbe steht also immer an der Stelle von Werthobjekten, welche ihrer Natur nach fruchtbar sind.

Wenn alle vorhin bezeichneten Werthe dem wirklichen Bedürfnisse der Gesellschaft entsprechen oder zur Befriedigung dieses Bedürfnisses wirklich nothwendig sind, muss das bare Geldvermögen $C = nE$ sein, also einen gewissen Theil der nützlichen Thätigkeit der Menschen decken. Die Gesellschaft braucht nicht mehr und nicht weniger bares Geld zu besitzen, und man kann behaupten, dass wenn die Gesammtmenschheit in einem vollkommenen Verkehre stände, sie auch thatsächlich kein grösseres, als das durch nE ausgedrückte bare Geldvermögen besitzen würde. Denn, welches auch die Menge der aus der Erde geförderten und als Geld reservirten Menge von Metallen (Gold, Silber, Kupfer, Nickel etc.) sei: diese, nach ihrem relativen Werthverhältnisse auf die Währung (z. B. Gold) bezogene, durch eine beliebige Wertheinheit gemessene und von als bares Geld erscheinende Werthsumme C stellt immer den Geldwerth der in dem Quantum nE enthaltenen Objekte dar. Ist also jene Geldmenge gegeben; so ist damit der Preis der Waaren und Werthobjekte gegeben.

Mehr Geld als nE kann nicht nützlich beschäftigt werden. Demzufolge ist in der obigen Formel für den Zinsfuss $C = nE$ zu nehmen. Eine Vergrösserung oder Verkleinerung des Barvermögens hat folgende Wirkungen. Bleibt Produktion und wirkliches Bedürfniss konstant und erlangt die Menschheit eine grössere Menge Geldmetalle; so steigt der Preis der Objekte nE, also auch der menschlichen Arbeit in dem Maasse, wie sich die Geldgrösse C vermehrt, da immer die Gleichung $C = nE$ bestehen bleibt. Verschwindet ein Theil der Geldmetalle; so sinkt der Preis der Objekte nE in demselben Verhältnisse. Der Tauschwerth des Geldes ist also durch die Menge des Geldmetalles C bedingt: viel Metall erhöhet den Preis der Waaren und der Arbeit, welche sich in Waare verwandelt, oder erniedrigt den Werth des Geldes; wenig Metall erniedrigt den Preis der Waaren oder erhöhet den Werth des Geldes.

Eine gleiche Wirkung entsteht aus der Überproduktion unnützer und aus der Unterproduktion nothwendiger Objekte, oder resp. aus der Aufwendung unnützer und aus der Unterlassung nützlicher Arbeit. Wenn sich die Menge der in E, also auch in nE enthaltenen Objekte unnütz vergrössert, hat die ganze Menge doch nur den Werth C, der Preis der Waare (und der Arbeit) sinkt also oder der Tauschwerth des Geldes steigt: wenn weniger, als nöthig ist, produzirt wird, behält das geringere Quantum doch den Werth C, der Preis der Waare steigt also oder der Tauschwerth des Geldes sinkt.

Im Allgemeinen hat aber eine Vermehrung des Geldes C eine erhöhte Thätigkeit des Volkes, eine Vergrösserung und Verbesserung seiner Apparate, also eine Verstärkung seiner Produktion und daneben eine Erhöhung seiner Bedürfnisse, die Befriedigung vorher ungestillter oder die Erzeugung neuer Bedürfnisse, mithin eine gleichmässige Erhöhung aller übrigen Grössen zur Folge. In diesem Falle, wo zwei entgegengesetzte Wirkungen sich durchkreuzen, kann der Preis der Waaren pro Maasseinheit und der Arbeit pro Einheit des Nutzeffektes konstant bleiben: der Gesammtpreis aller Waaren, der Gesammtpreis aller Lebensbedürfnisse und der Gesammtpreis aller menschlichen Arbeit, mithin auch der durch-

schnittliche Preis der Arbeit eines Tages oder das tägliche Arbeitslohn wird jedoch nothwendig wachsen; der Mensch wird täglich mehr erarbeiten, mehr verdienen und mehr verbrauchen. Gewisse einzelne Bedürfnisse, welche durch die gesteigerte Thätigkeit nicht in grösseren Mengen produzirt werden können, wie Korn, Fleisch, Wolle, Leinen, Holz, Kohle u. s. w., überhaupt die unentbehrlichsten Lebensbedürfnisse steigen mit wachsendem Nationalvermögen in der Regel im Preise, weil sich in ihnen ein nahezu konstantes Quantum von Waare und Arbeit einem grösseren Quantum Geld gegenüberstellt.

Für die Wohlfahrt der Menschheit oder eines isolirten Volkes würde die Menge des existirenden Geldes C ziemlich irrelevant sein, da sich nach dieser Menge der Preis der Werthobjekte regelt; es fragt sich daher, ob überhaupt bares Geld in Gestalt eines bestimmten Stoffes zu existiren braucht, oder ob nicht fingirte Werthe in Form von Papiergeld oder anderer Werthmarken dasselbe ersetzen können.

Es handelt sich beim Kauf oder Tausch um Besitzwechsel oder um Übertragung von Eigenthum. Werthobjekte können nur gegen Werthobjekte, fruchtbare Dinge nur gegen fruchtbare, nicht gegen unfruchtbare Dinge, nicht gegen Schatten vertauscht werden. Der Austausch eines Ackers gegen ein Blatt Papier, unter welchem sich der Besitzer einen Geldwerth denken kann, würde eine durchaus rechtswidrige Handlung sein. Der Verkäufer des Ackers muss dafür nothwendig Eigenthümer eines wirklichen, fruchtbaren Gegenstandes werden. Giebt ihm der Käufer dafür auf einem Blatt Papier eine Anweisung auf seine Fabrik; so ist es nicht damit abgethan, dass der Andere sich mittelst jenes Blattes in die Idee eines Fabrikbesitzers träumen kann; er muss Kraft dieses Blattes wirklicher Miteigenthümer der Fabrik werden; die Fabrik muss sich nun ebenso, wie vorher der Acker für ihn fruchtbar erweisen, das Blatt Papier kann nur der symbolische Repräsentant einer für ihn wirklich in nützlicher Thätigkeit begriffenen Kraft sein. Diese Wirkung thut aber nicht ein Bon des Fabrikbesitzers, also nicht das eigentliche Papiergeld, sondern nur eine auf die Fabrik ausgestellte Obligation, Aktie, Hypothek oder sonstige Pfandverschreibung, wodurch ein Werthobjekt nicht bloss zur Sicherung einer demnächst etwa gewünschten Einlösung des Scheines verpfändet, sondern ein Theil des Ertrages dieses Objektes an den Inhaber des Scheines wirklich abgetreten und verabfolgt wird. Mittelst solcher Pfandpapiere auf Werthobjekte kann man allerdings klingendes Geld entbehrlich machen oder theilweise ersetzen. Der Pfandbrief ist wahres Geld; denn an seiner statt arbeitet ein wirkliches fruchtbares Werthobjekt für den Besitzer des Briefes. Der in den obigen Formeln erscheinende Gesammtwerth des Nationalvermögens $B + C + D$ wird durch diese Disposition nicht geändert.

Mit Pfandbriefen lässt sich wohl der Grossverkehr, nicht aber der Kleinverkehr führen; hierzu sind kleine Geldwerthe erforderlich. Will man dieselben zur Erleichterung der Versendung in Papier, statt in schwerem Metall darstellen; so muss der Empfänger einer Banknote mit dem Empfange derselben nothwendig in den faktischen Besitz eines fruchtbaren Werthobjektes treten, welches nur für ihn, nicht aber zugleich für einen anderen arbeitet, sodass die Note als der symbolische Vertreter

einer wirklichen Arbeitskraft erscheint und ihr nicht ein Vermögen zugeschrieben wird, welches sie als wesenloser Schatten nicht besitzt. Arbeitete das die Banknote in der Idee deckende Objekt nicht für den Inhaber derselben, sondern für einen Anderen, d. h. okkupirte ein Anderer die Frucht dieses Objektes; so bliebe für den Besitzer der Note Nichts übrig, er wäre um die Frucht seines Vermögens betrogen. Gestattete man aber dessenungeachtet, dass dieses Blatt Papier noch als wirkliches, fruchtbares, zinsbares Geld geschätzt und in Umlauf gebracht würde, dass also sein Besitzer es gegen Zins verleihen könnte, obgleich ein Anderer schon die Frucht des Objektes, dessen Repräsentant das Blatt ist, erntet; so erschiene auf dem Weltmarkte die Frucht des fraglichen Geldwerthes doppelt, einmal als wirkliche Frucht des Werthobjektes und einmal als vorgespiegelte Frucht eines Geldschattens. In dem letzteren Falle wäre von dem Inhaber des Werthobjektes zwar nicht unmittelbar der Empfänger der Banknote, wohl aber die übrige Gesellschalt übervortheilt, indem ihr ein unfruchtbares Papier als fruchtbares Objekt und eine nicht existirende Frucht (der Zins des Papiergeldes oder seine Tauscharbeit) als ein wirkliches Erzeugniss untergeschoben und dadurch dem Kapitalvermögen ein ungerechtfertigtes Übergewicht über das Arbeitsvermögen verliehen wäre.

Nur der Gesammtmenschheit, resp. dem isolirten Staate, welcher das bare Vermögen C besitzt, kann die Kreirung von Papiergeld ohne wirksames Depositum in jedem beliebigen Betrage C' in der Voraussetzung nachgesehen werden, dass der damit erzielte Scheingewinn jedem Einzelnen in angemessener Weise zu gut kömmt, da alsdann die Operation nur den Effekt hat, den ideellen Werth des Geldes in dem Verhältnisse von $C : C + C'$ zu vergrössern. Bei grossen nationalen Verlusten, wie sie Kriege mit sich bringen, kann ein solcher Scheingewinn zur Aufrechterhaltung der früheren Preise sogar von Nutzen sein. Jede Privatperson jedoch, jede Bank, jede Spezialgesellschaft muss, wenn keine berechtigten Interessen verletzt werden sollen, für das von ihr edirte Papiergeld ein äquivalentes Quantum wirklicher Werthobjekte im Depositum halten. Das Papiergeld kann den ihm beigelegten, fingirten Werth nur in Vertretung einer wirklichen Arbeitskraft und seinen Anspruch auf Fruchtbarkeit nur in Vertretung einer wirklichen Arbeit rechtfertigen. Darum darf das Depositum einzig und allein für den augenblicklichen Inhaber des Papiers, welcher sein wahrer Eigenthümer ist, arbeiten. Insofern aber die Arbeitskraft des Depositums dem Papiere zugeschrieben wird und es auf diese Weise bereits direkt für den Inhaber des Papiers arbeitet, kann es nicht zugleich eine zweite Arbeit verrichten, sondern muss in vollkommener Unthätigkeit verharren. Einen Arbeitsapparat, welcher als Werkzeug der Menschheit nützen und nur mit Schaden für die Gesellschaft im allgemeinen Getriebe entbehrt werden könnte, ins ruhende Depositum zu nehmen, wäre unvernünftig: solche Apparate sind geeignete Objekte zur Beleihung, aber nicht zur Deponirung. Gewisse zur Konsumtion bestimmte verkäufliche Artikel wie Holz, Korn, Möbeln, Eisen u. s. w. würden sich schon besser zu Depositen eignen, wenn vorausgesetzt werden kann, dass sie früher, als das Konsumtionsbedürfniss eintritt, hergestellt werden, aber während der Lagerung nicht ihren Werth verlieren. Am besten geeignet zur Deposition sind die einer möglichst geringen Ab-

nutzung unterliegenden, keiner Unterhaltung bedürfenden und möglichst geringen Werthschwankungen unterworfenen edelen Metalle, Gold und Silber.*)

Das kursirende Papiergeld aller Privatleute sollte hiernach durch vollwerthige, ruhende Depositen gedeckt sein. Wechsel und Werthpapiere jeder Art erfüllen diesen Zweck nicht, da dieselben immer für einen Eigenthümer arbeiten oder Früchte tragen, also neben die Frucht des Papiergeldes noch eine zweite Frucht stellen, wofür kein reelles Arbeitsvermögen existirt. In Werthpapieren beschaffte Depositen, worauf Papiergeld edirt ist, verstärken in ungerechtfertigter Weise das Übergewicht des Kapitals über die körperliche und geistige Arbeitskraft des Volkes.

Aus Vorstehendem ergiebt sich, dass eine bestimmte Menge Geld oder im Depositum gehaltener Werthgegenstände im Staate vorhanden sein muss, um die Tauscharbeit zu verrichten, durch welche die Bedürfnissobjekte erst ihren rechten Werth erlangen. Dieses Geld, indem es unter der Leitung körperlicher und geistiger Kräfte eine nützliche Arbeit vollbringt, trägt, wie jeder Arbeitsapparat, Früchte in Gestalt von Zinsen.

---

*) Über die in diesen Tagen auftauchende Frage der einfachen oder der Doppelwährung, ob also nur eines der beiden edelen Metalle, Gold oder Silber, oder ob sie beide zugleich die Währung bilden sollen, denke ich folgendermaassen. Entweder ist es möglich, das Werthverhältniss zwischen Gold und Silber im Weltverkehre konstant zu erhalten, oder es ist nicht möglich. Ist es möglich; so steht natürlich dem Bimetallismus kein Bedenken entgegen: in diesem Falle ist aber der Monometallismus ebenso gut und es ist sogar gleichgültig, ob der eine Staat das Gold, der andere das Silber, der dritte beide Metalle zur Währung nimmt. Kann dagegen jenes Werthverhältniss nicht konstant erhalten werden; so werden sich beim Bimetallismus die Zahlungsmittel eines Volkes bald in Gold, bald in Silber verwandeln, jenachdem das Erstere oder das Letztere augenblicklich das schlechtere Metall ist: diese Umsetzung in das momentan geringwerthigere Metall ist mit einer Entwerthung des reell erarbeiteten Nationalvermögens gleichbedeutend; es werden also Verluste auf Verluste lediglich zum Vortheil von Geldspekulanten folgen. Beim Monometallismus, wenn derselbe sich bei allen Völkern auf dasselbe Metall, z. B. auf Gold stützt, kann die Schwankung jedes Werthverhältnisses nicht ein gleiches Tauschgeschäft und die unmittelbar damit verbundene Entwerthung des Geldes zur Folge haben; denn, abgesehen von der beschränkten Silbermasse, welche als Kleingeld zirkulirt und gesetzlich nur in geringen Zahlbeträgen angenommen zu werden braucht, wird kein Volk Gold ausgeben, um Silber zu kaufen, soweit das gekaufte Silber nicht etwa als Waare zur Befriedigung von Bedürfnissen dient, in welchem Falle bei jeder beliebigen Währung ebenso viel Geld aus dem Nationalvermögen verschwindet, als Bedürfnissartikel dafür eingetauscht werden. Könnte der augenblickliche Werth des Silbers den Werth des in Gold ausgeprägten Geldes bedingen; so würde der augenblickliche Werth jedes anderen Produktes, z. B. des Kupfers, des Eisens, der Kohle, des Kornes ebenfalls den Werth des Geldes bedingen. Das Nämliche würde aber stattfinden, gleichviel, ob einfache oder doppelte Währung bestände. Von dieser Beeinflussung des Geldwerthes durch die Über- oder Unterproduktion gewisser Produkte ist in dem einen wie in dem anderen Falle ganz abzusehen, mithin einzuräumen, dass eine Schwankung des Werthverhältnisses zwischen Gold und Silber unmittelbar keinen Einfluss auf den Werth des Monometallgeldes, wohl aber auf den Werth des Bimetallgeldes hat. Da sich keine Garantie über die Konstanz des Werthverhältnisses zwischen Gold und Silber geben lässt; so erscheint die einfache Währung als die rationellste und die auf das edlere, seltenere, dauerhaftere Gold gestützte als die zuverlässigste und beste. Natürlich setzt Diess voraus, dass stets Gold genug auf der Erde vorhanden sei, um die nothwendigen Zirkulationsmittel zu liefern. Wäre Diess nicht der Fall; so müsste man allerdings aus der Noth eine Tugend machen, also entweder für eine gewisse, in näherem Verkehre stehende, z. B. für die europäische Völkerfamilie die Gold- und für die übrigen Völker die Silberwährung stipuliren, oder man müsste grössere Mengen silbernen Kleingeldes zulassen, oder endlich den Bimetallismus mit seinen Nachtheilen akzeptiren.

Hieraus ist zugleich ersichtlich, dass die Existenz des Kapitals ein wesentliches Erforderniss zur Vollendung der nützlichen Thätigkeitsprozesse ist, dass diese Existenz also ebensowohl im Interesse der Arbeiter, welche Werthobjekte produziren, wie im Interesse der Konsumenten, welche jene Objekte zur Befriedigung von Bedürfnissen verbrauchen, liegt. Wer der Eigenthümer dieses Kapitals sei, ob wenige reiche Privatpersonen, oder viele zu Aktiengesellschaften zusammentretende weniger bemittelte Personen, oder der Staat als solcher, ist für das Verhältniss zwischen Kapital und Arbeit ganz gleichgültig: der Eigenthümer, wer er auch sei, muss von dem dargeliehenen oder den zu Kaufmannsgeschäften hergegebenen Kapitale die ihm entsprechenden Zinsen und von dem mit Risiko zu Unternehmungen hergegebenen Kapitale den entsprechenden Gewinnantheil beziehen. Ohne dieses Zugeständniss verlöre das Kapital seinen Werth, hörte auf, der Vertreter wirklicher Werthobjekte zu sein und vermöchte nicht seine dauernde Existenz zu behaupten.

Der Feldzug, welchen Marx gegen das Privatkapital eröffnet, erscheint hiernach als ein Feldzug gegen Windmühlen, da das Kapital in einem Kulturstaate unentbehrlich ist und in den Händen des Staates keine andere Rolle spielen würde, als in den Händen von Privateigenthümern. Indem er den Besitz des Privatkapitals wie einen Raub an dem Vermögen des Handarbeiters darstellt und diesen zur Beraubung des Kapitalisten anfeuert*), täuscht er die Ersteren über ihre wahren Interessen. Diese Interessen können weder durch die Vernichtung des Kapitals, noch durch die Expropriation oder den Raub desselben, noch durch die Verwandlung desselben in Staatseigenthum gefördert werden, da die Vernichtung des Kapitals einen Zustand vollkommener Wildheit erzeugen, ein Raub mit kommunistischer Theilung nur den Schwerpunkt des Kapitals zeitweise etwas verschieben, eine Verwaltung des Volksvermögens durch den Staat, also durch Beamte, welche kein unmittelbares Interesse an diesem Vermögen haben, die denkbar mangelhafteste sein und doch die Macht des Kapitals nicht aufheben würde.

Ich verkenne nicht, dass das Kapital häufig sein Übergewicht über die Arbeitskraft missbraucht hat und dass der Arbeiter daher gegründete Ursache zur Beschwerde über Bedrückung hat; diese Beschwerde kann sich aber vernünftigerweise nicht gegen die Existenz und das Prinzip der Fruchtbarkeit des Kapitals richten, welche dem Arbeiter zum Segen gereichen, sondern muss sich gegen den Missbrauch des Kapitals richten. Wie das Kapital seine Macht missbrauchen kann, ist leicht ersichtlich. Der unbemittelte Handarbeiter ist gezwungen, seine Arbeit zu verkaufen, um sich für das empfangene Lohn die nothwendigen Lebensbedürfnisse zu verschaffen; er muss auch prompt verkaufen, weil die Anschaffung dieser Bedürfnisse keinen Aufschub duldet. Der bemittelte Kaufmann dagegen, welcher in dem Kapitale einen Überschuss über die nothwen-

*) Anders sind doch die Ausrufe auf S. 793 „Die Stunde des kapitalistischen Privateigenthums schlägt. Die Expropriateurs werden expropriirt. Dort handelte es sich um die Expropriation der Volksmasse durch wenige Usurpatoren, hier handelt es sich um die Expropriation weniger Usurpatoren durch die Volksmasse. Der Untergang der Bourgeoisie und der Sieg des Proletariats sind gleich unvermeidlich“ nicht zu deuten.

digsten Bedürfnisse besitzt, fühlt sich weder gedrängt, den Arbeitsvertrag, durch welchen er die Arbeit erwirbt, noch den Kaufvertrag, durch welchen er Lebensbedürfnisse abtritt, prompt abzuschliessen; er kann temporisiren und schwierig sein, also das Arbeitslohn ungebührlich herabdrücken und den Verkaufspreis hinaufschrauben, sich also in zweierlei Weise auf Kosten des Arbeiters bereichern.

Wenn man nach den Schutzmitteln des Arbeiters gegen ungebührliche Bedrängung durch das Kapital forscht; so bietet sich zunächst die erlaubte Gegenwehr dar, welche in der durch Koalition verstärkten Forderung höherer Löhne besteht. Dieses Mittel ruft die heut zu Tage beliebten Strikes hervor. Meines Erachtens, ist dieses Mittel entweder unwirksam, oder, wenn es wirksam ist, für die Interessen des Arbeiters schädlich. Die allgemeine Erhöhung der Arbeitslöhne hat nämlich zur Folge, dass der Kaufmann (oder Fabrikant), welcher die Arbeit kauft und die Waare verkauft, den Preis der Waare verhältnissmässig erhöht, also dem Arbeiter die Lebensbedürfnisse um den Betrag des Lohnaufschlages oder mehr vertheuert. Der Arbeiter bezieht dann zwar ein höheres Lohn, muss aber seine Bedürfnisse theurer bezahlen, verbleibt also in denselben Verhältnissen. So sieht man denn die Arbeitslöhne und die Preise der Lebensbedürfnisse in den letzten 30 Jahren sehr erheblich, nämlich fast auf das Doppelte, jedoch gemeinschaftlich steigen.

Dieses Steigen der Preise bei steigenden Löhnen geht so lange in unbegrenzter Weise fort, als das Nationalvermögen im Wachsen bleibt, also die Menge des zirkulirenden Geldes sich vermehrt. Während dieses Prozesses hat daher der Arbeiter von der Erhöhung der Preise keinen Vortheil zu erwarten, falls ihm nicht das Gewissen des Waarenverkäufers, welches denselben zur Selbstbeschränkung nöthigt, oder ein Gesetz, welches ein Preismaximum festsetzt, zu Hülfe kömmt. Das erste Mittel ist unverlässlich und das zweite unpraktisch, auch, wie jede Fessel des Verkehrs, den Interessen des Arbeiters zuwider. Nur in der Periode, wo das Nationalvermögen konstant bleibt, bildet die Menge des zirkulirenden Geldes einen natürlichen Damm für die Preiserhöhung, da dieses Geld nach Obigem den Werth der in einer bestimmten Zeit produzirten verkäuflichen Waaren ausmacht. Dieses Preismaximum herbeizuführen, liegt aber durchaus nicht im Interesse des Arbeiters, weil nun jede ungünstige Konjunktur den Bestand des Fabrikationsgeschäftes bedroht, also der Unternehmungsgeist gelähmt wird, ausserdem aber der Geschäftsinhaber sich bei jeder geringfügigen Veranlassung gezwungen sieht, die Löhne herabzusetzen, also den Arbeiter in dem gewohnten Genusse zu stören und sich mit ihm zu verfeinden.

Dem Arbeiter nützen weder hohe Löhne bei variabelen Preisen, noch niedrige Preise bei variabelen Löhnen, noch die Entwerthung des Kapitals, noch die Aufhebung des Privateigenthums, da seine Lage immer durch das Verhältniss des Lohnes zum Preise, also durch Lohn und Preis zusammen, daneben aber durch den Stand der Kultur und Industrie, sowie durch den Unternehmungsgeist und das Unternehmungsvermögen bedingt ist. Dem Arbeiter nützt meines Erachtens nur die Betheiligung am Gewinne bei minimalen festen Löhnen: nur diese Einrichtung sichert ihm den relativ höchsten Ertrag, welcher mit den Preisen von selbst wächst,

ohne den Unternehmungsgeist zu lähmen. Nur diese Einrichtung, da sie dem Arbeiter den gerechten Antheil an der Frucht seiner Arbeit, also das absolute Maximum des Verdienstes darbietet, daneben aber dem Kapital den ihm naturrechtlich gebührenden Antheil ebenfalls zugesteht, ist im Stande, die Versöhnung zwischen Arbeiter und Kapitalisten herbeizuführen, den Klassenhass zu beseitigen, den Landfrieden zu verbürgen.

Da die Dividende der grossen Geschäfte den mittleren Zinsfuss nicht erheblich überschreiten wird; so hat das Kapital gar nicht zu befürchten, durch die Betheiligung des Arbeiters am bisherigen Gewinne viel zu verlieren, und der Arbeiter hat keine gegründete Aussicht, hierdurch viel zu gewinnen, weil die mittlere Verzinsung des arbeitenden Kapitals zugleich der Beweis für die Angemessenheit der durchschnittlichen Löhne ist: was beide Theile gewinnen, ist vornehmlich die Überzeugung, dass Jeder sein Recht erhält und dem Anderen Gerechtigkeit erweis't, sowie dass bei unerwarteten Glücks- und Unglücksfällen der Vortheil und Nachtheil des Einen auch den Vortheil und Nachtheil des Anderen nach sich zieht, dass also Keiner der Gnade des Anderen überantwortet ist oder von ihm ausgebeutet werden kann.

In der heutigen Zeit ist es besonders der Handarbeiter, welcher über Ausbeutung durch Missbrauch des Übergewichtes; welches der Geldbesitz verleihet, Klage führt. Möglicherweise kann ein jedes Vermögen in eine solche Bedrängniss versetzt werden. Das Geld kann nicht bloss die Handarbeit, sondern auch die geistige Thätigkeit übervortheilen, die physische Gewalt kann den Geist und das Kapital unterjochen, der Geist kann das Geld und die Kraft überlisten. Die letztere Art von unliebsamem Verkehr hat in diesem Jahrhundert eine praktische Form in dem Börsengeschäfte gewonnen. Der Kurs eines Werthpapiers ist kein handgreifliches Objekt, sondern beruht auf einer Schätzung zukünftiger Ereignisse, welche den Gang eines Unternehmens ausmachen. Dieser Gang ist, als etwas im Schoosse der Zukunft Liegendes und von unberechenbaren Dingen Abhängiges, durchaus ungewiss; der Kauf- und Verkauf eines solchen Papiers involvirt daher ein Glücksspiel. Ein Würfelspiel kann eine vollkommen rechtmässige Handlung sein, jedoch nur dann, wenn die Chancen für den Käufer und Verkäufer gleich stehen: ein Spiel mit ungleichen Chancen, wie sie z. B. die früheren Spielhöllen darboten, ist vor dem Naturrechte unerlaubt. Bei dem Börsengeschäfte sind nun zwar anscheinend die Chancen gleich, weil von Käufer und Verkäufer der Eine wie der Andere gewinnen oder verlieren kann und Gewinn und Verlust auch gleich gross zu sein scheinen. In Wahrheit findet aber diese Gleichheit thatsächlich nicht statt. Unverkennbar involvirt die Bestimmung des Kurswerthes eines Papiers ein Sachverständigenurtheil: der in den Gang des Verkehrs und der Geschäfte Eingeweihte, von den bisherigen Erfolgen eines Unternehmens, von den sich eben anbahnenden Konjunkturen und vielleicht gar von dem muthmasslichen nächsten Jahresabschlusse besser Unterrichtete kann ein zuverlässigeres Urtheil über den augenblicklichen Kurswerth fällen, als das grosse Publikum. Mag daher der Mann aus dem Volke Werthpapiere kaufen oder verkaufen, er wird immer, dem Börsenmanne oder sonstigen Eingeweihten gegenüber, schlechtere Chancen haben; im Durchschnitt wird er daher der Verlierende oder der Überlistete sein, weil der besser

Eingeweihte seine bessere Kenntniss zum Nachtheile des anderen Kontrahenten geltend macht und das legale Wechselgeschäft in ein Hasardspiel verwandelt.

Der Handel mit Werthpapieren birgt ausser der Übervortheilung durch die schlaueren Börsenspekulanten noch ein allgemein demoralisirendes Moment in sich. Sobald der Besitzer eines Werthpapiers die Erfahrung macht, dass sich dasselbe verschlechtert, sucht er den ihm schon gewiss gewordenen Vermögensverlust durch Verkauf dieses Papiers einem Anderen zuzuwälzen. So folgt bei sinkendem Kurse die eine Schädigung auf die andere, und schliesslich haben doch noch, trotz der allmählichen Vernichtung eines Vermögens, die kundigen Vermittler gewonnen, d. h. der Verlust des Publikums ist um den Börsengewinn noch vergrössert. Umgekehrt, wird bei steigendem Kurse dem Besitzer das Papier gegen Angebot eines höheren, aber doch nicht ausreichenden Preises entlockt, um einem Anderen zu gelegener Zeit zu einem übermässig hohen Preise aufgenöthigt zu werden. Vermöge dieser Spekulation tragen den Verlust für ein verfehltes Unternehmen nicht Diejenigen, denen diese Strafe von Rechts wegen gebührt, sondern andere Bethörte, während der Gewinn für ein rationelles Unternehmen den Begründern entrissen wird, ausserdem aber durch Spekulanten jener Verlust noch vergrössert und dieser Gewinn noch geschmälert wird.

Zu diesen Verlusten durch Ungleichheit der Chancen beim Kauf und Verkauf der Werthpapiere gesellen sich noch die Verluste, welche dem Publikum durch schwindelhafte Unternehmungen und durch Täuschung über den wahren Werth einer Anlage und ihrer Rentabilität zugefügt werden.

In die Kategorie der Schwindelgeschäfte stellen wir auch die lediglich auf Kredit betriebenen Geschäfte, sie mögen einen Namen tragen, welchen sie wollen. Niemand darf Geld leihen und in riskante Unternehmungen verwickeln, der dafür nicht in seinem Eigenthume oder in seiner Produktionskraft ein sicheres gleichwerthiges Unterpfand zu bieten vermag: denn da der etwaige Gewinn des nicht gedeckten Geldes ihm allein, der etwaige Verlust aber, den er nicht bezahlen kann, dem Darleiher zufällt; so betreibt er ein für ihn lukratives Geschäft auf Gefahr eines Anderen. In der heutigen kaufmännischen Praxis ist die Geldaufnahme und der Kauf auf Kredit, ohne genügende Deckung durch eigenes Werth- oder Arbeitsvermögen so sehr an der Tagesordnung und wird von den Kaufleuten für ein so berechtigtes und zum Heil der Welt unvermeidliches Verfahren ausgegeben, dass die entgegenstehende Meinung für Pedanterie gehalten werden wird. Die Geschäftswelt hat sich überhaupt so in das System der selbstsüchtigen Verfolgung des eigenen Vortheils hineingelebt, dass sie an die Legalität eines Geschäftes nur den Maassstab des faktischen Rechts legt, also Alles für erlaubt hält, was durch den beiderseitigen Willen bekundet ist und nicht gegen das Strafgesetz verstösst. Gewissenspflichten und Menschenrechte werden erst dann geachtet, wenn sie stark genug missbraucht sind und sich im erbitterten Kampfe der Parteien einen Paragraphen im Gesetzbuche errungen haben.

Wir haben im Vorstehenden verschiedene Geschäfte besprochen, bei welchen sich das Übergewicht des einen Kontrahenten über den anderen vermöge seiner begünstigten Stellung geltend machen kann und welche, da dieses Übergewicht, wennauch nicht überall, so doch in grossen Kreisen thatsächlich

zur Geltung gebracht wird, den Grund zu Unzufriedenheiten gewisser Klassen der Gesellschaft legen. Das eine Geschäft dieser Art beruht in der Erwerbung des Produktes der Arbeit des unbemittelten körperlichen und geistigen Arbeiters durch den bemittelten Arbeitgeber, besonders wenn derselbe zugleich mit diesen Produkten Handel treibt, also dieselben als Lebensbedürfnisse der Konsumenten an den Markt bringt. Ein anderes Geschäft von ähnlicher Wirkung ist das eigentliche Spekulationsgeschäft, welches den Umtausch von Werthobjekten unter Benutzung vortheilhafter Konjunkturen zum Zweck hat.

Der egoistische Missbrauch der Stellung im ersten Geschäfte bedrückt unmittelbar und am empfindlichsten den Handarbeiter. Der Missbrauch im zweiten Geschäfte trifft zwar unmittelbar die besitzenden Klassen, macht sich aber indirekt in Folge der dadurch sich ausbildenden Präponderanz des Kapitals auf alle anderen Schichten, mithin auch auf die der Arbeiter geltend. Aus dem ersten Missbrauche entspringt zunächst der Missmuth der Arbeiterklasse gegen die gesammte übrige Bevölkerung und das Ringen nach Verbesserung der Lage, welches, da ihm nicht in rationeller Weise Genüge geschieht, unter der Leitung von Agitatoren zu den verkehrten sozialdemokratischen Theorien und Tendenzen führt. Aus dem zweiten Missbrauche entspringt die Verstimmung der in harmlos emsiger nützlicher Thätigkeit lebenden Menschen gegen die mit raffinirter Schlauheit auf die Wechselfälle der Konjunkturen spähenden und die Schwierigkeiten der Bedrängten oder deren Geschäftsunkenntniss und Sorglosigkeit zu ihrem Vortheil ausnutzenden Spekulanten. Obwohl diese Spekulation ihre Vertreter in allen Schichten und Racen hat; so ist sie doch eine Lieblingsbeschäftigung der Israeliten, welche es darin zu einer besonderen Gewandtheit gebracht und dementsprechende Erfolge aufzuweisen haben. Ohne Frage ist die heutige antisemitische Strömung das Resultat dieser Verstimmung.

Ich bin weit entfernt, in der sozialdemokratischen Frage dem Arbeitgeber und Kaufmanne und in der antisemitischen Frage dem Israeliten den Vorwurf ungerechten oder gar gesetzwidrigen Handelns zu machen. Sie bewegen sich Beide in den Grenzen des gesetzlich Erlaubten; man kann nur sagen, dass in der heutigen Zeit den Menschen im Allgemeinen über der Beobachtung des formellen Rechtes der Sinn für eine humane Selbstbeschränkung ein wenig abhanden gekommen ist. Übrigens macht es einen kläglichen Eindruck, in der allgemeinen Misere Diejenigen, welche sich den Forderungen der Arbeiter entgegenstemmen und die sozialdemokratischen Theorien bekämpfen, in den Reihen der antisemitischen Liga zu erblicken. Denn offenbar ist die raffinirte Spekulation nichts Anderes als die Blüthe der egoistischen Ausnutzung des durch seine Stellung, sein Vermögen, seine Umsicht, seine Kräfte dem anderen Kontrahenten überlegenen Theiles; sie ist erst die Folge und Konsequenz des gegen die Handarbeiter geübten ähnlichen Verfahrens: wer sie bekämpfen will, muss mit der Säuberung der Grundsätze des Geschäftsbetriebes bei sich selbst und seinen Standesgenossen beginnen. Diese Säuberung verlangt Zurückdrängung des Einflusses des Kapitals in die ihm gebührende Stellung als Hülfsapparat und Anerkennung der Arbeitskraft als des eigentlichen wertherzeugenden Vermögens. In einer feinfühlenden Gesellschaft würde

es genügen, derartige Forderungen als moralische Pflichten anzuerkennen; in der heutigen Gesellschaft werden aber hierdurch nur vereinzelte Erfolge erzielt, welche zu wenig Gewicht haben, um die feindlichen Strömungen im Staate auszugleichen.

Praktische Erfolge in dieser Richtung können nur von regulatorischen Gesetzen erwartet werden, welche der Geschäftsführung gewisse Normen geben und die Gewissenspflicht in eine Rechtspflicht verwandeln. Eine singuläre Gesetzgebung, welche sich gegen Klassen und Racen richtete, müsste indessen von der Vernunft und der Freiheit in gleichem Grade verdammt werden. Glaube, Abstammung, Geschäft können wohl ein Motiv zu Gesetzen sein, welche den Nebenmenschen gegen die in jenem Glauben, in jenem Stamme, in jenem Geschäftsbetriebe liegenden Angriffe auf seine Freiheit schützen, welche also Denjenigen treffen, der jenem Glauben, jenem Stamme, jenem Geschäfte angehört: vernünftigerweise kann aber durch den Glauben, durch die Abstammung, durch das Geschäft kein Gesetz motivirt werden, welches Dinge betrifft, die von Glauben, Stamm, Geschäft unabhängig sind. Auch würde es vernunftwidrig sein, eine Handlung, welche nach Naturrecht für unrecht oder gemeinschädlich gehalten wird, zu erlauben, aber die Klassen, welchen diese Erlaubniss gegeben wird, durch gewisse Nachtheile zu bestrafen, wie es z. B. von Denjenigen angestrebt wird, welche den Juden den Schacher freigeben, aber dafür ihre sonstigen Rechte als Staatsbürger schmälern wollen. Ein solcher Kompromiss verräth zu deutlich, dass man den Missbrauch gern für sich und zwar soweit die eigenen Kräfte reichen, beibehalten, den weiter gehenden Missbrauch aber, den man mit den eigenen Kräften nicht mehr bewältigen kann, auch keinem Anderen überlassen möchte.

Nur allgemeine, für Christen und Juden gleichbemessene Gesetze können in Frage kommen. Die sozialen Zustände unserer Zeit bieten Symptome innerer Zerrüttung genug dar, um das Bedürfniss durchgreifender gesetzlicher Regelungen nahe zu legen. Im Wesentlichen handelt es sich um Schutz vor Ausbeutung. Dass die Gesellschaft einen Schutz dieser Art im Allgemeinen für einen Gegenstand der Gesetzgebung hält, beweis't sie bereits durch Handelsgesetzbuch, Aktiengesetz, Wuchergesetz, Haftgesetz u. s. w.; es fragt sich also nur, welche Reformen diese Gesetze bedürfen. Hierüber mag mancher seine eigene Meinung haben; auch ich habe die meine und erlaube mir dieselbe auszusprechen, obwohl ich glaube, dass sie von den meisten meiner Zeitgenossen für eine Utopie gehalten werden wird. In dieser meiner ideal-utopischen Weltanschauung würde ich in folgenden Gesetzen einen sozialen Fortschritt erblicken.*)

1) Anerkenntniss und thunlichst allgemeine Durchführung des Prinzipes der Betheiligung des Arbeiters und des Kapitals am Gewinne

*) Die Ideen über Nationalversorgung, welche ich in der oben erwähnten Schrift im Jahre 1876 entwickelt habe, sind bei ihrer Veröffentlichung von der Presse thatsächlich für Utopien erklärt und von der Sozialdemokratie mit Hohn aufgenommen. Heute thut trotzdem der Deutsche Reichskanzler den ersten Schritt zu ihrer Verwirklichung und dieselbe Presse stimmt ihnen im Wesentlichen zu, die Sozialdemokratie zeigt sich mehr oder weniger davon befriedigt und der einflussreichste Mann in Frankreich proklamirt ähnliche Prinzipien als eine wichtige Aufgabe des Staates. Ich werde also nicht gleich vor Scham zu versinken brauchen, wenn meinen übrigen volkswirthschaftlichen Ansichten ein gleicher Empfang bereitet werden sollte.

der industriellen Unternehmungen unter Garantie des Minimallohnes für den Arbeiter und sodann des Minimalzinses für das Kapital. Unter Arbeiter ist hier sowohl der Handarbeiter als auch der geistige Arbeiter, Beamte, Dirigent u. s. w., überhaupt jeder durch Ausübung einer nützlichen Thätigkeit Produzirende verstanden. Es erscheint thunlich, für gewisse Klassen der Letzteren den Verzicht auf den Gewinn unter Garantie des Maximallohnes zuzulassen.

2) Gründung einer vom Staate geleiteten und garantirten, jedoch durch die Beiträge der Mitglieder dotirten und für alle Handarbeiter und Beamten obligatorischen allgemeinen Nationalversorgung zur Deckung der Verluste an Arbeitskraft, welche die Thätigkeit im Gesammtinteresse der Gesellschaft mit sich führt.

3) Ausdehnung des Haftgesetzes auf alle gefahrvollen Unternehmungen, Arbeiten und Geschäfte unter solidarischer Inanspruchnahme der Gesammtheit der bestehenden Unternehmer im Staate durch eine unter Staatsverwaltung stehende Kasse, welche von diesen Unternehmern durch angemessen normirte Beiträge von ihren auf die gefahrvollen Arbeiten verwendeten Ausgaben zu dotiren ist.

4) Gesetzliche Feststellung des Zinsfusses für die Ausleihung von Geld, also auch für alle Hypotheken, Prioritätsanleihen, Wechselschulden u. s. w. Hierdurch würde dem Geschäftsbetriebe Stabilität gegeben, der Spekulation auf Gewinn durch Verlust Anderer ein Riegel vorgeschoben, mancher unverschuldete Verlust abgewandt und jedes Wuchergesetz entbehrlich werden, da die Überschreitung des gesetzlichen Zinsfusses strafbar wäre.

5) Gesetzliche Fixirung des Kurses aller Werthpapiere, mögen es Stammaktien, Prioritätsobligationen, Rentenbriefe oder was immer sein, auf den Nominalwerth. Natürlich werden hierdurch schlechte Papiere, deren Ertrag unter den normalen Zinsfuss sinkt, unverkäuflich; Derjenige, welcher sein Geld schlecht angelegt hat, trägt also die Folgen und findet keine Gelegenheit, einen Anderen zu dupiren. Andererseits müssen die besten Papiere für den Nominalbetrag dahingegeben werden, wenn der Verkauf drängt; wessen Vermögen also nicht gross genug ist, um die Papiere dauernd zu behalten, findet auch keine Gelegenheit, aus dem seine Kräfte übersteigenden Besitze einen dauernden Nutzen zu ziehen. Im Übrigen zwingt nicht jede Geldverlegenheit zum Verkaufe von Papieren; dieselben können auch beliehen werden. Strafe für Kauf und Verkauf von Papieren zu einem anderen als dem Parikurse kann natürlich nur die freiwillige Kaufhandlung treffen; beim gerichtlichen Zwangsverkaufe kann nur das Gebot des Käufers gelten; Erbtheilungen müssen nach der Schätzung von Sachverständigen nach der wirklichen Rentabilität, also dem eigentlichen Kurswerthe geschehen; wenn Jemand nur unverkäufliche Papiere besitzt und kein Geld darauf leihen will, muss er gerichtlichen Verkauf des zur Deckung seiner Schulden dienenden Theiles beantragen. Die vorstehende Bestimmung würde allen Börsenschwindel vernichten, die Volleinzahlung des Aktienkapitals (welche das Deutsche Handelsgesetzbuch zwar vorschreibt, aber nicht sicherstellt) zur Wahrheit machen, den Gründungs- und Entrepriseschwindel aus der Welt schaffen und nur solche Unternehmungen ins Dasein rufen, welche von den Gründern auch betrieben werden wollen und welche allein des Entstehens werth sind.

6) Verpflichtung eines Jeden, welcher mit fremdem Gelde arbeitet, insbesondere eines jeden Kaufmannes, zur Veröffentlichung einer Jahresbilanz. Die Kaufleute haben es zwar dahin gebracht, das Publikum glauben zu machen, dass ein Kaufmannsgeschäft mit offenen Karten gar nicht möglich sei, dass ein Einblick in die Vermögensverhältnisse und den Stand des Geschäftes mit den Gesetzen einer weisen Weltordnung unvereinbar sei und dass der Handel, welcher ja nur zum Wohle des Publikums da sei, nach göttlichem Rechte das unbegrenzte Vertrauen des Letzteren zu beanspruchen habe. Alle diese und alle sonstigen Gründe, welche zur Rechtfertigung des geheimen Geschäftsprozesses angeführt werden mögen, sind leere Deklamationen, welche das Gesetz gegenüber den Aktiengesellschaften schon gar nicht beachtet und den Individuen gegenüber ebenso wenig zu beachten braucht.

7) Zulassung nur solches Papiergeldes von Privaten und auswärtigen Staaten, dessen Werth durch ein Depositum von Metall voll gedeckt ist.

Die heutige Zeit, in welcher sich der Parteikampf zu einer ausserordentlichen Höhe gesteigert hat, legt allen Wohlgesinnten die Pflicht auf, die Ursachen der Unzufriedenheit der unteren Klassen zu studiren und diejenigen Ansprüche, welche sich nach vernünftigem Ermessen als berechtigt erweisen, durch Befürwortung von Gesetzen der vorstehenden Art zu vertreten. Daneben aber erscheint es als eine ebenso dringende Pflicht, die Unvernunft und die Schädlichkeit der unberechtigten Forderungen mit wissenschaftlicher Unparteilichkeit nachzuweisen, anstatt dieselben mit hochfahrender Entrüstung und mit der Berufung auf ein durch das Herkommen ersessenes formelles Recht abzufertigen. Wir glauben in Beziehung auf die Theorie des Werthes, auf den Lohn der Arbeit, auf die Fruchtbarkeit des Geldes, auf die Berechtigung des Kapitals und andere Fragen der Gegenwart in diesem beiderseitigen Sinne gehandelt zu haben und gestatten uns über die aus der Ungleichheit der Lebensstellung entspringende Unzufriedenheit der weniger Begünstigten noch folgende Bemerkung.

An verschiedenen Stellen dieses Buches, namentlich in §. 608, sowie im gegenwärtigen Paragraphen auf S. 388 haben wir hervorgehoben, dass Ungleichheit der Kräfte und des aus dem Gebrauche derselben hervorgehenden Besitzes nicht bloss ein natürliches Resultat von Freiheit und Zufall ist, sondern auch, dass diese Ungleichheit die nothwendige Vorbedingung aller Thätigkeit und das unentbehrliche Hülfsmittel zur Vervollkommnung ist. Das Streben der weniger Begüterten, diese Ungleichheit durch allgemeine Einrichtungen aufzuheben, ist ein ebenso willkürliches und vergebliches Bemühen, wie es dem eigenen Interesse widerstreitend, also thöricht ist. Es bedarf keines langen Nachdenkens, um zu erkennen, dass ungewöhnlicher Reichthum, Bildung, Ansehen, Macht Einzelner die Mittel und Triebfedern zur Erhebung des Niveaus der Wohlhabenheit, der Bildung, des Ansehens, der Macht Aller sind. Das wohlverstandene Interesse der unteren Klassen erfordert daher nur, die etwa vorhandenen Schranken zu beseitigen, welche der Erhebung eines Jeden entgegenstehen, nicht aber, Schranken zu errichten, welche die Erhebung Einzelner unmöglich machen. Der Kommunismus, welcher in seinen nivellirenden Bestrebungen diese letztere Tendenz verfolgt, erscheint daher vor der gesunden Ver-

nunft als eine heillose Verirrung, als ein Wüthen gegen das eigene Interesse, indem er mit der erzwungenen Gleichheit Aller die Verbesserung der Lage aller Klassen prinzipiell hemmt.

Wir beschliessen diese Betrachtungen über gesetzliche Einrichtungen mit einigen Bemerkungen über die Steuerprinzipien. Durch Gesetze und Einrichtungen jeder Art bethätigt der Staat nur seine Aufgabe, die Freiheit des Volkes durch das Recht zu schützen. Die Ausübung dieses Schutzes absorbirt einen Theil der Volksarbeit oder kostet Geld, welches in Form von Steuern von der Bevölkerung aufzubringen ist. Allgemein, betrifft dieser Schutz ebensosehr den Besitz, als auch den Gebrauch der Machtmittel oder des Vermögens, wenn man unter Vermögen alle produktionsfähigen, materiellen und geistigen Mittel oder Kräfte an Geld, Werthobjekten, Grundstücken, Waaren, Fabriken, Motoren, Körperkräften, Geisteskräften u. s. w. versteht. Der Gebrauch der Machtmittel ist die damit verrichtete Arbeit; man kann also sagen, der Staat habe im Interesse der Freiheit das Vermögen und die Arbeit zu schützen. Wenn das vorhandene Vermögen unausgesetzt in normaler Weise thätig wäre, würde die Arbeit eines Jahres immer dem Vermögen selbst proportional bleiben und der Schutz der Arbeit würde auch den Schutz des Vermögens involviren: da jedoch das Vermögen nicht immer und vollständig thätig ist und das ruhende Vermögen ebensowohl des Schutzes bedarf; so ist das Vermögen selbst und seine faktische Arbeit für sich ins Auge zu fassen; beide Bedingungen lassen sich nicht durch ein einfaches Steuerprinzip befriedigen. Das bare Geld, die Juwelen, die Erze in seinem Grund und Boden, die Kräfte des Körpers und Geistes, welche sein Eigenthümer ungenutzt aufbewahrt, wünscht er vor Raub und Diebstahl, vor Entwerthung und anderen Fährlichkeiten gesichert zu sehen; für diesen Schutz muss er nothwendig Opfer bringen, welche durch eine auf die Früchte des Vermögens gelegte Steuer offenbar nicht zu erlangen wären, da dieses Vermögen keine Früchte trägt. Ausserdem ist Jeder dabei interessirt, dass der Gebrauch seines Vermögens vor Gefahren und unberechtigten Hindernissen sichergestellt werde, dass er sein Geld mit der ihm innewohnenden individuellen Geschicklichkeit, Schnelligkeit und Wirksamkeit in Thätigkeit setzen, sein Feld mit ertragsreichster Frucht bebauen, von seinen körperlichen und geistigen Kräften den bestmöglichen Gebrauch machen könne. Die Früchte einunddesselben Vermögens werden daher sehr verschieden sein; die für den Schutz des Gebrauches des Vermögens zu erlegende Steuer wird daher mit dem Vermögen selbst nicht in Verhältniss stehen, also in Form einer Vermögenssteuer nicht zu erheben sein.

Für die Ausübung des Rechtsschutzes kömmt nicht das Vermögensobjekt an sich, sondern der Besitzer oder Eigenthümer in Betracht, d. h. das Objekt gewinnt den Schutz nur durch seine Qualität als Eigenthum einer rechtsfähigen Person; nur diese kann Macht, Machtmittel, Vermögen besitzen. Dass jeder Mensch eine Person (rechtsfähiges Subjekt) ist, versteht sich von selbst. Ausser den einzelnen Individuen kommen aber auch Körperschaften, Gesellschaften, Institute, Gemeinden, Städte, Provinzen u. s. w. als besondere juristische Personen in Betracht, welchen die Rechtsfähigkeit und der Rechtsschutz zugesprochen wird, weil sie in

der Vereinigung besondere materielle oder geistige Mächte darstellen. Die Zahl der juristischen Personen eines Staates ist hiernach viel grösser, als die Zahl seiner Bürger und demgemäss wird manches Werthobjekt eine mehrfache Rolle als Vermögensobjekt spielen; es kann zugleich das Machtmittel mehrerer Personen sein und den Rechtsschutz in mehrfacher Weise in Anspruch nehmen. Beispielsweise sind 1000 Thaler das Privateigenthum eines Bürgers, welcher sich dafür vielleicht einen Garten gekauft hat. Indem er sich mit 1000 Thaler bei einer Bergwerksgesellschaft betheiligt, wird dieselbe Geldsumme ein Vermögensbestandtheil dieser Gesellschaft und geniesst als solcher eines besonderen Schutzes. Wenn die Bergwerksgesellschaft ihren Reservefonds in Bankaktien anlegt, wird ein Theil jener 1000 Thaler Vermögensbestandtheil einer Bankgesellschaft und erfordert dort ebenfalls einen Rechtsschutz. Wenn mit einem anderen Theile dieser 1000 Thaler Arbeitslöhne bezahlt werden, erscheint derselbe als ein Vermögen oder Arbeitsertrag eines Menschen und bedarf in dessen Besitze wiederum eines Schutzes.

Die Ausübung des Rechtsschutzes ist eine Leistung des Staates, für welche er eine gleiche Gegenleistung von seinen Bürgern zu beanspruchen hat. Soweit die Leistung Geldopfer erfordert, besteht auch die Gegenleistung in einer Geldzahlung, welche die Besteuerung des Volkes ausmacht. Die Steuern sind, wenn sie rationell sein sollen, nach Verhältniss des in Anspruch genommenen Schutzes zu repartiren. Die erste Frage bei dieser Repartition betrifft die Steuerzahler: diess sind sämmtliche juristische Personen eines Staates, also nicht nur die Bürger, sondern auch die rechtsfähigen Korporationen, Genossenschaften, Institute u. s. w. Hierdurch kann es kommen, dass ein und dasselbe Objekt in mehrfacher Form besteuert wird; die über diese Thatsache hin und wieder sich äussernde Verwunderung ist ganz ungerechtfertigt, da es, im Grunde genommen, ganz verschiedene Leistungen dieses Objektes sind, welche zu schützen und daher auch zu besteuern sind.

Die zweite Frage betrifft die Steuerobjekte. Wir haben vorhin gezeigt, dass sowohl das Vermögen, als auch die Arbeit des Vermögens eines Schutzes bedarf, also steuerpflichtig ist. Die Besteuerung des Vermögens erscheint, weil es sich um jede Art von arbeitsfähigem Vermögen, um materielles und geistiges Vermögen handelt, in verschiedener Form, zunächst als eigentliche Vermögenssteuer, d. h. als Steuer für das materielle Vermögen. In dieser Form ist die Steuer noch nicht allgemein eingeführt; die Grundsteuer ist ein Stück davon. Die Personalsteuer, wenn man darin die Steuer für den Schutz des geistigen Vermögens erblickt, und die Gewerbesteuer, wenn man dieselbe als Steuer für den Schutz einer erwerbsfähigen Einrichtung auffasst, können ebenfalls als Vermögenssteuern gerechtfertigt werden.

Wenngleich manches Vermögen, insbesondere das pekuniäre Vermögen, mit einiger Sicherheit zu schätzen ist; so ist doch für das in der individuellen körperlichen und geistigen Kraft und Geschicklichkeit liegende Vermögen sehr schwer abzuwägen. Das Schaffensvermögen eines Malers, Dichters, Komponisten, Gelehrten, eines Militär- und Finanzgenies, eines geschickten Handwerkers u. s. w. ist nicht nach Geld zu schätzen; dasselbe macht sich nur an seinen oft erst spät erfolgenden Ergebnissen

kenntlich, weis't jedoch sehr unregelmässige Früchte und oftmals unverhältnissmässig grosse oder kleine Finanzresultate auf; ausserdem ist es in demselben Individuum sehr variabel und von körperlichen Zuständen und anderen Zufälligkeiten abhängig. Die Vermögenssteuer wird daher auf die im menschlichen Körper und Geiste liegenden Kräfte schwer oder gar nicht anzuwenden sein. Die wesentlichste aller Steuern, welche zugleich zur Ergänzung und Regulirung der Vermögenssteuer dienen wird, ist die Steuer für die Arbeit des Vermögens, welche wir als Arbeitssteuer bezeichnen. Da die körperliche und geistige Arbeit und alle sonstige Produktionsthätigkeit ihren Ausdruck in dem Werthe der produzirten Objekte oder im Einkommen findet; so entspricht die Arbeitssteuer der Einkommensteuer. Das Wichtigste für eine rationelle Festsetzung der Einkommensteuer ist die Ermittlung der steuerpflichtigen Arbeit. Diese Ermittlung kann nur unter dem Gesichtspunkte geschehen, dass im Grossen und Ganzen die Thätigkeit der Menschen zur Erhaltung des Menschengeschlechts oder zur Fristung ihres Daseins geschieht. Wenn man von der allmählichen Bereicherung des Menschengeschlechts absieht, deckt die zur Existenz der Menschen erforderliche Arbeit den in ihrer Ernährung, Erwärmung, Bekleidung, Erheiterung, Bildung u. s. w. liegenden Verbrauch. Die dieser Existenz wegen zu schützende Arbeit ist also die Arbeit, welche dem Verbrauche gleich ist, nicht die Arbeit, welche nach Abzug der Verbrauchsarbeit übrig bleibt und welche unter Vernachlässigung der Bereicherung gleich null sein würde.

Das steuerpflichtige Einkommen eines Menschen ist hiernach diejenige Einnahme, welche ihm zur Erhaltung und Ausbildung seiner selbst und der auf seine Hülfe angewiesenen Familie, sowie zu seiner etwaigen Bereicherung übrig bleibt. Diese Einnahme ist die Nettoeinnahme oder der Reinertrag des von ihm mit seinem materiellen und geistigen Vermögen geführten Geschäftes; sie ist weder die Bruttoeinnahme aus diesem Geschäfte ohne Abzug der Geschäftsunkosten, noch ist sie der Vermögenszuwachs nach Abzug der Kosten der Unterhaltung seiner Familie.

Was von dem einzelnen Bürger gilt, gilt von jeder Rechtsperson. Der Reinertrag jeder Genossenschaft ist aus dem nämlichen Prinzipe steuerpflichtig. Wenn Jemand 1000 Thaler in ein Eisenbahnunternehmen steckt, ist der Reinertrag dieses Unternehmens, also die auf die Aktie von 1000 Thaler fallende Dividende steuerpflichtig. Der Rest dieser Dividende bildet für den Aktienbesitzer einen Bestandtheil seines Einkommens und ist als solcher ebenfalls steuerpflichtig. Man kann nicht behaupten, dass hierdurch dieselbe Arbeit desselben Kapitals von 1000 Thaler zweimal besteuert würde; die Frucht, welche dieses Kapital seinem Besitzer einbringt, ist nicht die unbesteuerte Dividende, sondern der Rest, welchen diese Dividende nach Abzug der für den Schutz des Unternehmens erforderlichen Steuer übrig lässt. Ebenso selbstverständlich ist es, dass der Arbeiter und Beamte der Eisenbahngesellschaft, wennauch der Reinertrag dieser Gesellschaft besteuert wird, doch als steuerpflichtige Person von seinem Einkommen zur Steuer herangezogen wird.

Die Einkommensteuer pflegt nach einer progressiven Skale erhoben zu werden, durch welche eine Einnahme von 100 Thaler umso höher besteuert wird, je höher das Einkommen ist, dem sie angehört. Die

Progression lässt sich nicht aus Rechtsgrundsätzen, sondern nur aus Humanitätsrücksichten rechtfertigen. Diese finden aber, wie ich in einem besonderen Artikel „Über die Normirung der Einkommensteuer“ in der Vierteljahrsschrift für Volkswirthschaft, Politik und Kulturgeschichte, Jahrgang XVII. Band IV. glaube gezeigt zu haben, ihren rationellen Ausdruck darin, dass in dem Einkommen eines jeden Bürgers ein bestimmter Betrag, welcher zur Deckung der nothwendigen Lebensbedürfnisse erforderlich ist, steuerfrei gelassen, der Rest aber mit demselben konstanten Prozentsatze besteuert werde. Die hierdurch bedingte Veränderlichkeit des prozentualen Steuersatzes ist nur bei den ganz kleinen Einkommen von Bedeutung, für die grösseren aber bedeutungslos. In der starken Progression der vorkommenden Steuerskalen, welche unrationell ist, spricht sich meines Erachtens nur das böse Gewissen der Bemittelten aus, welche zu der Erkenntniss kommen, dass sie einen Theil des Gewinnes, der ihnen aus ihrer begünstigten Stellung zufliesst, durch unverhältnissmässig erhöhte Steuersätze dem Gemeinwohle zum Opfer bringen müssen.

Die Vermögens- und Arbeitssteuer halte ich für die einzigen rationellen Steuern. Alle anderen Steuern können nur durch besondere Zweckmässigkeits- oder politische Rücksichten motivirt werden. Die Fabrikations- und sonstigen indirekten Steuern*) mögen das Angenehme haben, dass der Steuerzahler es nicht merkt, wie die Steuer von ihm erhoben wird: allein, ein innerer Grund wird sich schwerlich für dieselben anführen lassen. Der schwerste Einwand gegen diese Steuern besteht darin, dass dadurch nicht der Reinertrag, sondern der Bruttoertrag des Fabrikanten besteuert wird, dass diese Besteuerung meistens nach der Quantität, nicht nach dem Werthe geschehen kann, dass der eigentliche Steuerzahler, der Konsument, auf welchen auch der Fabrikant die Steuer durch den Preis des Fabrikates abwälzt, durch diese Steuer sehr verschiedenartig, und nicht proportional seiner Arbeitsthätigkeit betroffen wird.

Obwohl im Gesammtverkehre die Konsumtion die Produktion deckt, indem nur zum Zwecke der Konsumtion produzirt und schliesslich alles Produzirte konsumirt wird, obwohl also schliesslich der Konsument die Produktionskosten bezahlt; so ist es doch weder nach Rechts-, noch nach Zweckmässigkeitsprinzipien gleichgültig, ob die Steuer auf die Konsumtion, oder ob sie auf die Produktion, d. h. auf die nutzbringende Arbeit gelegt wird. Die Besteuerung des Verbrauches, also die Erhöhung eines nach Naturgesetzen unvermeidbaren Opfers durch eine künstliche Last ist vernunftwidrig und erscheint eher als eine Strafe für die Befriedigung natürlicher Bedürfnisse: nur die Besteuerung der produktiven Thätigkeit kann vor der Vernunft gerechtfertigt werden, da Alles, was geschaffen oder zu irgend einem Verbrauchszwecke aufgebracht werden muss, also auch das zur Erhaltung des Staates erforderliche Geldbedürfniss nur durch produzirende, nicht durch konsumirende Kräfte erzeugt und aufgebracht werden kann. Die Steuer selbst ist ein Konsum; indem der Staat die Steuern zu seiner Erhaltung verwendet, konsumirt er einen

*) Unter direkter Steuer (die Der tragen soll, welcher sie zahlt) verstehe ich nur die Vermögens- und Einkommensteuer, unter indirekter Steuer (die auf Andere abgewälzt wird) jede andere, z. B. die Konsumtions-, Fabrikations-, Gewerbe-, Mieth-, Luxus-, Grund-, Personal-, Bruttosteuer etc.

Theil der Arbeitskraft seiner Bürger; er kann diese Steuern daher rationell nur von der produktiven Arbeit der Bürger nehmen, nicht aber den übrigen Verbrauch der Bürger um den Steuerbetrag proportional erhöhen in der Erwartung, dass ein jeder Konsument, insoweit er Produzent ist, das ihm auferlegte Opfer durch Steigerung seiner Produktionspreise von der Konsumtion auf die Produktion abwälzen werde. Durch diese Abwälzung wird die Vertheilung der Steuerlast theils in die Geschicklichkeit, die Machtstellung, die Willkür der Einzelnen, überhaupt in individuelle Momente, theils in zufällige Umstände und Konjunkturen gelegt; ausserdem ist es ebenso unmöglich, alle Konsumtionsartikel zu besteuern, als sie nach ihrem wahren Werthe zu besteuern; ein gerechtes indirektes Steuersystem würde auch ausserordentlich komplizirt und beschwerlich sein und übermässige Erhebungskosten veranlassen.

Es mag etwas Verführerisches haben, den Luxus, die Genusssucht, die übele Leidenschaft durch Besteuerung der zur Fröhnung derselben dienenden Gegenstände in Kontribution zu setzen. Mit einigen deklamatorischen Worten lassen sich gewiss viel Anhänger der Ansicht gewinnen, dass es zweckmässiger und humaner sei, den gesundheitsschädlichen Taback als das Brod des armen Mannes zu besteuern. Die Täuschung, welcher man sich durch ein solches Räsonnement hingiebt, besteht aber darin, dass dasselbe nur dann richtig ist, wenn überhaupt das Prinzip der indirekten Steuer bereits als das rationelle oder doch als das unvermeidliche anerkannt ist. Wenn einmal Verbrauchsgegenstände besteuert werden müssen, dann natürlich ist der Taback ein würdigeres Steuerobjekt, als das Brod: wenn es sich aber um den Vorzug des direkten Steuersystems handelt; so ist bei diesem sowohl der Taback, als auch das Brod ganz frei, und der Raucher zahlt seine Luxussteuer, indem er den Werth des Tabacks bei dem Erwerbe des dazu erforderlichen Kaufpreises in der Einkommensteuer zahlt oder gewissermaassen zu seinem Vergnügen arbeitet und diese Vergnügungsarbeit versteuert. Wenn wir hiernach das indirekte Steuersystem für irrationell halten, verkennen wir nicht die praktischen Schwierigkeiten der Einführung eines reinen direkten Steuersystems in Form einer Einkommensteuer. Diese Schwierigkeiten entspringen vornehmlich aus zwei Ursachen, aus der fehlerhaften Normirung der Einkommensteuer und aus der Schwierigkeit einer richtigen Abschätzung des Einkommens. Die erstere Fehlerhaftigkeit ist eine Folge der Härte, mit welcher die besitzenden Volksklassen ihre Stellung gegen die Unbemittelten behaupten. Es dringt jenen Klassen zwar nicht zum vollen Bewusstsein, dass der Missbrauch ihres dominirenden Einflusses einer Ausnutzung der niedrigeren Arbeitskräfte gleich kömmt, wenigstens sind sie weit davon entfernt, Diess einzugestehen; gleichwohl können sie die Augen nicht ganz vor der Noth der unteren Klassen verschliessen, und dieses sich offenbarende Missverhältniss nöthigt sie, bei den immer höher steigenden Bedürfnissen der Gemeinden und des Staates in der Progressivität der Einkommensteuer den unteren Klassen eine erleichternde Konzession zu machen. Diese Konzession ist aber in ihrem Prinzipe ungerechtfertigt und ist durch die Art der Ausführung, nämlich durch die Stärke der Progression zu einer vernunftwidrigen Maassregel geworden. Derartige Exzesse lassen sich nun wohl bis zu einem gewissen Grade

ertragen, aber nicht verallgemeinern. Demnach schreckt Mancher, welcher sich die progressive Einkommensteuer gefallen lässt, vor dem Gedanken zurück, alle Steuern nach diesem Modus zu erheben, d. h. er erkennt der Einkommensteuer nur eine Berechtigung als Spezialität zu, hält aber daneben die indirekte Steuer, welche natürlich, insofern sie auf unentbehrlichen Lebensbedürfnissen ruhet, die unteren Volksklassen stärker belastet, für unentbehrlich. Die zweite Schwierigkeit kann durch Sorgfalt und Intelligenz gehoben werden. Wesentlich dabei ist, dass in allen Orten des Reiches nach gleichen Prinzipien verfahren und die Steuergesetzgebung so gestaltet werde, dass die wirkliche Steuerkraft zum Vorschein komme. In dieser Hinsicht herrschen allerdings in der Praxis grosse Ungleichmässigkeiten: die eine Steuerbehörde fasst mehr das unbedingt sichere Minimaleinkommen, die andere das mögliche Maximaleinkommen ins Auge; der Werth der zur Unterhaltung der Familie des Steuerzahlers verbrauchten eigenen Produkte und Fabrikate, z. B. der selbstgeernteten Feldfrüchte scheint vielfach nicht als Einnahme betrachtet zu werden.

Unter den Steuern erfreut sich die Grundsteuer vieler Anhänger. In dieser Steuer, da sie auf die etwaige Belastung des Bodens durch Schulden und andere Schmälerungen des Reinertrages keine Rücksicht nimmt, erblicke ich eine indirekte Steuer. Da der Ertrag des Bodens nicht dem Einkommen seines Besitzers entspricht, falls derselbe Schulden hat, also nur einen partiellen Eigenthümer repräsentirt; so lässt sich gegen die Grundsteuer Manches einwenden, jedoch nicht mehr, als gegen die übrigen indirekten Steuern.

Das Liebäugeln mit verschiedenen Steuerprinzipien würde nicht stattfinden und man würde der Einkommensteuer, als der allein zu rechtfertigenden Belastung der produzirenden Arbeit, gewiss ohne Zögern den Vorzug vor allen geben, wenn sie nicht nach einer progressiven Skale in die Welt eingeführt wäre und ungleichmässig gehandhabt würde, zwei Fehler, welche sich bei wachsender Einsicht werden verbessern lassen.

Eine besondere Rolle spielt der Ein- und Ausgangszoll. Als Steuerform lassen sich schwere Bedenken dagegen erheben. Da der Grenzzoll den internationalen Verkehr erschwert, die freie Güterbewegung hemmt, widerspricht er dem Prinzipe der Freiheit. Indem der Eingangszoll, als Schutzzoll, gewisse Verbrauchsgegenstände vertheuert, schädigt er die Interessen der Konsumenten zum Vortheil der Produzenten: indem der Ausgangszoll gewissen Objekten den Markt beschränkt, schädigt er die Interessen der Produzenten zum Vortheil der Konsumenten. Solange man den Werth der Arbeit und ihren nothwendigen Schutz im Auge behält, werden die allgemeinen Freiheitsprinzipien wohl immer den Freihandel bedingen: allein, wenn der ebenso nothwendige Schutz des Vermögens in Betracht gezogen wird, können sich doch auch Schutzzölle als politische Maassregeln empfehlen. Es ist möglich, dass ein Land gewisse natürlichen Hülfsquellen hat, welche jedoch nach den gegebenen terrestrischen Verhältnissen nur mit grösseren Kosten zu eröffnen sind, als in dem Nachbarlande. Soll das erstere Land auf die Ausbeutung dieser Hülfsquellen selbst dann verzichten, wenn sich an diese Ausbeutung die Möglichkeit der Ernährung einer bestimmten Bevölkerung knüpft? Der Konsument würde allerdings, wenn diese Ausbeutung durch einen Schutzzoll gesichert würde, das Produkt theurer bezahlen müssen, als wenn er dasselbe vom

Auslande beziehen könnte: allein, dafür fehlten ihm vielleicht die Arme, welche nöthigenfalls seinen Herd schützen, oder es fehlten ihm die Abnehmer seiner eigenen Produkte. Unter solchen Umständen kann der Schutzzoll eine rationelle Maassregel werden, und es lässt sich nicht behaupten, dass derselbe unbedingt der politischen Freiheit widerspreche.

Der Reichthum eines Landes ist durch die natürliche Fruchtbarkeit und den Erwerbsquellenreichthum seines Bodens, sowie durch die Produktivität seiner Bewohner bedingt. In ersterer Hinsicht ist das eine Land vor dem andern bevorzugt und es bilden sich hieraus und aus der Thätigkeit des Volkes zwischen den Völkern dieselben Unterschiede der Wohlhabenheit, wie unter den Privatpersonen. Das weniger begüterte Volk muss den Mangel durch erhöhte körperliche und geistige Thätigkeit zu ersetzen trachten und kann es hierdurch unter Umständen zu einem gleichen, ja höheren Nationalvermögen bringen. Immerhin wird es unter gewissen schwierigen Verhältnissen nützlich sein, der Industrie des weniger begünstigten Volkes durch Eingangszölle einen zum Erstarken nöthigen Schutz zu gewähren. Ja, selbst die Ungleichheit der Geldmächte im eigenen Volke kann möglicherweise einen Schutz des Kleingewerbes vor der erdrückenden Übermacht der Grossindustrie rechtfertigen. Nehmen wir an, alles Brod, alle Kleider, alle Möbeln, welche ein Volk gebraucht, könnten durch einen sinnreichen Zentralapparat billiger angefertigt werden, als durch die Handwerker; so würde diese Grossindustrie ohne Frage vortheilhaft für alle Konsumenten sein. Wenn dabei aber kein Bäcker, kein Schneider, kein Tischler mehr bestehen könnte und es für die vielen Tausende von Handwerkern keine neue Beschäftigung gäbe; so würde diesen das billige Leben wenig nützen, wenn sie wegen Arbeitslosigkeit zu Grunde gingen, und der übrigen Gesellschaft würde ebenso wenig mit den billigen Lebensbedürfnissen gedient sein, wenn sich der Handwerkerstand in ein Proletariat verwandelte. In solchem Falle könnte eine progressive, also differentielle Gewerbesteuer für die Grossindustrie vollkommen motivirt sein, obwohl sie ein Hinderniss für die Entwicklung der Fabrikationsmethoden wäre.

Das Hemmniss des Einen zum Schutze des Anderen widerstreitet an sich dem Freiheitsprinzipe nicht. Absolute Freiheit, welche Willkür wäre, kann es überhaupt nicht geben, sondern nur relative oder beschränkte Freiheit. Jede Beschränkung aber, jede Schutzmaassregel, jedes Gesetz ist für Einzelne ein Hemmniss. Diese Beschränkungen sollen nur nach den Forderungen der Vernunft nicht weiter gehen, als für das Gesammtwohl durchaus nothwendig ist, und der Fortschritt der Menschheit, indem er die siegreichere Herrschaft der Vernunft und des Gewissens begründet und der Phantasie und Kunst zu höherer Entwicklung verhilft, also den Willen und die Erkenntniss des Einzelnen ohne äusseren Zwang in die richtigen Bahnen lenkt, soll die Grenzen der freien Bewegung immer mehr und mehr erweitern, nicht verengen, sodass das Maximum von Freiheit als sein Ziel erscheint. Aus allem Diesen muss man schliessen, dass der Schutzzoll und die Schutzsteuer unter Umständen wohl gerechtfertigt sein kann, dass jedoch Beide nur als vorübergehende Maassregeln und als Durchgänge zum Freihandel und zur Gewerbefreiheit zu betrachten, also im Laufe der Zeit sukzessiv zu mildern, nicht aber zu verschärfen sind.

Schliesslich heben wir hervor, dass der Eingangszoll zwar unmittelbar den Konsumenten, der Ausgangszoll aber den Produzenten belastet, dass jedoch Beide die Natur von indirekten Steuern haben, welche nicht die individuelle Steuerkraft, sondern die Bruttokonsumtion oder die Bruttoproduktion treffen. Das indirekte Steuersystem zieht als unvermeidliche Konsequenz den Schutzzoll nach sich, da es bei diesem Systeme unerlässlich erscheint, einunddasselbe Verbrauchsobjekt zu besteuern, gleichviel, ob es aus dem In- oder Auslande stammt; das direkte Steuersystem in Form der Einkommensteuer, welche die Steuerkraft belastet, führt dagegen zum Freihandelssysteme, da dieses Steuerprinzip die Besteuerung von Sachen ausschliesst und nur Arbeit oder Ertrag zum Steuerobjekte hat. Wenn man hierbei erwägt, dass die indirekte Steuer, überhaupt die Besteuerung von Gegenständen wegen ihrer Willkürlichkeit, Veränderlichkeit und Komplizirtheit eine fortgesetzte Störung und Beunruhigung der Industrie, eine Hemmung des Unternehmungsgeistes, eine Unsicherheit des Marktes, eine Vexation der Bevölkerung involvirt; so wird man sagen dürfen, dass die Besteuerung der menschlichen Thätigkeit dem Prinzipe der Freiheit und der Humanität, die Besteuerung von Sachen hingegen dem Prinzipe der Willkür und des Absolutismus huldigt, dass also jenes eine Zukunft, dieses aber nur eine aus der Zeit des absoluten Regiments und der ungeordneten Gemeindeverwaltung stammende vorübergehende Bedeutung hat.

§. 610.

Die Kirche.

Das Gewissen ist das Vermögen, die Gemeinschaft mit der Welt zu stiften, zu erhalten und zu fördern. Die Thätigkeit, welche das Gewissen zu diesem Zwecke ausübt, ist die Hingebung, der Gegenstand der Hingebung das Gute, die mit dieser Hingebung verrichtete Handlung die Tugend, die im Gesetze des Geistes liegende Nöthigung zu dieser Hingebung die Pflicht, der wissenschaftliche, auf Vernunfterkenntniss sich stützende Inbegriff dieser Pflichten die Moral. Da Gott, als Urheber der Welt, das höchste Weltprinzip darstellt; so involvirt die vom Gewissen verlangte Hingebung an die Welt in ihrem höchsten Ziele die Hingebung an Gott oder sie wurzelt in der Gemeinschaft mit Gott und heisst dann Religion. Trotz dieses göttlichen Urquelles der Religion und des daraus sich ergebenden Verhaltens, welches lediglich eine subjektive Bedeutung für die Kultur des eigenen Geistes hat, besteht die objektive oder praktische Bedeutung der Religion immer in der Förderung der Gewissenspflichten oder der Tugend. Die Kirche ist die Institution zur Stärkung und Ausbildung des religiösen Gefühls, zur Übung, Befestigung, Verbreitung der Religion, überhaupt die Vereinigung der Menschen zur Befriedigung der Bedürfnisse des Gewissens.

Die Formen, in welchen diese religiösen Bedürfnisse befriedigt werden, müssen, um ihren in der Veredelung des Menschen bestehenden Zweck zu erfüllen, den Gegenstand, mit welchem sie die Phantasie des sich in ihnen ergehenden Bekenners erfüllen, verklären oder idealisiren, d. h. sie müssen den Anforderungen einer geläuterten Phantasie entsprechen. In dieser Hinsicht macht die Phantasie der verschiedenen

Menschen nach der ihnen innewohnenden Eigenart verschiedene Ansprüche; die Art der Gottesverehrung und der Tugendübung, der Kultus und das kirchliche Zeremoniell wird daher für den Nordländer eine andere Form annehmen, als für den Südländer, für den Kulturmenschen eine andere, als für den Naturmenschen. Wichtiger als diese angeborene Eigenthümlichkeit des Wesens ist die Verschiedenartigkeit der von den Vorfahren überkommenen Sitte und Lebensweise der Völker und Racen, indem dieselbe der praktischen Moral sehr verschiedene Richtungen geben kann. So ergeben sich für den Monogamisten in Bezug auf die Ehe ganz andere Pflichten, als für den Polygamisten. Die Verschiedenheit der inneren Gewissensbedürfnisse in Verbindung mit den äusseren Bedürfnissen, welche zur Ausübung eines Religionskultus zu befriedigen sind und welche z. B. in der Erbauung von Gotteshäusern, in der Besoldung von Kirchendienern, in der Verwaltung eines Kirchenvermögens u. s. w. bestehen, bedingt die Bildung von Religionsgenossenschaften. Die Kirchengemeinde ist also eine auf der Übereinstimmung der religiösen Ansichten beruhende freie Vereinigung, welche die Befriedigung der Gewissensbedürfnisse zum Zweck hat, folglich mit dem Staatszwecke, dessen Ziel die freie Bewegung ist, nicht konkurrirt und nicht kollidirt. Die Anhänger einer Kirche können einem einzigen Staate ausschliesslich, sie können aber auch mehreren Staaten zugleich angehören.

Da die Kirche keine Rechtsinstitution ist; so kann sie keine gesetzgebende Gewalt und demzufolge auch keine Strafbefugniss haben. Alles dieses sind Attribute des Staates, nicht der Kirche. Dem Staatsgesetze ist alles im Staatsgebiete Existirende von Rechts wegen unterthan, mithin auch die Kirche, und zwar bedingungslos, d. h. diejenigen Gesetze, welche auf verfassungsmässigem Wege zu Stande gekommen sind und dadurch verbindliche Kraft für Alle haben, sind auch für alle Glaubensgenossen verbindlich. Der Staat straft die Übertretung oder erzwingt die Befolgung seiner Gesetze auch gegen die Kirche unter dem unanfechtbaren Titel des Rechts.

Die Kirche hat keine legislatorische Gewalt, keine rechtlichen Zwangsmittel und keine natürlichen Strafbefugnisse gegen ihre Anhänger. Kirchenstrafen, sofern sie Freiheits-, Vermögens-, Körper-, Lebensstrafen darstellen, sind Anmaassungen der Hierarchie, welche sich in der Geschichte nur unter der Schwäche der Staatsgewalt vollziehen konnten. Die Zuchtmittel der Kirche, welche eine Institution des Gewissens ist, sind die Belehrung, die Ermahnung, die Bitte, das Lob und der Tadel, ihre von Gott überkommene Gewalt ist die Hingebung und die Liebe. Was diese erhabenen Mächte nicht zu verwirklichen vermögen, ist die Kirche nicht berechtigt, durch Gewalt zu erzwingen.

Die Unvernunft steigert sich, wenn die Kirche nicht nur Strafen gegen ihre Anhänger wegen Übertretung von Kirchengeboten verhängt, sondern sogar der staatlichen Gesetzgebung prinzipiell entgegentritt, die Gültigkeit der Staatsgesetze von ihrer Zustimmung abhängig macht, ihre Angehörigen von der Pflicht des Gehorsams gegen die Staatsgesetze entbindet, Obrigkeiten ein- und absetzt, oder in irgend einer anderen Form weltliche Gewalt übt.

Je niedriger die Kultur, desto grösser die Abweichungen von einer natürlichen Ordnung der Dinge, desto grösser die Leidenschaften und der

Missbrauch der Kräfte, also desto stärker die Gewaltthätigkeit des Fanatismus und die Herrschsucht der Hierarchie. Demzufolge weisen alle Kirchen eine mehr oder weniger erfolgreiche Neigung zum Übergriffe in die Rechte des Staates auf, eine Neigung, welche erst in der Neuzeit, in Folge der Reformation und der englischen und französischen Revolution durch das erwachende Freiheitsgefühl der Völker etwas gedämpft ist.

Die Kirche bindet die Gewissen, nicht den Willen, ihre Bindekraft liegt nicht wie bei der gesetzlichen Verpflichtung ausserhalb des Handelnden, sondern in ihm selbst; die Gesinnung unterliegt nicht äusserem Zwange, sondern dem eigenen Pflichtgefühle. Niemand kann zur Liebe, zur Hingebung, zur Tugend gezwungen werden, der Kirche steht kein Zwangsrecht zu. Sie hat aber auch, da ihr keine gesetzgebende Gewalt zukömmt, keinen Anspruch auf bestimmte, von ihr allein formulirte Zivilrechte, vielmehr ist die Legislative des Staates die einzige Rechtsquelle für die Kirche wie für jede Genossenschaft. Der natürliche Rechtsanspruch der Kirche ist der an möglichste Freiheit ihrer inneren Bewegung, also an möglich geringste Beschränkung durch Staatsgesetze, es ist derselbe Anspruch, welchen jedes Wesen und jede Genossenschaft, welchen die Wissenschaft und die Kunst erhebt, durch welchen aber ein Jedes die Nothwendigkeit einer Beschränkung durch Gesetz im Interesse Aller und zugleich die Thatsache anerkennt, dass Das, was im Interesse Aller liegt, nur von Allen, nicht aber von dem Betheiligten beschlossen werden kann.

Selbstredend kann die Staatsgewalt durch ihre Gesetze nur die äusseren Angelegenheiten der Kirche, ihre eigentlichen Lebensäusserungen oder Handlungen regeln, nicht ihre inneren Angelegenheiten, ihre religiösen Ansichten, Dogmen, Moraltheorien u. s. w., soweit dieselben lediglich die Gesinnung und Meinung betreffen und nicht die Gefahr staatsfeindlicher Handlungen nahe rücken, in welchem letzteren Falle der Staat berechtigt ist, in jede Art von menschlicher Thätigkeit einzugreifen. Tyrannische Staatslenker haben allerdings diese natürliche Freiheit der Kirche, die Gewissensfreiheit und die Freiheit der Kulte, nicht geachtet; immer wird jedoch diese Intoleranz auf die Unduldsamkeit der Staatskirche, deren Einflusse jene Lenker und die herrschenden Parteien erlagen, zurückzuführen sein.

Es ist eine auffallende Erscheinung, dass der allgemeine Fortschritt der europäischen Menschheit, welcher sich in der Neuzeit auf fast allen Gebieten, in der Wissenschaft, in der Poesie, in der Kunst, in der Freiheit und im Rechtsbewusstsein kund gegeben hat, mit einem erheblichen Rückschritte in religiöser Gesinnung begleitet ist. Unverkennbar steigert sich in der letzten Zeit die Irreligiosität der Massen und zwar nicht bloss in Beziehung auf Gläubigkeit und kirchliches Leben, sondern auch auf Moraltheorie und moralisches Verhalten. Bei diesem bedauernswerthen Ergebnisse konkurriren mehrere Ursachen: die grösseren Zugeständnisse an die Freiheit erleichtern der Genusssucht und der Selbstsucht oftmals den Sieg über die von der Moral verlangte Enthaltsamkeit; die Unzufriedenheit gewisser Volksklassen über ihr weniger günstiges Loos wird ein Hinderniss für die Beharrung auf dem dornigen Pfade der Tugend; diese und ähnliche feindlichen Ursachen äussern eine demoralisirende Wirkung auf die Charakterschwachen, welche nicht in sich selbst die Kraft zum Widerstande gegen Verlockungen finden: einen grossen

Theil der Schuld an der sich immer mehr verbreitenden Irreligiosität trifft jedoch diejenige Institution, welcher die Aufgabe obliegt, der Charakterschwäche entgegenzuarbeiten, und das ist die Kirche selbst. Indem die Kirche die Eigenschaften Gottes und seine Beziehungen zur Welt in einer vernunftwidrigen Weise darstellt, indem sie Menschen mit übermenschlichen Kräften ausrüstet, indem sie Wunder und willkürliche Sistirungen der Naturgesetze lehrt, indem sie willkürliche Dogmen predigt und täglich neue erfindet, indem sie zur Erkenntniss der Wahrheit autoritative Organe einsetzt, welche die Unfehlbarkeit für sich prätendiren, weckt sie den Zweifel, die Gleichgültigkeit und den Unglauben, welche den Spötter, den Religionverächter und den Gottesleugner erzeugen.

Wenn man Gott wie einen Menschen mit menschlichem Vermögen denken soll, welcher jederzeit Alles gewähren kann, sobald er nur will, und welcher Diess auch immer wollen wird, wenn man nach seinen Geboten lebt; so wird der Arme, der Kranke und der unverschuldet Leidende auf sichere Hülfe rechnen, und wenn seine Lage trotz aller Anstrengung und Tugend sich nicht bessert, wird er nicht mehr an diese Hülfe glauben. Das unausgesetzte Missgeschick als eine Prüfung und Wohlthat zu betrachten, wird ihm nicht gelingen, wenn er zugleich die Überzeugung hegen soll, dass die von Gott geschaffene Welt ein Ideal von Vollkommenheit sei. Dieser scheinbare Widerspruch des irdischen Missgeschickes mit der Weisheit und Gerechtigkeit Gottes ist wohl der hauptsächliche Grund der erschreckend grossen Zahl von Gottesleugnern in den unteren Volksklassen. In den oberen Klassen bedingen die Wunder, die Dogmen und die Satzungen, überhaupt die Zumuthungen, welche der kirchliche Glaube an die Vernunft stellt, den allgemeinen Unglauben. Dieser Unglaube betrifft zwar zunächst nur die Wunder, er lös't aber, indem er die Hauptsäulen der Hingebung an die Kirche erschüttert, das kirchliche Band überhaupt, ruft den allgemeinen Indifferentismus hervor und führt in einem nahe liegenden Stadium, besonders bei den weniger Gebildeten, zur Leugnung der Unsterblichkeit.

Auf allen Gebieten menschlicher Thätigkeit offenbart sich ein Fortschritt vom Niedreren zum Höheren, eine allmähliche Vervollkommnung des menschlichen Wesens, und dieser Entwicklungsgang wird von Jedermann als ein naturgemässer Vorgang anerkannt: nur die Kirche verlangt eine unbedingte Stabilität der Ansichten, welche sie mit dem Wunder einer göttlichen Erleuchtung zu decken sucht. Die eine Kirche geht hierin weiter, als die andere, ganz ohne Offenbarungsglauben ist jedoch keine. Eine jede prätendirt für ihre Dogmen volle Gültigkeit, verwirft aber die der anderen, wie sie es, um keinen flagranten Widerspruch aufkommen zu lassen, nothwendig thun muss.

Der Exklusivität ihrer Glaubenssätze entspricht der Absolutismus ihrer Verfassung. Ebenso wie die Staaten unter der dominirenden Gewalt weltlicher Herrscher als absolute Monarchien gegründet wurden, in welchen die Freiheit des Einzelwillens keinen Platz fand, ebenso sind die Kirchen unter der Autorität von Kirchenfürsten als absolute Hierarchien organisirt worden, in welchen die freie Kritik der Vernunft nicht geduldet wird. Dieses System des kirchlichen Absolutismus gipfelt im

Papstthume. Während die Staaten im Laufe der Zeit der Freiheit Zugeständnisse gemacht haben, hat das Papstthum die Schranken um das freie Denken enger gezogen, wovon der Syllabus des Papstes Pius IX. ein sprechendes Zeugniss ablegt. Manche Vorgänge scheinen allerdings das Gegentheil zu beweisen: die orthodoxe Theologie aller Kirchen rekurrirt nicht selten auf die freie Wissenschaft, insbesondere auf die Philosophie; die päpstlichen Bildungsanstalten kultiviren die Wissenschaften; ja, der jetzige Papst Leo XIII. dringt sogar auf das Studium der Philosophie und hat erst in diesen Tagen den Philosophen Thomas von Aquino zum Patron aller Unterrichtsanstalten eingesetzt. Nach dem äusseren Scheine liegen hierin erhebliche Konzessionen an die Freiheit und an die Wissenschaft; in Wahrheit dienen diese Mittel jedoch nur dazu, die Wahrheit zu verdunkeln.

Die Wissenschaft wird von der Orthodoxie anerkannt, das ist wahr, jedoch nur soweit, als sie die Dogmen bestätigt oder denselben nicht widerspricht. Die Wissenschaft wird von der Orthodoxie angerufen und kultivirt, jedoch nur zu dem Zwecke und mit dem ausdrücklichen Verlangen, die vorher aufgestellten Dogmen zu bestätigen, ihnen eine wissenschaftliche Folie zu verleihen. Die Wissenschaft ist in den Augen der Orthodoxie lediglich die unterwürfige Dienerin der geoffenbarten Kirchenlehre, es wird ihr kein Recht auf Selbstständigkeit eingeräumt, sondern nur die Bestimmung vindizirt, gegebene Thesen zu beweisen. Vermöchte die Wissenschaft wirklich diesen Anforderungen zu genügen; so würden die von ihr bestätigten Dogmen immerhin auf Wahrheit Anspruch haben wie untergeordnet auch die ihr zugewiesene Rolle sein möchte: allein von einem rationellen Beweise ist nicht die Rede, sondern nur von Machtsprüchen, welche in ein wissenschaftliches Gewand gekleidet sind und mit dialektischem Scheine die Nichtigkeit ihres Inhaltes verhüllen. Was kann man nicht Alles philosophisch beweisen; was haben nicht Alles die Philosophen aller Zeiten und Länder, selbst diejenigen, welche nicht die Tendenz der Täuschung verfolgten, herausgebracht! Mit einiger Gewandtheit lässt sich jeder Irrthum so darstellen, dass er den Schein der Wahrheit für sich hat. So bringen es die theologischen Schriftsteller leicht dahin, jedes Dogma, sowie jeden willkürlichen Moralsatz als das Ergebniss einer philosophischen Betrachtung darzustellen.

Diese thatsächlichen Rekursionen auf die Wissenschaft sind in meinen Augen ohne alle Bedeutung; ich halte mich, um den Werth, welchen die orthodoxe Theologie der Wissenschaft beilegt, zu würdigen, lediglich an die deutlich ausgesprochenen Grundprinzipien, nach welchen der Wissenschaft der Zutritt zur Religion gestattet wird, und erlaube mir zu dem Ende, das Wesen der Philosophie des Thomas von Aquino mit wenigen Worten zu kennzeichnen, welche ich auf Ueberweg's Geschichte der Philosophie, zweiter Theil, zweite Abtheilung S. 85 ff. stütze.

Nach Thomas giebt es zwei Arten von Erkenntnissen: die von der Vernunft stammenden und die durch die Offenbarung gegebenen. Zu den Letzteren gehören die Dogmen, unter Anderem die Lehre von den in Gott vereinigten Personen (der Trinität), von der Entstehung der Welt, von der Erbsünde, von der Menschwerdung des Logos, von den Sakramenten, vom Fegefeuer, von der Auferstehung des Fleisches, vom Welt-

gericht, von der ewigen Seligkeit und Verdammniss und von den Wundern. So lautet z. B. der Satz, in welchem Thomas die Tragweite der Vernunft für die Erkenntniss des Wesens Gottes begrenzt, in der Schrift „Summa theologiae, I, qu. 32, art. 1. folgendermaassen: impossibile est rationem naturalem ad cognitionem divinarum personarum pervenire; per rationem naturalem cognosci possunt de Deo ea quae pertinent ad unitatem essentiae, non ea quae pertinent ad distinctionem personarum; qui autem probare nititur trinitatem personarum naturali ratione, fidei derogat.

Hieraus mag man den Geist der Thomistischen Philosophie ermessen. Jedes kirchliche Dogma wird dem Gebiete der Vernunfterkenntniss entzogen und dem des Glaubens überantwortet. Wir müssen aber behaupten, der Mensch habe nur ein einziges Erkenntnissvermögen, und diess sei die Vernunft. Alle Erkenntniss, welche auf Wahrheit Anspruch macht, stammt daher aus der Vernunft; was nicht hier seinen Ursprung hat und seine Begründung findet, kann keine wahre Erkenntniss sein. Das Gewissen ist ein Gefühls-, kein Erkenntnissvermögen, durch das Gewissen können keinerlei Erkenntnisse gewonnen werden. Die Thätigkeit, durch welche die Vernunft zu wahren Erkenntnissen gelangt, ist das bewusste Denken, nur auf diesem Wege, nicht auf dem Wunderwege der Offenbarung und auch nicht auf Zureden des Gewissens und auf Vorspiegelungen der Phantasie können Erkenntnisse gefunden werden. Die Ableitung von Wahrheiten aus anderen Quellen, als aus denen der Vernunft, ist keine Philosophie, sondern Sophistik. Soweit die Lehren des Thomas sich im Gebiete der Vernunft halten, stimmen sie mit den Ansichten früherer Philosophen, insbesondere mit den Aristotelischen überein; sobald sie aber das Gebiet des geoffenbarten Glaubens betreten, sind sie überall keine Philosophie, sondern eine mit philosophischen Phrasen verbrämte Theologie.

Es ist interessant zu beobachten, wie sich der gesunde Menschenverstand krümmen muss, um das Unmögliche möglich zu machen. Die Dogmen dürfen der Wissenschaft nicht preisgegeben werden, weil sie sonst in Nichts zerfliessen: man möchte aber gern ein Zeugniss der Vernunft für sie erschleichen. So lehrt denn Thomas, der Beweis für die Wahrheit der christlichen Dogmen könne nur geführt werden, wenn bereits das Offenbarungsprinzip anerkannt und den Offenbarungsurkunden Glauben geschenkt werde. Hiermit erkennt er an, dass die Dogmen dem Gebiete der Philosophie durchaus fremd sind: um ihnen aber doch einen philosophischen Mantel umzuhängen, bemüht er sich zu zeigen, dass die Vernunft dessenungeachtet genöthigt sei, die Wahrheit der Dogmen anzuerkennen, also eine Übereinstimmung mit der Wirklichkeit zu konstatiren, ohne doch die Mittel zu einer solchen Konstatirung zu besitzen. Diese Nöthigung findet Thomas theils in „einem inneren Zuge des zum Glauben einladenden Gottes (interior instinctus Dei invitantis)“ theils „in den Wundern, zu denen auch die erfüllten Prophezeiungen und der Sieg der christlichen Religion gehören.“ Also Dinge, welche selbst so sehr des Beweises bedürfen, wie die Wunder, werden als grundsätzliche Beweismittel gebraucht! Dass man mit solchen Methoden Alles beweisen und Alles leugnen kann, liegt auf der Hand. Würde man beispielsweise mit einem Raisonnement der vorstehenden Art nicht ebenso gut darthun können, dass der Diebstahl eine Tugend sei, wenn man folgendermaassen

demonstrirte: ein innerer Trieb nöthigt den Menschen, seinen Besitz zu vermehren; Diess kann nicht ohne Verminderung des Besitzes eines Anderen geschehen, und wenn es geschieht, geschieht es mit Vorbedacht, also in gewinnsüchtiger Absicht, wenn daher Jemand sich das Eigenthum seines Nächsten in gewinnsüchtiger Absicht aneignet; so folgt er einem inneren Drange seiner Seele, und da diese Seele von Gott stammt, einem göttlichen Antriebe? Würde man, wenn der Sieg einer Sache für deren Vortrefflichkeit spricht, nicht ebenso gut sagen müssen: wo das Christenthum mit dem Islam zusammengestossen ist, hat der Islam gesiegt; folglich ist dieser die bessere Religion? oder, nachdem die Juden durch heidnische Völker aus Palästina vertrieben sind und in ihren Zufluchtsstätten, namentlich aber in den christlichen Ländern die grössten Verfolgungen ertragen haben, steht heute, nach fast zweitausend Jahren, das Judenthum ungebrochen da oder hat sich siegreich gegen das Christenthum behauptet, ist also eine bessere Religion als diese? oder, die Lehre des Konfuzius hat sich auf der Erde doppelt so viel Anhänger erworben, als die christliche und besteht trotz aller Anstrengungen der christlichen Missionäre seit dem Alterthume ungeschmälert fort, ist mithin eine gottgefälligere Religion?

Ein anderes Beispiel der Thomistischen Deduktion ist dieses, aus der Schrift „contra gentiles II, 83“ entlehnte. Die Seele ist die Form des Körpers (forma corporis) und daher kömmt ihr die Verbindung mit dem Körper naturgemäss zu. Die Trennung vom Körper ist nichts Naturwidriges, aber etwas ausserhalb der Naturgesetze Liegendes (nicht contra, doch praeter naturam), folglich ist diese Trennung akzidentiell und erfolgt erst später (die Seele kann keine Präexistenz, wohl aber eine Postexistenz haben). Gott schafft die Seele unmittelbar, sobald der Leib prädisponirt ist. Weil die geschaffene Seele immateriell ist, so muss sie unsterblich sein. Formen aber, welche der Materie anhaften, wie die Thierseele werden durch die Auflösung dieser Materie zerstört, sind also nicht unsterblich. Diese tendenziöse Argumentation wird zu allem Überfluss noch durch den naiven Satz unterstützt, dass die Seele ein natürliches Verlangen nach Unsterblichkeit habe, ein natürliches Verlangen aber nicht unerfüllt bleiben könne. Sollte man aus dem natürlichen Verlangen nach Reichthum und Gesundheit nicht auch die Folgerung ziehen dürfen, dass jeder Mensch sicherlich reich und gesund werden wird?

Gleichwie Thomas zwei verschiedene Erkenntnissquellen hat, hat er auch zwei verschiedene Rechtsquellen, die eine liefert das menschliche, die andere das göttliche Recht. Die menschlichen Gesetze (leges humanae) bezwecken den Frieden des Staates und die Freundschaft zwischen den Menschen; die göttlichen Gesetze (leges divinae), welche aus der Offenbarung stammen, begründen die Freundschaft der Menschen zu Gott. Die göttlichen Gesetze werden über die menschlichen gestellt und darum das beschauliche, der religiösen Betrachtung gewidmete Leben (das Beten, Kasteien, Klosterleben u. s. w.) der werkthätigen Tugendübung vorgezogen.

In der Thomistischen Philosophie ist nicht die Wissenschaft bestimmend für den Glauben, sondern der Glaube bestimmend für die Wissenschaft. Das Dogma ist etwas von der Theologie unabänderlich

Gegebenes, an welchem zu rütteln der Vernunft ausdrücklich verboten ist. Die Wissenschaft wird herbeigerufen wie ein unselbstständiger, willenloser, jeder Überzeugungstreue entbehrender Lohndiener und es wird ihr die schimpfliche Aufgabe gestellt, die theologischen Fiktionen mit dem Scheine der Wissenschaftlichkeit und Wahrheit zu bekleiden.

Luther gebührt das hohe Verdienst, den ersten energischen Versuch zur Befreiung der Vernunft und des Gewissens von der dämonischen Gewalt des Papstthums gemacht zu haben. Allerdings, hat er nicht mit einem Male alle Vorurtheile überwunden; der systematische Druck von Jahrtausenden lag lähmend auf der Flugkraft dieses gewaltigen Geistes, er hat selbst noch an manchem Irrthume festgehalten: der thatsächliche Irrthum, dieses Loos des irdischen Menschen, schmälert jedoch nicht das Verdienst, die Wahrheit und die Freiheit gewollt und das Recht der Vernunft zur Kritik in religiösen Dingen, gegenüber der Autorität der kirchlichen Hierarchie anerkannt zu haben. Leider hat die lutherische Kirche sich mit den durch Luther erkämpften Errungenschaften begnügt, ohne in seinem Geiste weiterzuarbeiten. Die lutherische Orthodoxie hat eine geringere Zahl von Dogmen, als die päpstliche; allein diejenigen, welche sie hat, vertheidigt sie mit ähnlichen Mitteln und demzufolge wenden sich die freien Geister innerlich auch von ihr ab, um einen nach subjektivem Ermessen gewählten Standpunkt in grösserer oder geringerer Entfernung von dem absoluten Zentrum einzunehmen.

Durch die in neuester Zeit in einigen protestantischen Ländern eingeführte Synode nähert sich die Verfassung der Kirche der modernen Staatsform. Das Kirchenregiment, als Analogie zur Staatsregierung, repräsentirt das konservative Element, welches in Gleichberechtigung mit der Synode, als Vertreterin der Gemeinde und fortschrittlichem Elemente in kirchlichen Angelegenheiten Beschluss fasst. Diese Einrichtung ist unzweifelhaft geeignet, die Verwaltung, den Kirchendienst, das Zeremoniell und überhaupt die Äusserlichkeiten der Kirche zu regeln, sie ist auch geeignet, die Anforderungen der Sitte, des Volksgeistes, des guten Geschmackes, der Zweckmässigkeit und überhaupt diejenigen Anforderungen der Moral zur Geltung zu bringen, welche die Wohlfahrt der Gemeinde in einer herkömmlichen oder ihrem Belieben anheim gegebenen Lebensweise bezwecken: allein, sie ist ungeeignet, Dinge festzustellen, welche nicht auf dem freien Beschlusse und der Übereinkunft der Menschen, sondern auf den Grundprinzipien des Geistes beruhen. Eine Wahrheit, eine Erkenntniss, eine Überzeugung kann nicht beschlossen, nicht vereinbart, nicht durch Majoritätsbeschlüsse ausgemacht werden. Ebensowenig können die Grundprinzipien der Wissenschaft, der Phantasie, des Rechts, des Gewissens und des Schönheitsvermögens durch den Ausspruch einer Gesammtheit oder eines Anderen Glaubwürdigkeit für einen Dritten erlangen.

Man kann nicht beschliessen, was wahr, was neu, was recht, was gut, was schön sei, d. h. was einen weltgesetzlichen Anspruch auf Wahrheit, Neuheit, Recht, Tugend, Schönheit habe. Über alle diese Dinge entscheidet nicht die Ansicht irgend einer Gesellschaft, kein Wille, kein Wunsch, kein Zweck, sondern nur der eigene Geist, worunter natürlich der aufgeklärte, gebildete, reine und freie, überhaupt der normale Geist,

nicht jeder beliebige unkultivirte Geist zu verstehen ist. Die normalen Geister, weil sie dieselbe Weltkraft darstellen, werden sich in ihren Ansichten begegnen, und insofern angenommen werden kann, dass in einer Vielheit von Individuen die Mehrzahl sich mehr der Normalität, als der Anomalität des Geistes nähert, hat die Ansicht der Majorität ein natürliches Ansehen und einen gewissen Grad von Wahrscheinlichkeit: allein, immer liegt die Erkenntniss im Selbstbewusstsein des Individuums, nicht in der Meinung Anderer und immer muss sie die Kritik des sich selbst erkennenden Geistes gestatten.

Beschliessen lässt sich nur, was vom freien Willen abhängt, ein bürgerliches Gesetz, ein Vertrag, eine Übereinstimmung in der Lebensweise u. s. w., es lässt sich daher das faktische Recht, soweit es sich dabei nicht um das Rechtsprinzip, sondern um frei gewollte Einrichtungen handelt, durch Majoritäten feststellen und demnach auch durch die Gewalt der Gesammtheit erzwingen; wahre Erkenntnisse können jedoch weder beschlossen, noch erzwungen werden. Die eigene oder selbstbewusste Überzeugung, dieses unveräusserliche Merkmal der Wahrheit, ist nicht durch eine fremde Autorität zu ersetzen. Dem Berichte eines zuverlässigen Zeugen über eine beobachtete Thatsache schenken wir zwar Glauben, ohne die Beobachtung selbst gemacht zu haben: allein, wir substituiren unsere Erkenntniss der seinigen nur, insoweit die Thatsache nach unserer Überzeugung möglicherweise von ihm beobachtet werden konnte, also nur, insofern sie den von uns als wahr erkannten Weltgesetzen entspricht. Sind wir selbst in diesen Gesetzen zu unbewandert, um eine Einsicht von der Möglichkeit dieser Wahrheit zu haben; so trauen wir wohl dem Zeugnisse der Autorität, jedoch nur unter dem Vorbehalte der eigenen Prüfung, sobald unser Geist dazu sich genügend gebildet hat.

Demzufolge ist die Kritik der Vernunft bei jeder Art von Erkenntnissen, also auch bei den religiösen Erkenntnissen unabweisbar. Diese Kritik kann durch keine Verfassungsform ersetzt, durch keinen Beschluss einer nochso grossen Majorität ergänzt, durch kein Gewicht einer nochso hohen Autorität aufgewogen werden. In Glaubenssachen muss sich daher der Kirche die freie Wissenschaft gegenüberstellen. Nur, was der Kritik der Vernunft Stand hält, kann für wahr gehalten oder geglaubt werden. Den wahren Protestantismus erblicke ich in derjenigen Religionsform, welche, sich auf der reinen Moral erbauend, der Kritik der Vernunft keine Schranke setzt. Es scheint mir nicht zweifelhaft, dass unter dieser Kritik alle Dogmen zusammenbrechen müssen, weil sie sich ausdrücklich als Erkenntnisse ankündigen, welche aus einer anderen Quelle, als aus der des Erkenntnissvermögens stammen wollen.

Manche Sätze werden übrigens auf Grund eines unrichtigen Ursprungszeugnisses fälschlich zu den Dogmen gezählt, während sie thatsächlich Vernunfterkenntnisse sind. Namentlich sind die Unsterblichkeit der Seele und das Dasein Gottes nach meiner Ansicht durchaus keine Dogmen, sondern philosophische oder vielmehr metaphysische Grundsätze, zu deren Erkenntniss auch die unbeeinflusste Vernunft gelangt (§. 608 N. 3 und 4). In ähnlicher Weise ergeben sich alle diejenigen religiösen Ansichten und Pflichten, welche der Vernunft nicht widerstreiten, z. B.

die Vergebung der Sünden (§. 593), die Erlösung vom irdischen Übel, die Belohnung der Tugend und die Bestrafung der Sünde (§. 608 Nr. 7) aus Weltgesetzen ohne Zuhülfenahme des Mystizismus.

Dem Weltgesetze haftet das Wesen seines Urhebers, die Göttlichkeit an, und der Mensch fühlt sich gedrungen, die Religion als eine göttliche Einsetzung zu verehren, weil sie das Gesetz der Gemeinschaft mit Gott verkündet und weil eben in der Stiftung der Gemeinschaft die eigentliche Qualität des sich mit dem Menschen verbindendeu oder den Menschen in die Gemeinschaft mit sich aufnehmenden Gottes zur Geltung kömmt. Diesen göttlichen Ursprung bekundet die Religion übrigens nicht durch naturwidrige Wunder und unbegreifbare Offenbarungen, welche ihre Wahrheit schmälern, statt sie zu erhöhen, sondern durch ihre Übereinstimmung mit den Weltgesetzen, zunächst mit den Forderungen des Gewissens. Dieses ist der eigentliche Sitz der Religion, Moral das Gesetz der Religion, Tugend der Zweck der Religion. Eine wahre und reine Religion, obwohl sie speziell das Gesetz des Gewissens verkündet, muss doch mit allen Weltgesetzen, und so auch mit den übrigen Gesetzen des Geistes in voller Übereinstimmung sein. Sie kann daher weder der Vernunft, oder der Wahrheit widersprechen, noch die Freiheit aufheben. Da die Freiheit unter dem Einflusse der Individualität und der Neigung erhebliche Modalitäten des Verhaltens zulässt; so kann es keine alleinseligmachende Religion nach der Auffassung der Orthodoxie geben, welche das Wesen der Religion in ein künstliches System von Glaubensartikeln und äusseren Formen legt. Die natürliche Religion besteht in allgemein gültigen Moralitätsprinzipien, gleichwie das natürliche Recht in allgemein gültigen Rechtsprinzipien besteht. Sie ist für alle Menschen dieselbe, enthält aber wegen ihrer Allgemeinheit nicht die speziellen Regeln für alle konkreten Lebensverhältnisse. Individuelle und nationale Bedürfnisse erzeugen partikuläre Religionen, von denen eine jede beseligende Kraft hat und zu Gott führt, wenn sie mit der Vernunft übereinstimmt, die Phantasie erhebt, die Freiheit achtet, das Gewissen befriedigt und der sittlichen Schönheit Genüge leistet.

Wenn wir unbeschränkte Kritik der Vernunft, also unbedingte Anerkennung der wissenschaftlichen Wahrheit, sowie volle Freiheit des Verhaltens in religiösen Dingen in Anspruch nehmen; so verstehen wir unter der wissenschaftlichen Wahrheit nicht alles Das, was unter dem Titel einer Wissenschaft behauptet wird, sondern Dasjenige, was die reine Vernunft für wahr erkennt: ebensowenig beanspruchen wir, dass Willkür für Freiheit gehalten werde, vielmehr vindiziren wir nur der im Rechtsbewusstsein begründeten Freiheit den Anspruch auf unbedingte Achtung. Der Umstand, dass die falsche Wissenschaft eine grosse Menge Irrthümer erzeugt hat, in vielen Richtungen auch bis jetzt sich unzulänglich erwiesen hat, motivirt nicht die Verwerfung der Wissenschaft an sich, ebensowenig wie die thatsächliche Huldigung, welche die Menschen der Sünde darbringen, es rechtfertigt, dass die Kirche dem Gewissen die Anerkennung als einziger Quelle des Guten und der Tugend versagt.

Da jede Religion aus der Reform einer früheren Religion hervorgeht, eine Reform aber erst unter dem Drucke offenbar gewordener Missstände zum Bedürfnisse wird; so ist es begreiflich, dass alle Religionen

einen Protest gegen die ihrer Zeit herrschende Unvernunft enthalten. Dieser Protest, obwohl er sich gegen das Gegentheil von Vernunft richtet, ist doch stets gegen diese selbst, nämlich gegen ihren dermaligen Zustand ausgesprochen und enthält demzufolge oftmals statt einer gerechtfertigten Verwerfung der Unvernunft und falschen Wissenschaft eine ungerechtfertigte Verwerfung der Vernunft und wahren Wissenschaft. Demgemäss sagt Paulus im ersten Briefe an die Korinther, Kap. 1 V. 21 bis 24: Dieweil die Welt durch ihre Weisheit Gott in seiner Weisheit nicht erkannte, gefiel es Gott wohl, durch thörichte Predigt selig zu machen die, so daran glauben. Sintemal die Juden Zeichen fordern und die Griechen nach Weisheit fragen; wir aber predigen den gekreuzigten Christum, den Juden ein Ärgerniss und den Griechen eine Thorheit. Denen aber, die berufen sind, beides Juden und Griechen, predigen wir Christum, göttliche Kraft und göttliche Weisheit.

Wir verargen es Paulus durchaus nicht, wenn er dem Zeremoniell des jüdischen Pharisäers und der Sophistik des griechischen Philosophen keinen inneren Werth beilegt. Die in düsteren und barocken Formen erstarreten Satzungen des damaligen Judenthums mochten einer abergläubischen Phantasie genügen, die natürlichen Triebe des Herzens befriedigten sie nicht; die dialektische Gaukelei der griechischen Philosophie mochte Schöngeistern gefallen, eine unantastbare Wahrheit von wesentlicher Bedeutung, einen festen Halt in dem Gewirre von Meinungen hat sie nicht geliefert. Wie war auch Anderes zu erwarten? Die jüdische Unduldsamkeit gestattete keine Freiheit der geistigen Bewegung, sondern nur einen von priesterlicher Inspiration geleiteten Versteinerungsprozess; die griechische Philosophie aber war ein Luftschloss, aufgeführt von kühnen Titanen, welche, unbekümmert um die Zulänglichkeit ihres Rüstzeuges, die letzte und höchste Wissenschaft in Angriff nahmen, während die unter dieser stehenden Wissenschaften, auf welche sie sich nothwendig stützen und welche sie sämmtlich umfassen muss, noch in den Windeln ruhten. Die Resultatlosigkeit der griechischen Philosophie rechtfertigt also wohl die Geringschätzung gegen die damaligen wissenschaftlichen Ergebnisse; sie rechtfertigt aber nicht die Verurtheilung der Wissenschaft an sich, wie sie in den zitirten Worten des Apostels enthalten ist. Wie schwer es ist, den natürlichen Thätigkeiten des Geistes zu entsagen, beweis't Paulus selbst in demselben Briefe durch eine Reflexion, welche nichts Anderes ist, als eine der perhorreszirten philosophischen Betrachtungen und zwar eine solche, welche das Gegentheil von dem beweis't, was sie beweisen soll. Im Kapitel 2 V. 10 bis 15 heisst es nämlich: Uns aber hat es Gott geoffenbaret durch seinen Geist. Denn der Geist erforschet alle Dinge, auch die Tiefen der Gottheit. Denn welcher Mensch weiss, was im Menschen ist, ohne der Geist des Menschen, der in ihm ist? Also auch weiss Niemand, was in Gott ist, ohne der Geist Gottes. Wir aber haben nicht empfangen den Geist der Welt, sondern den Geist aus Gott, dass wir wissen können, was uns von Gott gegeben ist. Welches wir auch reden, nicht mit Worten, welche menschliche Weisheit lehren kann, sondern mit Worten, die der heilige Geist lehret, und richten geistliche Sachen geistlich. Der natürliche Mensch aber vernimmt Nichts vom Geist Gottes, es ist ihm eine Thorheit, und kann es nicht erkennen,

denn es muss geistlich gerichtet sein. Der Geistliche aber richtet Alles und wird von Niemand gerichtet.

Sehr richtig ist der in V. 11 ausgesprochene Gedanke, dass die Kräfte des Menschen sein Wesen ausmachen und seine Weltstellung bedingen, dass also nur der Geist des Menschen sein Erkenntnissvermögen enthalte und dass er mit diesem Vermögen nur Das, was in ihm ist, d. h. das Menschliche oder diejenigen Weltobjekte zu erkennen vermag, welche bis zur Stufe des menschlichen Geistes entwickelt sind. Hieraus folgt zugleich, dass der menschliche Geist unfähig ist, übergeistige Dinge zu erkennen, zu verstehen, zu begreifen, dass vielmehr hierzu übergeistige Vermögen gehören. Paulus giebt auch dieser logischen Konsequenz sogleich Ausdruck, indem er hinzufügt „also auch weiss Niemand, was in Gott ist, ohne der Geist Gottes". Das ist durchaus wahr: wer aber anerkennt, dass das Wesen Gottes nur von Gott erkannt werden kann, setzt sich mit sich selbst in Widerspruch, wenn er zugiebt, dass er von Gott direkt über das Wesen Gottes und über die Beziehung Gottes zur Welt belehrt werden könne. Das für seine menschlichen Kräfte unfassbare Wesen Gottes bleibt dem Menschen, solange er Mensch ist, absolut verschlossen; wäre es für ihn erschliessbar, erkennbar, begreifbar; so besässe er nicht menschliche, sondern göttliche Vermögen, er wäre nicht Mensch, sondern Gott selbst. Die Möglichkeit der Offenbarung bleibt wegen der Unmöglichkeit einer unmittelbaren Beziehung zwischen Gott und dem Menschen ausgeschlossen, und Alles, was der Mensch über Gott auszusagen vermag, kann ihm nur durch seinen Geist gelehrt werden, kann also nur das Ergebniss der zum Erkennen dienenden geistigen Kraft sein. Diese Kraft ist die Vernunft und der Speicher ihrer geordneten Resultate die Wissenschaft. Wer aber die Vernunft als spezifisches Erkenntnissvermögen des Menschen anerkennt, kann ihr nicht verbieten, ihres Amtes voll und ganz zu walten, also Kritik an Allem zu üben, was in Form von Erkenntnissen aus den Gebieten anderer Vermögen, z. B. aus dem der Phantasie, des Selbstbestimmungsvermögens, des Gewissens, des Schönheitsvermögens abstrahirt ist.

Mag also der Mensch ausschliesslich durch die eigenartige Kraft seines Gewissens und Gemüthes sich zu dem Glauben an ein höheres Wesen hingezogen fühlen: sobald diese Hingebung und Liebe, welche ein Gefühl, keine Erkenntniss ist, abstrakte Vorstellungen oder Gedanken hervorruft, tritt die Vernunft und der Verstand in Thätigkeit. Diese Vermögen üben ihr Geschäft mit ihren spezifischen Kräften, nicht mit denen der übrigen Vermögen, also nicht mit denen des Gewissens und des Herzens. Das Gewissen mag den Menschen mit unwiderstehlicher Kraft zum Guten hintreiben, die Phantasie ihn für das Erhabene begeistern, das Schönheitsvermögen ihm unbewusst das Wohlgefallen am Schönen einflössen, das Selbstbestimmungsvermögen ihn zur Gerechtigkeit nöthigen: wenn er fragt, was ist das Gute, das Erhabene, das Schöne, das Rechte, was ist sein Grund, was ist das Gesetz, das alle diese Ideale miteinander zu einem einheitlichen Ganzen verbindet, in welcher Spitze dieser oder einer höheren Welt kulminiren alle diese Erscheinungen? so operirt er nicht mehr mit dem Gewissen, der Phantasie, dem Rechts- und Schönheitsvermögen, sondern allein mit der Vernunft. Nur an diese ist

die Frage gerichtet, nur sie vermag, soweit es überhaupt mit menschlichen Kräften möglich ist, die Antwort zu ertheilen, nur sie kann sagen, was Wahrheit ist; alle übrigen Vermögen sind dazu vollständig inkompetent. Wenn ein anderes Vermögen mit der Vernunft in Wechselwirkung tritt, bietet es dieser ein Beobachtungs- und Untersuchungsobjekt dar; die Erzeugungen dieses Objektes auf Grund der natürlichen Bedingungen ist die Sache jenes Vermögens, die Erforschung und Beurtheilung dieses Objektes aber ist Sache der Vernunft, welche mit der daraus gewonnenen Erkenntniss zunächst sich selbst befriedigt, indem sie dem Menschen von dem Objekte jenes anderen Vermögens das Bewusstsein giebt. Das durch die Vernunft erlangte Bewusstsein oder die wahre Erkenntniss der Kräfte, Thätigkeiten, Erzeugnisse des Menschen befähigt ihn sodann, seinen übrigen Vermögen vernünftige Impulse zu ertheilen, d. h. die Thätigkeiten dieser Vermögen unter die Leitung und Kontrole der Vernunft zu stellen, also denselben zu ihrer rationellen Ausbildung eine rationelle Stütze zu gewähren.

Die Vernunft nimmt durch diese aus der Einheit des menschlichen Geistes entspringende Beeinflussung den übrigen Vermögen Nichts von ihrer spezifischen und charakteristischen Eigenart, ersetzt dieselben also auch in keiner Weise: so kann sie z. B. weder das Gute ohne die Hingebung des Gewissens, noch das Rechte ohne den Drang nach Freiheit, noch das Schöne ohne die Erregung des ästhetischen Vermögens aus selbstgeschaffenen Voraussetzungen konstruiren, sie kann auch Nichts schaffen ohne die Hülfe der Phantasie. Obgleich sie also das einzige Organ der Erkenntniss, der Wahrheit, des Bewusstseins ist, so sind die anderen Vermögen doch ebenso selbstständige Organe für alle Dinge, welche an sich nicht Erkenntnisse darstellen. Der Wille handelt mit eigener Kraft, das Herz liebt aus eigener Neigung, das Gewissen giebt sich der Tugend aus eigenem Antriebe hin. Insofern wir also in der Religion die Hingebung an Gott erblicken und dem menschlichen Gewissen das Vermögen zuschreiben, die Gemeinschaft mit Gott zu empfinden; so vindiziren wir ihm damit doch nicht die Fähigkeit, von dieser Empfindung ein Bewusstsein, eine Erkenntniss, eine Vorstellung zu bilden, schreiben diese Fähigkeit vielmehr ausschliesslich der Vernunft zu. Das Gewissen vermag sich nicht unmittelbar an ein ideelles Vernunftobjekt hinzugeben; das Objekt, zu welchem sich das Gewissen unmittelbar hingezogen fühlt, ist keine Idee, also auch nicht Gott, sondern ein qualitativ Gleichartiges, Verwandtes, den Geist durch Neigung Bindendes, nämlich das Gute. Allerdings, erkennt die Vernunft in dem Guten einen Ausfluss des Wesens Gottes und in der Hingebung an das Gute einen auf der Verwandtschaft zwischen Gott und Mensch beruhende Bindekraft: allein diese Erkenntniss bedingt nicht die Existenz dieser Kraft. Demgemäss wurzelt die Religion in der Hingebung des Gewissens an das Gute und erst die Vernunft abstrahirt aus der Erkenntniss der Prinzipien die Gemeinschaft der Wesen mit sich und mit der Welt und aus dem in dem Urheber der Welt liegenden Grunde dieser Gemeinschaft die Hingebung und den Glauben an Gott.

Christus scheint zwar, wenn die Apostel recht berichten, auf den unvermittelten Glauben ein hohes Gewicht zu legen; allein, wo ist der

Blick, welcher es zu durchschauen vermöchte, wie weit bei dem Ausspruche einer Wahrheit die Vernunft, die Phantasie, das Selbstbestimmungsvermögen, das Gewissen, das Entfaltungsvermögen betheiligt ist? Der sich durch irgend eine Manifestation bekundende Geist, da er alle seine Vermögen nach dem ihm innewohnenden Weltgesetze zu einem einheitlichen Ganzen verbindet, ist sich im Allgemeinen gar nicht bewusst, dass bei dieser Manifestation verschiedene Vermögen thätig sind oder waren und wie sich die Funktionen dieser Vermögen voneinander scheiden. Wenn der Mensch spricht; so geben uns seine Worte durch die symbolischen Hülfsmittel der Phantasie ein Zeugniss von einer bewussten Erkenntniss oder von einem Vorgange in seiner Vernunft, überhaupt aber von der Wirkung, welche alle übrigen Vermögen auf das Vernunftorgan ausgeübt haben, ohne dabei zu erklären, durch welche Einflüsse diese Wirkung zu Stande kam. In Christus Seele spiegelte sich das Wesen Gottes vollkommener, in ihm ertönte die Stimme des Gewissens reiner und schlug das Herz für die Menschheit wärmer, als in seinen Zeitgenossen: wenn er diese ungewöhnlich mächtigen und edelen Triebe einer unmittelbaren Beziehung zu Gott oder einer direkten Inspiration von oben zuschrieb; wer will ermessen, wie weit dieser Glaube auf dem Drange des Herzens und wie weit er auf bewusster Erkenntniss beruhete? Ein so starker Glaube an die unmittelbare Einwirkung Gottes auf die irdische Welt nöthigt ohne Weiteres zu dem Glauben an Wunder, da dieselben nichts Anderes als solche unmittelbaren Einwirkungen darstellen; der Glaube an Wunder ist die logische Konsequenz des Glaubens an die Offenbarung und rechtfertigt sich durch diesen.

In allen Fällen ist für die Religion die Bewegung des Gewissens das Wesentliche, die Rückwirkung auf die Vernunft aber ein Nebenprozess. Mit welcher Gewalt sich jener natürliche Strom Bahn bricht und Alles, was sich ihm in den Weg stellt, niederwirft, beweis't der Apostel der Heiden durch das 13. Kapitel des vorhin erwähnten ersten Briefes an die Korinther, worin er so schön sagt: Wenn ich mit Menschen- und mit Engelzungen redete, und hätte der Liebe nicht; so wäre ich ein tönendes Erz oder ein klingende Schelle. Und wenn ich weissagen könnte und wüsste alle Geheimnisse und alle Erkenntniss und hätte allen Glauben also, dass ich Berge versetzte, und hätte der Liebe nicht, so wäre ich nichts. Und wenn ich alle meine Habe den Armen gäbe und liesse meinen Leib brennen, und hätte der Liebe nicht; so wäre mir es nichts nütze. Die Liebe ist langmüthig und freundlich, die Liebe eifert nicht, die Liebe treibt nicht Muthwillen, sie blähet sich nicht. Sie stellet sich nicht ungeberdig, sie suchet nicht das Ihre, sie lässt sich nicht erbittern, sie trachtet nicht nach Schaden. Sie freuet sich nicht der Ungerechtigkeit, sie freuet sich aber der Wahrheit. Sie verträgt alles, sie glaubet alles, sie hoffet alles, sie duldet alles. Die Liebe höret nimmer auf, so doch die Weissagungen aufhören werden und die Sprachen aufhören werden und das Erkenntniss aufhören wird u. s. w. Schliesslich im letzten Verse: Nun aber bleibet Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei; aber die Liebe ist die grösseste unter ihnen.

Nach diesen Worten verschwindet alles Andere, selbst der Glaube und die Erkenntniss vor der Allgewalt der beseligenden Liebe, und wenn

Paulus bei weniger poetischer Stimmung nach dem ganzen Geiste seines Evangeliums die Nachsetzung des Glaubens hinter die Liebe wohl ein wenig eingeschränkt haben würde; so giebt jener Gefühlserguss doch Zeugniss, dass selbst die eifrigsten Bekenner, wenn sie auf natürlichen Wegen wandeln, unvermerkt aus dem phantastischen Fabellande des Mystizismus ihre Schritte zurücklenken in die alte treue Heimath des Herzens oder vielmehr, nach unserer Auffassung, in das Gebiet des Gewissens, da es sich bei der Religion nicht um eigentliche Liebe, sondern um Hingebung an das Gute handelt.

Indem die Hingebung an das Gute als die wahre Aufgabe des Gewissens und daher die Moral als der nächste Zweck der Religion, der Glaube aber als ein Resultat der Zusammenwirkung des Gewissens mit der Vernunft und der Phantasie erscheint, kann derselbe nur so weit auf allgemeine Anerkennung Anspruch machen, als er den Prinzipien der Vernunft entspricht. Die Vernunft aber fordert Wahrheit, gestützt auf Beweise, die schliesslich auf evidente Grundsätze hinauslaufen: sie fordert nicht Unterwerfung unter eine Autorität, was mit dem Preisgeben der Überzeugung und mit der Verleugnung der Vernunft ganz identisch sein würde. Da der Ausbau eines wissenschaftlichen Gebietes das Werk menschlicher Bemühung ist, welches nicht mit einem Schlage vollendet da steht, vielmehr auf einem Suchen und Finden, auf einem Festhalten und Verlassen beruht, welches bald von sicheren Grundlagen zu unbekannten Wahrheiten weiterstrebt, bald hypothetische Wahrheiten aufstellt und nach den beweisenden Anknüpfungspunkten forscht; so liegt es auf der Hand, dass sich in einer Wissenschaft stets Irrthümer und Hypothesen mit anerkannten Wahrheiten vermischen und dass die verschiedenen Menschen je nach dem Gewichte, welches sie den noch unerwiesenen Annahmen beilegen, sehr verschiedene Standpunkte innerhalb jenes Gebietes einnehmen werden, ja, kraft ihrer gewissenhaften Überzeugung nothwendig einnehmen müssen.

Das Anerkenntniss menschlicher Fehlbarkeit nöthigt zur Toleranz. Von den dunkelen Punkten einer Wissenschaft liegen manche innerhalb, manche aber ausserhalb menschlicher Erforschbarkeit. Die letzteren durch autoritative Satzungen erledigen zu wollen, ist ein vergebliches Bemühen: die Vernunft lässt sich nicht als Wahrheit aufdrängen, was sie nicht mit vollem Bewusstsein als wahr erkennt; in Beziehung auf Alles, was der menschlichen Erkenntniss absolut verschlossen ist, muss daher prinzipiell die weitgehendste Toleranz geübt, d. h. diese Dinge müssen dem subjektiven Ermessen des Einzelnen vollkommen frei gegeben werden. Wenn Gott für ein höheres, übernatürliches Wesen gehalten wird, von welchem Jedermann einräumt, sich keine Vorstellung machen zu können; so kann sich auch Niemand eine Vorstellung von der Einwirkung Gottes auf die Welt machen und es muss als ein ungerechtfertigter Gewissenszwang betrachtet werden, Menschen zu verpflichten, sich Gott als den leiblichen Vater eines Sohnes, oder als ein die menschliche Sprache redendes Wesen, oder als eine Lichterscheinung vorzustellen. Wenn die Welt für eine Schöpfung Gottes und das Weltgesetz für die von Gott stammende, in aller Weisheit gedachte Norm für das Weltleben gehalten wird; so sind Wunder Unmöglichkeiten, zu deren Annahme Niemand verpflichtet werden kann, dessen Überzeugung sich dagegen sträubt.

Man fragt sich auch vergebens, zu welchem Zwecke der Widerspruch dienlich ist, Überirdisches in irdisches Gewand zu kleiden. Ist ein Gebot Gottes heiliger, erhabener, bindender, wenn es dem Menschen unmittelbar offenbart ist, als wenn der Mensch es in der Stimme seines von Gott empfangenen Gewissens vernimmt? Offenbart sich Gott dem Menschen durch das Gewissen nicht ebenso gut, wie durch einen schallenden Zuruf auf dem Wege nach Damaskus, den doch nur Derjenige hörte, dessen Gewissen in Unruhe war? Ist das im eigenen Gewissen wurzelnde Pflichtgefühl, als Ausfluss des natürlichen Gesetzes des Geistes, für ihn nicht überzeugender und verpflichtender, als die unkontrolirbare Tradition einer Vorschrift, welche, von Wem sie auch komme, doch immer von aussen, nicht aus dem eigenen Innern kömmt, also weit mehr dem Zweifel an ihrem göttlichen Ursprunge Raum giebt? Das, was Jesus empfand, war unbestreitbar Dasselbe, was auch heute der Mensch empfindet: eine Stimme Gottes in der Stimme des Gewissens. Ein reinerer Mensch wie er empfindet reiner und steht darum Gott näher, ist ein vollkommenerer Mensch, ein Vorbild, ein Erlöser aus dem Elend des ungeläuterten Gewissens und der Sünde. Alles, was Jesus über seine Beziehung zu Gott und zur Welt sagt, hat eine sehr gute philosophische Bedeutung und kann daher sehr wohl bildlich-ideell verstanden und dadurch für Jeden annehmbar gemacht werden; gegen eine wörtlich-realistische Auslegung dagegen sträubt sich die Vernunft, und die Strenge der Orthodoxie, welche der Vernunft eine solche Fessel anzulegen versucht, hat nichts Besseres zu Stande gebracht, als die Zersprengung der christlichen Gemeinde in eine noch fortwährend wachsende Zahl von Konfessionen und Sekten.

Alle diese Sekten und alle Individuen, welche gegen das Dogma einen singulären Standpunkt annehmen, beanspruchen den Namen von Christen. Die Römisch-Katholischen, die Altkatholischen, die Deutsch-Katholischen, die Griechisch-Katholischen, die Lutheraner, die Reformirten, die Unirten, die Herrenhuter u. s. w. u. s. w., sie alle behaupten Christen zu sein, liefern also, da sie sich durch das dogmatische Bekenntniss unterscheiden, vor einer zweitausendjährigen Weltgeschichte den Beweis, dass das orthodoxe Dogma etwas Unhaltbares und Unwesentliches ist, welches das wahre Wesen der Religion nicht ausmachen kann. In der That, scheinen alle auf Wunder oder übernatürliche Dinge zurückzuführenden Dogmen doch nicht ihrer selbst wegen, sondern nur desswegen da zu sein, um dem Sittengesetze eine höhere Weihe zu verleihen. Was hätte der Glaube an Gott, an Jesus, an die Auferweckung der Todten und an jedes andere Weltgeheimniss für einen Zweck, wenn nicht den, den Menschen auf den Pfad der Tugend und dadurch zur Seligkeit zu führen? Nehmet diesen Zweck hinweg, und es bleibt keine Spur von Interesse für jenen Glauben. Ohne Tugend würde es auch kein Mittel geben, jenen Glauben zu bethätigen, wie schon der Evangelist Johannes in der ersten Epistel Kap. 5, V. 3 durch die Worte bekundet: „das ist die Liebe Gottes, dass wir seine Gebote halten.“

Die Religion, wenn sie das auf dem Wunder der Offenbarung und anderen Wundern basirte Dogma, also schlechthin das Wunder aufgiebt, braucht darum nicht der Poesie zu entbehren. Die Phantasie zum Schweigen zu verurtheilen, würde ebenso ungerechtfertigt sein, als der

Vernunft die Kritik zu verbieten Da die Ideen von Gott, von Unsterblichkeit, von einer überirdischen Welt und allem Übergeistigen durchaus keine Analogie im Irdischen finden; so ist es ganz unerlässlich, alle diese Dinge in Symbole zu kleiden, also der Phantasie einen entsprechenden Spielraum der Formen zu gewähren. Die Symbolik der von der Vernunft beherrschten Phantasie, welche sich des irdischen Bildes als eines Hülfsmittels zu höherer geistiger Thätigkeit bewusst ist, unterscheidet sich jedoch wesentlich von dem Mystizismus des die Vernunft abweisenden, die Weltgesetze durch Machtsprüche ausser Kraft setzenden, das Überirdische, Generelle in eine konkrete irdische Erscheinung verwandelnden Wunderglaubens. Es scheint mir sehr fraglich, ob Jesus, der es so sehr liebte, in Gleichnissen zu reden, nicht auch alles Wunderbare, wovon die Apostel berichten, symbolisch habe gedeutet wissen wollen. Der Kulturzustand der damaligen Zeit machte es unerlässlich, abstrakte Gedanken in konkreten Bildern vorzutragen. Ein redendes Beispiel hierfür ist das 13te Kapitel des Evangeliums Matthäi, worin Jesus dem Volke die Gleichnisse vom Säemann, vom Acker, vom Senfkorne, vom Sauerteige, vom Schatze, vom Kaufmanne, vom Netze vorträgt und seinen Jüngern erläutert, indem er die bildliche Rede ausdrücklich mit der Unfähigkeit des gemeinen Mannes, eine abstrakte Sprache zu verstehen, motivirt (Vers 13). Wenn die grosse Menge dieses anschaulichen Hülfsmittels bedurfte, um die in jenen Gleichnissen liegenden Andeutungen zu verstehen; so mochte für höhere Dinge die symbolische Benutzung menschlicher Verhältnisse selbst für die Jünger nützlich sein.

In anderen Aussprüchen Jesu liegt der figürliche Sinn auf der Hand, z. B. in den beim Abendmahle gebrauchten Worten „Nehmet hin und esset; das ist mein Leib, der für euch gegeben wird. Nehmet hin und trinket alle daraus; dieser Kelch ist das neue Testament in meinem Blute, das für euch vergossen wird.“ Wie konnten die Jünger unter dem zu essenden Brode und dem zu trinkenden Weine den wirklichen Leib und das wirkliche Blut Jesu verstehen, da er ja leibhaftig mit diesem Leibe und Blute vor ihnen stand? Aller Zweifel an der symbolischen Bedeutung dieser Ausdrücke schwindet aber bei den Worten, welche Jesus nach dem 6ten Kapitel Johannis über das Brod des Lebens öffentlich lehrte. Hier heisst es in Vers 32—35 „Moses hat euch nicht Brod vom Himmel gegeben; sondern mein Vater giebt euch das rechte Brod vom Himmel. Ich bin das Brod des Lebens; wer zu mir kömmt, der wird nicht hungern; und wer an mich glaubt, den wird nimmermehr dürsten.“ Nachdem Jesus in Vers 47—51 nochmals wiederholt hat „Wer an mich glaubt, der hat das ewige Leben; ich bin das Brod des Lebens. Diess ist das Brod, das vom Himmel kommt, auf dass, wer davon isset, nicht sterbe. Ich bin das lebendige Brod, vom Himmel gekommen; wer von diesem Brod essen wird, der wird leben in Ewigkeit; und das Brod, das ich geben werde, ist mein Fleisch, welches ich geben werde für das Leben der Welt“ entgegnet er auf die Zweifel seiner Zuhörer in Vers 53—58 „Werdet ihr nicht essen das Fleisch des Menschen Sohnes und trinken sein Blut, so habt ihr kein Leben in euch; wer mein Fleisch isset und trinket mein Blut, der hat das ewige Leben; denn mein Fleisch ist die rechte Speise und mein Blut ist der rechte Trank; wer mein Fleisch

isset und trinket mein Blut, der bleibet in mir und ich in ihm" und ruft endlich seinen Jüngern, da sie diese bildliche Rede ebenfalls nicht verstanden (sodass sie murreten) in Vers 63 die aufklärenden Worte zu „Der Geist ist es, der da lebendig macht, das Fleisch ist kein nütze; die Worte, die ich rede, die sind Geist und sind Leben".

Ebenso zweifellos ist der Bericht der Bibel über die Himmelfahrt Christi bildlich zu verstehen. Abgesehen davon, dass weder der Jünger Johannes, welcher dem Herzen Jesu so nahe stand, indem er von den letzten Stunden des Beisammenseins mit Jesus berichtet, noch Matthäus mit einem Worte des so merkwürdigen Ereignisses, wie es doch eine wirkliche Himmelfahrt sein würde, Erwähnung thut, muss die erstaunliche Kürze überraschen, womit die beiden Evangelisten Markus und Lukas dieses Vorganges gedenken. Letzterer sagt, 24, 51 „Und es geschah, da er sie segnete, schied er von ihnen und fuhr auf gen Himmel". Ersterer sagt, 16, 19 „Und der Herr, nachdem er mit ihnen geredet hatte, ward er aufgehoben gen Himmel und sitzet zur rechten Hand Gottes". Diese knappe Darstellung der wichtigsten Begebenheit in einem Nebensatze ist schon an sich ein Beweis, dass unter der Himmelfahrt nur ein Verschwinden aus dem irdischen Dasein zu verstehen sei, ganz gewiss wird Diess aber durch den Zusatz von Markus, wonach Jesus seinen Platz zur rechten Hand Gottes eingenommen habe: denn da nicht angenommen werden kann, dass Markus mit seinen leiblichen Augen Gott gesehen haben will; so ist der Nachsatz jedenfalls bildlich gemeint. Da aber Niemand einen wörtlich gemeinten Vordersatz mit einem bildlich gemeinten Nachsatze verbindet; so kann auch der Vordersatz „ward er aufgehoben gen Himmel" nur bildlich verstanden werden.

Das Sitzen Jesu zur rechten Hand Gottes nach der Himmelfahrt, also im Reiche Gottes, wo die Menschwerdung Gottes keine Bedeutung mehr haben konnte, ist auch unvereinbar mit der orthodoxen Lehre von der Identität zwischen Jesus und Gott, welche sich auf den wörtlich gedeuteten Ausspruch bei Johannes 10, 30 „Ich und der Vater sind eins" stützt, sowie mit der Lehre von der Trinität des Wesens Gottes, deren philosophische Bedeutung wir in §. 608 S. 356 erörtert haben.

Über die Vorgänge, auf welche die Berichte von der leiblichen Auferstehung Christi zurückzuführen sind, wage ich in Ermangelung sicherer Anhaltspunkte nicht zu urtheilen. Dass die Jünger den Meister bei seinem Wiedererscheinen nicht erkennen, sodass er sich ihnen förmlich offenbaren muss, deutet auf den mythologischen Ursprung der Erzählung hin. Ich erkenne darin eine sinnbildliche Ausschmückung der Idee von der Fortdauer der Seele nach dem Tode im Anschlusse an die Prophezeihungen des alten Testamentes, in der dreitägigen Grabesruhe aber die Symbolisirung eines Vorganges, welcher als Verkündigung des Evangeliums an die Todten die Herstellung der Gemeinschaft Gottes mit der Vor- und Nachwelt zur Erkenntniss bringt.

Ebenso erscheinen mir die Wunderthaten Christi als ein idealisirender Nimbus, womit die staunende Menschheit den so ausserordentliche Gaben bethätigenden Erlöser verherrlichte. Die poetisch freie Schmückung der Ideale ist ein Recht, welches die Phantasie in Anspruch nimmt, solange die Welt steht. Die Inder, Hebräer, Griechen, Römer, Skandinavier

und alle Völker der Erde umgaben ihre Götter, ihre Heroen, ihre Helden mit einem Mythenkranze, welcher Nichts als ein äusserer Zierrath für eine Idee ist und als solcher von der Vernunft so bereitwillig zugestanden wird, dass unsere Dichter noch heute von den Thaten des Zeus, der Juno, des Apollo, Amor, Herkules, des Achilles, Hektor und Ajax ebenso begeistert singen und wir Anderen ihnen ebenso gläubig zuhören, wie wenn es sich um unsere besten Bekannten und die gewissesten Begebenheiten handelte.

Auch an vielen anderen Stellen ist der bildliche Charakter des Bibelwortes unverkennbar. Kein Orthodoxer wird den Ausspruch Jesu bei Johannes 8, 58 „Ehe denn Abraham ward, bin ich“ wörtlich nehmen, weil damit die ganze Geschichte von der Geburt Jesu mit den sich daran knüpfenden Dogmen unvereinbar sein würde. Ebensowenig wird Jemand das zur Unterdrückung verführerischer Regungen der Seele bei Matthäus 5, 29 und 30 gegebene Gebot „ärgert dich dein rechtes Auge, so reiss es aus, ärgert dich deine rechte Hand, so haue sie ab und wirf sie von dir“ oder das zur ergebenen Ertragung des Übels bei Matthäus 5, 39 und 40 ertheilte Gebot „so dir Jemand einen Streich giebt auf deinen rechten Backen, dann biete den andern auch dar, und so Jemand mit dir rechten will und deinen Rock nehmen, dann lass auch deinen Mantel“ wörtlich nehmen.

Man sieht, auch die Orthodoxie, so fest sie an der Bibel zu halten vorgiebt, trifft doch eine Auswahl zwischen den wörtlich und bildlich zu nehmenden Stellen. Sie nimmt die eine wörtlich, die andere bildlich, wie es ihr eben gefällt. Dasselbe wollen auch wir thun, jedoch die Auswahl nicht vom Belieben, sondern von der Kritik der Vernunft abhängig machen. Durch diese Kritik verliert die Bibel Nichts an ihrem wahren Werthe; die Moral bleibt der eigentliche Kern, das Dogma ein mystisches Beiwerk. Das Christenthum erscheint dann als das von Christus verkündete und in seinem Geiste weiter entwickelte Sittengesetz. Wer dieses bekennt, ist Christ, gleichviel, wie weit er sich von dem orthodoxen Glauben einer der vielen Sekten entfernt, die sich ja sämmtlich von einander und von einem gemeinsamen Mittelpunkte entfernen. Das Bekenntniss eines Christen, welcher das Dogma als etwas Nebensächliches ansieht, würde natürlich nicht in dem Bekenntnissformulare einer der bestehenden Konfessionen enthalten sein, sondern einen Auszug aus demselben bilden, welcher etwa so lautet: Ich glaube an Gott, den allmächtigen Schöpfer der Welt, und an Jesum Christum, seinen Gesandten, unseren Herrn; ich glaube an die Gemeinschaft Gottes, an die Vergebung der Sünden, an die Erlösung und an ein ewiges Leben.

In einem solchen auf das Sittengesetz basirten Bekenntnisse unter vollständiger Freigebung des Dogmas würden sich alle christlichen Konfessionen vereinigen und wegen der absoluten Vernünftigkeit des reinen Sittengesetzes ist auch anzunehmen, dass sich in zukünftigen aufgeklärten Zeiten die ganze Menschheit um dieses Banner schaaren und diejenige einzige Herde bilden wird, zu deren Hirten Jesus vermöge seines hohen sittlichen Werthes berufen ist.

Ich schliesse diese Betrachtungen über Religion und Kirche mit der eigentlich selbstverständlichen Erklärung, dass mir wohl bekannt ist,

dass der aufgeklärte Bekenner jeder Religion, auch wenn er in pietätvoller Anhänglichkeit an das Hergebrachte, an die Familie und an die Genossenschaft äusserlich bei seinem Bekenntnisse beharret, doch auch der Vernunft ihr Recht zugesteht und sich dadurch mehr oder weniger vom Gewissenszwange befreiet. Andererseits räume ich gern ein, dass meine Ansichten nicht frei von Irrthum sein mögen. Ich habe mich in diesem Buche schon mehrmals selbst auf einem Irrthume betroffen und Gelegenheit nehmen müssen, denselben zu berichtigen. Diese Strenge, welche ich gegen mich selbst geübt, mag Zeugniss davon ablegen, dass die Liebe zur Wahrheit die Triebfeder meiner Arbeit war, und so hoffe ich für weitere unbewusste Sünden Vergebung vor dem Richterstuhle des Höchsten zu finden, welcher einen Funken seines Wesens in den Menschen legte, um sich damit emporzuringen aus Finsterniss zum Licht.

Vorrede, als Schlusswort.

Dass alle Dinge unter der Herrschaft von Gesetzen stehen und dass sich alle Gesetze aus einfachen Beziehungen entwickeln, ist eine Meinung, welche schon seit langer Zeit gehegt wird, nachdem in zahlreichen Prozessen eine Abhängigkeit von bestimmenden Elementen erkannt ist und viele Erscheinungen auf einfachere Vorgänge zurückgeführt, viele Verbindungsfäden zwischen den einzelnen Wissenschaftsgebieten entdeckt und manche Analogien in den Gesetzen verschiedenartiger Objekte aufgefunden sind. Über eine begründete Vermuthung ist diese Meinung jedoch nicht hinausgelangt; eine rationelle Skizze der Grundgesetze, nach welchen sich die Welt auferbaut, und des Systems, nach welchem sich die einfachen zu höheren Gesetzen entfalten, ist bis jetzt nicht entworfen; keine Wissenschaft zeigt ein durch innere Gesetze fest gegliedertes Gebäude, noch weniger aber bekunden die verschiedenen Wissenschaften ein nach einem Einheitsprinzipe zusammengehöriges Ganzes. Es steht Jedem frei, in seine Spezialwissenschaft beliebige Grundbegriffe, Grundeigenschaften, Grundoperationen, Grundsätze, Grundforderungen einzuführen, die Materie derselben nach Belieben abzutheilen und ihr neue Theile anzufügen; es steht ihm frei, jederzeit die Zahl der Wissenschaften um eine neue zu vermehren, ohne darzuthun, ob hierdurch eine Lücke in dem einheitlichen Chor der Grundwissenschaften ausgefüllt oder ein Seitentrieb an irgend einem Zweige des wissenschaftlichen Grundsystems ausgebildet sei. Der hohe Standpunkt, welchen die Wissenschaften gegenwärtig einnehmen, zeichnet sich weit mehr durch die Reichhaltigkeit des Materials von entdeckten Thatsachen, als durch sicher festgestellte Prinzipien aus. Die Mängel der Wissenschaften aber sind die Mängel der Welterkenntniss: wenn das Weltsystem in seinen Grundzügen erkannt ist, werden sich die Wissenschaften diesem Systeme gemäss zu einem organischen Wissensganzen gestalten.

Vor allen Anderen haben es zeither die Philosophen für ihre Aufgabe gehalten, diesen Grundzügen der Weltordnung nachzuspüren. Ein wesentliches Hinderniss des Erfolges von dieser Seite scheint in dem zu ideellen, das Rüstzeug der strengen Mathematik entbehrenden Standpunkte zu liegen, den die Philosophie bei jenem Vorhaben einnahm. Die Mathematiker dagegen, obwohl ihnen dieses Rüstzeug zu Gebot steht, fühlen sich durch die Triumphe, welche ihre Wissenschaft auf dem Gebiete der konkreten Grösse feiert, so angezogen, dass sie bis jetzt ihre ganze Kraft

für die Ausbildung der Mathematik eingesetzt und der philosophischen Spekulation keinen Geschmack abgewonnen, ja, sich eher von derselben wegen der erwähnten Misserfolge wie von einer Phantasmagorie abgestossen gefühlt haben. So kann es kommen, dass ein tiefer philosophischer Denker wegen Mangels eines ehernen Hammers seine Kraft an einem Felsen zersplittert und dass ein scharfer mathematischer Kopf wegen mangelnden Interesses seine Schritte an den Idealen des menschlichen Geistes vorüberlenkt, dass aber ein gewöhnlicher Verstand, welcher aufmerksam das Wissensgebiet durchstreift, durch glücklichen Zufall eine Spur entdeckt, die den inneren Zusammenhang des labyrinthischen Baues aufschliesst. Der Verfasser glaubt, dass ihm Diess gelungen sei; der Gedankengang, welcher ihn dabei leitete, erhellet aus folgenden Erläuterungen.

Ein Gegenstand ist im Allgemeinen nichts absolut Einfaches, sondern etwas Zusammengesetztes; die Zerlegung in einfachere Bestandtheile ist kein unbegrenzter, sondern ein endlicher Prozess, welcher nach einer bestimmten Anzahl systematisch vollführter Analysirungsakte auf gewisse absolut einfache, nicht weiter zerlegbare Bestandtheile führt, die als die Grundbestandtheile oder eigentlichen Elemente der Welt zu betrachten sind. Diese Elemente bieten sich in einer ganz bestimmten Anzahl, Beschaffenheit, Anordnung und gegenseitigen Beziehung dar; eine Bekanntschaft dieser Dinge ermöglicht also den umgekehrten Weg, nämlich die Zusammensetzung der Objekte aus den Elementen oder den Aufbau des Weltsystems aus den Grundbestandtheilen.

Der letztere Weg von unten nach oben oder vom Einfachen zum Zusammengesetzten bildet den Grundzug des Buches. Solange die Elemente der Weltobjekte noch nicht bekannt, sondern erst zu erforschen sind, scheint zwar der umgekehrte Weg von oben nach unten oder vom Zusammengesetzten zum Einfachen der natürlichere zu sein: allein, Diess betrifft doch nur den Erforschungsprozess, nicht die Darstellung des Erforschten. Insofern das zur Erforschung Dargebotene ein Zusammengesetztes oder ein Glied in einer Entwicklungsreihe ist, versteht es sich von selbst, dass nur der absteigende Weg der Analyse zum Ausgangspunkte der Reise führen kann: ist dieser Weg jedoch vom Forscher vollbracht; so kann er bei der Darstellung füglich den umgekehrten von unten nach oben schreitenden Weg der Synthese einschlagen. In diesem Falle hat die Aufstellung der Grundbestandtheile allerdings zunächst nur den Werth einer Hypothese; dieselbe erlangt aber den Werth einer zweifellosen Wahrheit, wenn sie bei dem mit ihr vollführten Aufbau ihre vollständige und ausschliessliche Zulänglichkeit erweis't. Demgemäss beginnen die Betrachtungen gewissermaassen mit einem Systeme von Behauptungen, welche das Resultat der durch vorgängige Analyse gewonnenen Erkenntnisse sind und deren Richtigkeit sich aus den Konsequenzen ergiebt. Dieses System kulminirt in nachstehenden Erkenntnissen.

Die absolut einfachen und ursprünglichen Bestandtheile der Welt sind die Grundeigenschaften. Mehrere koordinirten Grundeigenschaften gruppiren sich zu einem Grundgebiete. Diese koordinirten Grundeigenschaften eines Gebietes sind voneinander unabhängig, selbstständig, eigenartig und von einer bestimmten, für alle Gebiete gleichen Zahl, nämlich von der Zahl fünf; jedes Gebiet ist also pentarchisch

geordnet. Beispielsweise sind die fünf Grundeigenschaften des Raumgebietes oder des Raumes die Ausdehnung, der Ort, die Richtung, die Dimensität und die Form. Die fünf Grundeigenschaften eines Gebietes bilden stets eine bestimmte Reihenfolge und ein bestimmtes System, d. h. sie entspringen auseinander nach einem allgemeinen Prinzipe, welches das Kardinalprinzip genannt ist. Vermöge dieses Prinzipes ist unter den räumlichen Grundeigenschaften die Ausdehnung (der Rauminhalt) die erste, der Ort (der Abstand von einem Nullpunkte) die zweite, die Richtung (die Beziehung einer Grundlage) die dritte, die Dimensität (die Anzahl der Dimensionen) die vierte, die Form (das in der Figur liegende Variationsgesetz) die fünfte Grundeigenschaft. Eine jede der fünf Grundeigenschaften zerfällt unter der Herrschaft des Kardinalprinzipes in fünf Kardinaleigenschaften und eine jede dieser Kardinaleigenschaften in eine bestimmte, ihrem Range entsprechende Anzahl von Haupteigenschaften, nämlich die erste in eine, die zweite in zwei, die dritte in drei, die vierte in vier und die fünfte in fünf.

Das Kardinalprinzip, welches diese Klassifizirung der Grundeigenschaften hervorbringt, bezeugt die Herrschaft von fünf einfachen oder Grundprinzipien: diese sind das Primitivitätsprinzip, das Kontrarietätsprinzip, das Neutralitätsprinzip, das Heterogenitätsprinzip und das Alienitätsprinzip. Das Primitivitätsprinzip ist einstufig (es giebt nur eine Ursprünglichkeit oder nur einen Grundprozess der Quantitätserzeugung); das Kontrarietätsprinzip ist zweistufig (es giebt nur zwei Gegensätze oder entgegengesetzte Fortschrittsbewegungen, das Positive und Negative); das Neutralitätsprinzip ist dreistufig (es giebt nur drei Neutralitätsstufen oder Kausalitätsaxen, das Primäre, das Sekundäre und das Tertiäre, welchem auch das Reelle, das Imaginäre und das Überimaginäre entspricht); das Heterogenitätsprinzip ist vierstufig (es giebt nur vier Qualitässtufen oder Hauptarten, das Undimensionale, das Eindimensionale, das Zweidimensionale und das Dreidimensionale); das Alienitätsprinzip ist fünfstufig (es giebt nur fünf Hauptformen, die Konstanz, die Einförmigkeit, die Gleichförmigkeit, die gleichmässige Abweichung und die steigende Abweichung).

Ein Grundgebiet, z. B. der Raum, stellt ein Möglichkeitsgebiet dar, nämlich ein Gebiet, welchem alle denkbar möglichen Objekte mit den gedachten Grundeigenschaften angehören. Ein konkretes Objekt ist ein wirklicher Fall aus der unendlichen Zahl der in jenem Gebiete möglichen Fälle oder stellt eine Verwirklichung in einem Möglichkeitsgebiete dar. Diese Verwirklichung eines Objektes ist eine Einschliessung der Grundeigenschaften in feste Grenzen, sie vollzieht sich dadurch, dass die Grundeigenschaften ihrer Allgemeinheit entkleidet werden und bestimmte oder spezielle Werthe annehmen. In einem konkreten Objekte besitzen also die Grundeigenschaften spezielle Werthe. Jedes wirkliche Objekt eines Grundgebietes besitzt alle fünf Grundeigenschaften und zwar mit speziellen Werthen.

Eine Grundeigenschaft bezeichnet einen beharrlichen Zustand; ein solcher Zustand aber entsteht durch einen Prozess des Werdens: den fünf Grundeigenschaften eines Gebietes stehen daher fünf Grundveränderungen oder Grundprozesse zur Seite. Diese Prozesse führen, indem

sie an einem gegebenen Objekte (dem Operand) vollzogen und bis zu dem durch ein anderes Objekt (den Operator) gemessenen Wirkungsgrade ausgeführt werden, zu fünf Grundoperationen.

Die generellen Grundeigenschaften eines Gebietes sind unwandelbar und vollkommen selbstständig; jeder beliebige Werth der einen Grundeigenschaft kann mit beliebigen Werthen der übrigen Grundeigenschaften in einem konkreten Objekte realisirt werden: die speziellen Werthe der Grundeigenschaften eines gegebenen Objektes dagegen sind variabel und von Bedingungen abhängig. Die Beziehungen, welche zwischen den Werthen der Grundeigenschaften eines konkreten Objektes und seinem Elemente bestehen, machen die Grundsätze oder Axiome des betreffenden Gebietes aus. Sämmtliche Grundsätze eines Gebietes bilden ein bestimmtes System von Sätzen, welches für alle Grundgebiete einunddieselbe Form hat.

Gleichwie sich fünf Grundeigenschaften in einem Grundgebiete koordiniren, so verbinden sich fünf Grundgebiete zu einem Grundbereiche. Beispielsweise besteht das Bereich der Anschauungen oder Grössen aus den fünf Grundgebieten, welche Raum, Zeit, Materie, Stoff und Krystall heissen. Jedes dieser Gebiete hat fünf Grundeigenschaften, das Grundbereich also hat 25 Grundeigenschaften. Ein in einem solchen Bereiche wirklich existirendes Objekt gehört allen fünf Gebieten zugleich an und seine Grundeigenschaften haben in jedem Gebiete spezielle Werthe, welche durch Grundsätze verbunden sind. Demnach hat eine wirkliche anschauliche Grösse zugleich einen räumlichen Werth (eine Ausdehnung, einen Ort, eine Richtung, eine Dimensität, eine Form), ferner einen zeitlichen Werth (ein Alter, eine Epoche, eine Geschichte u. s. w.), ferner einen materiellen Werth (eine Masse, eine Geschwindigkeit, ein Gewicht u. s. w.), ferner einen stofflichen Werth (eine Valenz, Affinität, Verwandtschaft u. s. w.), endlich einen krystallographischen Werth (eine Struktur, Kohäsion u. s. w.). Die Werthe, welche die Grundeigenschaften eines konkreten Objektes in dem einen Gebiete besitzen, stehen mit denen der übrigen Gebiete in Beziehungen, welche ein System von Grundsätzen zweiter Ordnung bilden.

Während sich je fünf Grundgebiete in Koordinationsstellung zu einem Grundbereiche vereinigen, ordnen sich die Grundbereiche in Subordinationsstellung übereinander. Das unterste Bereich ist nach der menschlichen Erkenntniss oder in subjektiver Bedeutung das Reich der Erscheinungen oder der Sinneseindrücke oder das physische Bereich; ihm gehören die fünf Gebiete des Gesichts, des Gehörs, des Gefühls, des Geschmackes und des Geruches an. Das zweite Bereich ist das der Anschauungen oder Grössen oder das mathematische Bereich ihm gehören die fünf Anschauungsgebiete des Raumes, der Zeit, der Materie, des Stoffes und des Krystalles oder, was Dasselbe ist, die fünf; Gebiete der geometrischen, chronologischen, mechanischen, chemilogischen und krystallographischen (oder physiometrischen) Anschauung an. Das dritte Bereich ist das der Begriffe oder das logische Bereich; ihm gehören die fünf Gebiete des Verstandes, des Gedächtnisses, des Willens, des Gemüthes und des Temperamentes an. Das vierte Bereich ist das der bewussten Ideen oder das philosophische Bereich; ihm gehören die fünf

Gebiete der Vernunft, der Phantasie, des Selbstbestimmungsvermögens, des Gewissens und des ästhetischen oder Entfaltungsvermögens an.

Mit diesen vier Bereichen schliesst die Zahl der menschlichen Vermögen ab. Der Mensch ist ein konkretes Individuum desjenigen Naturreiches, welches sich durch den Besitz des Geistes charakterisirt und welches schlechthin das Reich der animalischen Wesen oder das Thierreich ausmacht. Dieses Thierreich stellt aber die vierte Stufe der Weltordnung dar.

Die erste Stufe oder das unterste Naturreich ist das Ätherreich oder das Reich der rein physischen, nämlich derjenigen Objekte, welche nur physische Kräfte besitzen, also nur physische Prozesse (Vibrationen) erzeugen und damit reine Sinneserscheinungen hervorbringen oder lediglich auf die menschlichen Sinne wirken. Das Ätherreich umfasst daher nur ein einziges Bereich von fünf Grundgebieten, und zwar das unterste Bereich mit den fünf rein physischen Gebieten der optischen, akustischen, ästhematischen, gustischen und osmetischen Erscheinung.

Das zweite Naturreich ist das Mineralreich. Indem sich im Äther das mathematische Vermögen der Welt entfaltet, stellt sich das Mineral dar; die Schöpfung des Mineralreiches ist gleichbedeutend mit der Materialisirung oder Ponderabilisirung oder Mineralisirung des Äthers oder mit der Erhebung desselben auf die Stufe der mathematischen Weltordnung. Da das Mineral materialisirter Äther ist oder aus ätherischen Elementen besteht; so kommen ihm neben den mathematischen (den geometrischen, chronologischen, mechanischen, chemilogischen und physiometrischen) Kräften, womit dasselbe auf die menschlichen Anschauungsvermögen wirkt, auch physische (nämlich optische, akustische, ästhematische, gustische und osmetische) Kräfte zu, womit dasselbe auf die menschlichen Sinnesvermögen wirkt; es ist Anschauung und Erscheinung zugleich. Gleichwohl sind die physischen Eigenschaften des Minerals nicht identisch mit denen des reinen Äthers, vielmehr hat jedes Mineral eine bestimmte spezifische Farbe, einen spezifischen Schall, eine spezifische Elastizität und Wärme, einen spezifischen Geschmack, einen spezifischen Geruch; auch zeigen die physischen Eigenschaften oder Vibrationen des Minerals noch andere Besonderheiten, welche sich aus der durch die Ponderabilisirung des Äthers bedingten Veränderung des reinen Ätherelementes in ein Mineralelement oder Atom erklären.

Das Mineralreich oder das Reich der ponderabelen Materie umfasst hiernach zwei Bereiche, das physische und das mathematische; es entspringt aus dem rein physischen oder Ätherreiche durch Materialisirung des Äthers.

Auf mineralischer Grundlage erhebt sich durch Entfaltung der nächst höheren Weltkraft, nämlich der Vegetationskraft, das Pflanzenreich. Die Vegetationskraft hat die Qualität einer logischen Weltkraft, wenngleich sie diesen Namen erst im Thierreiche, unter der Herrschaft des Geistes oder als Eigenschaft des geistigen Wesens annimmt. Das Pflanzenreich umfasst daher drei Bereiche: das physische, das mathematische und das logische Bereich oder auch, wenn man diese Ausdrücke ausschliesslich zur Bezeichnung animalischer Eigenschaften reserviren will, das ätherische, das ponderabilische und das vegetabilische Bereich. Die Pflanze ist ein

konkretes vegetabilisches Individuum, hat also zunächst vegetabilische Eigenschaften, ferner aber, da die Vegetabilität auf mineralischer Grundlage ruht, auch mineralische Eigenschaften, und da das Mineral auf ätherischer Grundlage ruht, auch ätherische oder physische Eigenschaften. In jedem dieser drei Bereiche kommen fünf Gebiete in Betracht: die fünf Gebiete des obersten Bereiches sind der vegetabilische Inhalt, das Entwicklungsvermögen, die Lebenskraft, die vegetabilische Affinität und das Organisationsvermögen.

Im vegetabilischen Stoffe entfaltet sich die nächst höhere Weltkraft, nämlich der Geist und erzeugt das Thierreich. Die charakteristischen Merkmale des Geistes sind die philosophischen Vermögen, nämlich diejenigen, welche die wahre Selbstständigkeit des Individuums als Selbstbewusstsein, Selbstschaffung, Selbstbestimmung, Selbstgefühl und Selbstbildung charakterisiren. Das Wesen des Thieres umfasst daher vier Bereiche, das physische, das mathematische, das logische und das philosophische. Als beseeltes Wesen hat das Thier zunächst geistige Eigenschaften; da der Geist aber auf vegetabilischer Unterlage entfaltet ist oder einen vegetabilischen Leib besitzt, hat das Thier auch vegetabilische Eigenschaften, welche jetzt den Namen der vitalen Eigenschaften tragen oder seine Vitalität ausmachen. Da die Vegetabilität eine mineralische Grundlage hat; so kommen dem Thiere auch ponderabilische oder materielle Eigenschaften zu, oder es besitzt einen materiellen Körper. Da endlich die Mineralität auf ätherischer Grundlage ruht, hat das Thier oder sein Körper auch physische Eigenschaften.

Durch jede Thätigkeit des animalischen Wesens wird das gesammte animalische System dieses Individuums affizirt; eine jede Thätigkeit des einen Vermögens ist also mit Thätigkeiten aller übrigen Vermögen und so auch mit einem geistigen Prozesse in gesetzlicher Weise begleitet. Demzufolge erzeugt jeder Prozess der Aussenwelt, welcher das animalische Wesen berührt, einen geistigen Prozess und, umgekehrt, entspricht jedem geistigen Zustand ein Zustand der Aussenwelt. Allgemein, steht das animalische Wesen mit der Welt in einer naturgesetzlichen Wechselwirkung. Fasst man in dem animalischen Wesen nur die geistige Kraft und deren Thätigkeit ins Auge; so erscheint uns diese Kraft oder der konkrete Geist als ein Subjekt mit verschiedenen subordinirten und koordinirten Vermögen. Die vier subordinirten Vermögensbereiche bedingen die physischen, die mathematischen, die logischen und die philosophischen Vermögen oder, was Dasselbe ist, die Sinnesvermögen, die Anschauungsvermögen, die logischen oder vitalen Vermögen und die philosophischen oder spezifisch geistigen Vermögen. Ein jedes dieser subordinirten Vermögensbereiche zerfällt in fünf koordinirte Grundvermögen, welche bereits vorhin aufgeführt sind, und jedes Grundvermögen hat fünf Grundeigenschaften. Jedem subjektiven Bereiche, jedem Vermögen und jeder Eigenschaft des Geistes entspricht ein Bereich, ein Gebiet, eine Eigenschaft der objektiven Welt.

Dieses System von subjektiven und objektiven Eigenschaften entspringt aus der ersten Grundeigenschaft des ersten Gebietes des untersten Bereiches nach festen Weltprinzipien. Denn diese erste Eigenschaft erzeugt nach dem Kardinalprinzipe die zweite, dritte, vierte, fünfte Eigen-

schaft des ersten Grundgebietes, dieses erste Gebiet aber liefert das zweite, dritte, vierte, fünfte Gebiet des ersten Bereiches und aus diesem ersten Bereiche entspringt das zweite, dritte und vierte Bereich, also auch das erste, zweite, dritte, vierte Naturreich, nämlich das Ätherreich, das Mineralreich, das Pflanzenreich und das Thierreich.

Der Inbegriff dieser vier Naturreiche macht die irdische Welt aus, worunter die bis zur Stufe der geistigen Kraft entwickelte oder die dem Geiste zugängliche Welt zu verstehen ist. Höhere oder übergeistige Naturreiche sind dem Geiste unzugänglich; sie sind ihm unbegreifbar, unverstehbar, es ist daher unmöglich, über die Eigenschaften der übergeistigen Welt irgend etwas Spezielles und Eigenartiges auszusagen. Gleichwohl nöthigt die Erkenntniss der unteren Stufen eines Weltsystems und die Erkenntniss der Möglichkeit der Fortsetzung des darin liegenden Entfaltungsgesetzes zu der Annahme, dass dieser möglichen Entfaltung auch eine wirkliche entspreche, weil es sich eben um das System der Welt handelt, welche alle möglichen Kräfte besitzt, dieselben also auch gebrauchen wird, da eine Existenz von Kräften ohne alle Thätigkeit und Wirkung, also ein Möglichkeitsgebiet ohne jegliche konkreten oder wirklichen Objekte als Absurdität erscheint. Der Mensch sieht sich daher durch seine Vernunft genöthigt, das Dasein eines überirdischen Weltreiches anzuerkennen, obwohl er unfähig ist, dasselbe zu erkennen und zu begreifen.

Da das überirdische Weltreich die fünfte Entfaltungsstufe der Welt darstellt, welche unmittelbar auf die vierte Stufe folgt, da also die irdische Welt ein Element der überirdischen darstellt oder der Geist an der Schwelle des überirdischen Reiches steht; so sind seine Urtheile über dieses Reich nicht ohne jedweden Inhalt. Allerdings, vermag er nichts Spezielles über das Wesen, die Eigenschaften und Gesetze des überirdischen Reiches auszusagen; allein, er ist berechtigt, diejenigen generellen Sätze über dieses Reich aufzustellen, welche sich als nothwendige Konsequenzen aus der Entfaltung der ersten vier Naturreiche ergeben und nach unzweifelhaften Prinzipien eine Übertragung auf das unmittelbar darauf folgende fünfte Reich gestatten und verlangen.

Durch die Hinzufügung des überirdischen Reiches, als des fünften Naturreiches, gestaltet sich die Welt sowohl hinsichtlich der Grundeigenschaften, als auch der Grundgebiete und der Grundbereiche zu einem vollkommen pentarchischen Systeme.

Das Kardinalprinzip bildet das Gerüst dieses Weltsystems nach seinen Grundbestandtheilen, die Grundsätze vermitteln die Verbindungen zwischen diesen Grundbestandtheilen, und die Postulate ermöglichen die darin vorkommenden Operationen.

Diess ist der Gedanke, dessen Ausführung das vorliegende Buch gewidmet ist. Man wird die Weite und Schwierigkeit der Aufgabe nicht verkennen und darüber dem Verfasser manche Mängel der Exposition zu gut halten. Die grösste Schwierigkeit lag in der Unzulänglichkeit der Spezialwissenschaften. Dieselben enthalten zwar ein reiches Material von Thatsachen und praktischen Entwicklungen, sind jedoch arm an Prinzipien und entbehren sämmtlich eines strengen und natürlichen Systems. Namentlich gilt Diess von den Naturwissenschaften, welche die Grundlage der

Theorie der Erscheinungen hätten bilden müssen. Es erschien geradezu unmöglich, mit physischen Gesetzen zu beginnen, da Alles, was über die Grund-, Kardinal- und Haupteigenschaften eines Sinnesgebietes zu sagen wäre, den Charakter des Willkürlichen und Unbegründeten getragen haben würde.

In der Mathematik sind die Prinzipien zwar noch unvollständig, aber doch ungleich weiter und besser entwickelt, als in jeder anderen Wissenschaft. Nur in ihr glaubte der Verfasser genügende Anknüpfungspunkte für die Begründung des obigen Gedankens zu finden, und so hat er, gezwungen durch den allgemeinen Stand der heutigen Wissenschaften, den ersten Theil mit der Theorie der Anschauung oder den mathematischen Gesetzen begonnen, wiewohl die Anschauungen dem zweiten Grundbereiche angehören, also in systematischer Folge erst nach den Erscheinungen zu behandeln gewesen wären.

Nachdem im ersten Theile aus der Mathematik die Grundgesetze der Anschauungen oder der Grössen abgeleitet waren, konnte im zweiten Theile die Theorie der Erscheinung oder die physischen Gesetze, darauf im dritten Theile die Theorie der Erkenntniss oder die logischen Gesetze, endlich im vierten Theile die Theorie des Bewusstseins oder die philosophischen Gesetze und ausserdem die Theorie des überirdischen Reiches oder die metaphysischen Gesetze behandelt werden. Zur speziellen Erläuterung der Ausführung möge Folgendes dienen.

Raum, Zeit, Materie, Stoff und Krystall sind die fünf Anschauungsgebiete, welche die in der Wirklichkeit existirenden, also die eigentlichen Grössen enthalten. Mathematik ist Anschauungswissenschaft und zerfällt nach den fünf Anschauungsgebieten in Geometrie, Chronologie, Mechanik, Chemilogie und Physiometrie (Krystallographie). Der reine Verstand ist ein Vermögen, welches höher steht als das Anschauungsvermögen, denken ist eine allgemeinere Funktion als anschauen, der Begriff eine allgemeinere Vorstellung als die Grösse: indem nun der Verstand aus den anschaulichen Grössen logische Begriffe abstrahirt, also die Gesetze der Grössen nicht anschaut, sondern in abstrakten Begriffen denkt, erzeugt er die Arithmetik. Arithmetik ist also abstrakte oder logische Mathematik; in ihr verschwindet das Wesen aller fünf Anschauungsbereiche, ihre abstrakte Grösse ist weder räumlich, noch zeitlich, noch mechanisch, noch chemilogisch, noch physiometrisch, sondern sie ist eine generelle Vielheit, die Zahl, gleichviel, welchen anschaulichen Inhalt die Einheit derselben hat. Hiernach ist Arithmetik keine sechste mathematische Wissenschaft, sondern sie ist die alle fünf Gebiete der anschaulichen Mathematik umfassende logische Mathematik, welche die Grössengesetze nicht anschaut, sondern in Begriffen denkt.

Die einzelnen Zweige der Mathematik sind heutigen Tages sehr ungleich entwickelt; an der einen Stelle ist die Arithmetik, an einer anderen die Geometrie, an einer dritten die Mechanik weiter ausgebildet; die Chronologie, die Chemilogie und die Physiometrie, wie ich sie hier verstanden, bilden überhaupt noch keine eigentlichen Zweige der Mathematik. Demzufolge und da nicht die Aufstellung neuer Formeln und Entwicklungen, sondern die Aufsuchung und Begründung wissenschaftlicher Prinzipien die Hauptaufgabe war, musste der Blick bald in das eine, bald in

das andere Gebiet geworfen werden. Die arithmetischen Gesetze boten vergleichsweise den weitgehendsten und besten Anhaltspunkt; es ist daher mit diesen in Abschnitt I begonnen und sind darauf in Abschnitt II die geometrischen Gesetze mit herangezogen, um nur erst einmal die Grundzüge des Kardinalprinzipes in §. 183 zu gewinnen. Hierauf ist in Abschnitt III die Mechanik in Betracht gezogen, weil sie ausser jenen beiden Zweigen die einzige bislang als mathematische Disziplin behandelte Wissenschaft ist.

Nunmehr war es an der Zeit, in Abschnitt IV die Grundsätze und Postulate, welche die Verbindungen zwischen den Grundbestandtheilen des Kardinalprinzipes bilden, vorzuführen.

Die Chronologie in Abschnitt V ist wegen ihrer bisherigen Nichtexistenz als mathematische Wissenschaft der Mechanik nachgesetzt, darauf aber in Abschnitt VI und VII die Chemilogie und Physiometrie in richtiger Reihe aufgeführt.

Alle Ermittlungen über arithmetische und geometrische Gesetze in Abschnitt I und II können und sollen keine neuen Formeln, sondern Prinzipien liefern. Nur, wo es zur Erreichung dieses Zweckes angemessen erschien, sind längere Entwicklungen eingeschaltet. Diess ist namentlich bei der Begründung der fünften Grundeigenschaft und Grundoperation und der damit zusammenhängenden Gegenstände wie Zahlform, Integral, Variabilität, Eminenz u. s. w. in §. 11 bis 42, sowie bei der Begründung der geometrischen Form in §. 142 bis 163 geschehen. Ein in §. 138 eingeschlichener Rechenfehler ist im dritten Theile auf S. 261 berichtigt und schon im Supplemente des zweiten Theiles unter den Druckfehlern angezeigt.

In der Untersuchung über die Transformabilität der gekrümmten Flächen (§. 156 bis 160) ist ein Versehen untergelaufen, welches darin besteht, dass ein nur für eine spezielle Vorraussetzung gültiger Werth des mittleren Krümmungshalbmessers für einen allgemein gültigen erklärt ist. Die Berichtigung ist in dem Anhange zum zweiten Theile gegeben. Über dieses Versehen darf sich der Verfasser umso mehr trösten, als ihm die Erkenntniss desselben Gelegenheit gegeben hat, für den von Gauss aufgestellten Satz über die Konstanz des Krümmungsmaasses der Flächen einen Beweis zu liefern, welcher dafür bis jetzt nicht existirt, indem der von Gauss selbst in den „Disquisitiones generales circa superficies curvas“ aufgestellte Beweis verfehlt ist, auch die in §. 136 bis 150 der deutschen Übersetzung der Theoretischen Physik von Thomson und Tait enthaltene Ableitung auf einer petitio principii beruht. In jenem Anhange ist zugleich gezeigt, dass nicht jede Fläche transformabel ist und dass die Transformabilität noch von anderen Dingen, als der Krümmung der Fläche abhängt. Ausserdem findet sich darin ein Nachweis der Unzulänglichkeit der in den Lehrbüchern der analytischen Geometrie vorkommenden Formel für die Tangentialebene.

Aus den arithmetischen und geometrischen Grundeigenschaften sind nun zuerst die Grundzüge des Kardinalprinzipes in §. 76 abgeleitet und in §. 183 weiter ausgeführt. Nachdem dasselbe sodann durch die Eigenschaften der Zeit, der Materie, des Stoffes und des Krystalles, sowie im zweiten Theile durch die Eigenschaften der physischen Erscheinungen

und im dritten Theile durch die Eigenschaften der logischen Begriffe bestätigt worden, ist dasselbe in §. 497 für die drei Bereiche der physischen, mathematischen und logischen Welt verallgemeinert, endlich aber in §. 607 des vierten Theiles für die Gesammtwelt erweitert.

Nach der Durchforschung der mechanischen Gesetze in Abschnitt III, welche zugleich Gelegenheit zur Entwicklung verschiedener neuen Beziehungen darbot, war es thunlich, in Abschnitt IV die Grundsätze der Mathematik in Erwägung zu ziehen. Dieselben bilden die im Weltsysteme begründeten fundamentalen, unbeweisbaren und eines Beweises nicht bedürftigen, also vollkommen evidenten Beziehungen zwischen den Werthen der Grund-, Kardinal- und Haupteigenschaften der Grössen. Da jedes Gebiet, z. B. das des Raumes, 5 Grundeigenschaften und 5. 15 = 75 Haupteigenschaften und ebensoviel Grundprozesse enthält; so kommen zahlreiche Beziehungen in Betracht, es liegt also auf der Hand, dass die Zahl der Grundsätze jeder Wissenschaft eine sehr grosse sein wird. Es lag nicht im Plane, die Grundsätze für alle Gebiete vollständig zu ermitteln, sondern nur zu zeigen, dass sie ein bestimmtes, für alle Gebiete und daher für alle Wissenschaften gleiches System bilden. Die Bedeutung des Systems der Grundsätze ist bis jetzt ganz verkannt; nur in wenigen Wissenschaften, eigentlich wohl nur in der Arithmetik, Geometrie und Mechanik hält man es der Mühe Werth, von Grundsätzen zu reden, stellt jedoch nur eine erbarmungswürdig geringe, durchaus unzulängliche Anzahl derselben auf, welche in den einzelnen Wissenschaften nicht einmal miteinander harmoniren. Man wendet thatsächlich in den Wissenschaften die Grundsätze an, ohne es zu wissen und ohne nach der Berechtigung der vorzunehmenden Operationen zu fragen. Diese Sorglosigkeit hat denn schon in manchen Köpfen die Meinung erzeugt, dass es überhaupt keine Grundsätze, sondern nur Erfahrungssätze gebe.

Zu den Grundsätzen (Axiomen) gesellen sich die Grundforderungen (Postulate), welche die Zugeständnisse der Ausführbarkeit der einfachsten Grundprozesse enthalten.

Mit den so gewonnenen Mitteln konnte in Abschnitt V die Lehre von der Zeit behandelt und gezeigt werden, dass das System der Ereignissgrössen gerade so vollkommen ist, wie das der Raumgrössen, dass also die Zeit nicht, wofür sie fälschlich gehalten wird, eine lineäre Reihe von positiven und negativen Grössen ist, sondern ein dreidimensionales Ereignissgebiet umspannt, in welchem die imaginäre Zeit als Zeitgenossenschaft oder Mitzeit dieselbe Rolle spielt, wie die imaginäre Zahl in der Arithmetik und die neutrale oder normale Richtung im Raume. Für einen Punkt kann natürlich nur eine lineäre chronologische Geschichtslinie in Frage kommen: insofern also ein geistiges Individuum sich nicht anschaut, sondern denkt, also als ein immaterielles unräumliches Subjekt auffasst, wird ihm die Zeit seines Daseins als eine chronologische Linie erscheinen, für einen aus verschiedenen Punkten bestehenden Körper oder für ein materielles, räumliches Subjekt ist jedoch die Geschichte stets ein mehrdimensionaler chronologischer Ereignissgang.

Dieselbe Allgemeinheit zeigt in Abschnitt VI das Wesen des Stoffes, mit welchem Namen in dem ganzen Buche die anschauliche Substanz be-

nannt ist, insofern sie Neigung zur Gemeinschaft oder chemische Affinität besitzt, während dieselbe Materie genannt ist, insofern sie das Vermögen der Bewegung oder mechanische Kraft besitzt. Chemilogie, als allgemeine Wissenschaft des Stoffes und der ihm prinzipiell zukommenden Qualitäten ist ein Zweig der Mathematik, welcher sich von der Chemie dadurch unterscheidet, dass Letztere die wirklich in der irdischen Welt existirenden Stoffe und ihre thatsächlichen Eigenschaften aufdeckt. Das in Abschnitt VI entwickelte mathematische System der Chemilogie mit den fünf chemilogischen Grundeigenschaften und Grundprozessen, den drei chemilogischen Grundaxen, dem chemischen Raume und der chemischen Konstitution oder Form mag mancher Verbesserung fähig sein, dürfte aber eine rationelle Grundlage der reinen Lehre vom Stoffe darbieten. Die in §. 267 angedeutete, in §. 302, 336 ff., 412 und 459 ff., besonders aber im Supplemente zum zweiten Theile unter Nr. 2 und 9 vervollständigte Theorie von der Konstitution der Materie, insbesondere von der Beschaffenheit der Atome lös't zugleich das Räthsel der chemischen Quantivalenz und des Gesetzes der Multiplen in einer durchaus stetigen Materie, da Letztere als das Resultat der stetigen Fortrückung einer Generatrix von sehr kleinen, aber doch endlichen Dimensionen erscheint.

Diese Auffassung verleiht den Atomen zugleich die Fähigkeit, sich in einer von der Form der Generatrix abhängigen Weise oder mit einem gewissen Bildungstriebe, also mit einer bestimmten Struktur, Kohäsion und Krystallform als Formelemente eines Krystallgebildes zu ordnen, was zu zeigen, der Gegenstand der im Abschnitte VII begründeten Physiometrie ist.

Mit den aus dem mathematischen Gebiete abstrahirten Prinzipien war es möglich, mit Erfolg im zweiten Theile das Gebiet der physischen oder sinnlichen Erscheinungen zu betreten. Da nach der Ansicht des Verfassers die ponderabele Materie mittelst eines Konzentrirungsprozesses aus dem Äther gebildet ist, also aus ätherischen Elementen besteht; so werden die Grundeigenschaften des Äthers auch Grundeigenschaften des Ponderabelen oder des Minerals sein: dieselben werden jedoch wegen der durch die Ponderabilisation bedingten Anordnung nach Atomen gewisse Eigenthümlichkeiten zeigen; ausserdem werden zwischen dem freien und dem ponderabilisirten Äther gewisse naturgesetzliche Beziehungen bestehen. Wir haben es daher im zweiten Theile nicht nur mit rein ätherischen Erscheinungen, sondern auch mit den ätherischen Gesetzen des Minerals oder den physischen Erscheinungen im engeren Sinne, sowie mit den zwischen Äther und Mineral stattfindenden Wechselwirkungen zu thun. Hierdurch erlangt der Inhalt des zweiten Theiles eine grosse Mannichfaltigkeit, und da die Prinzipien auf diesem Gebiete noch sehr verdeckt liegen; so hat mir die Nachweisung derselben Gelegenheit zu vielen neuen Sätzen und Gesichtspunkten geboten.

Der Abschnitt VIII. ist wesentlich der Konstitution des Äthers und des Ponderabelen gewidmet. Nachdem in §. 309 die Zusammensetzung des Äthers aus zwei entgegengesetzten attraktiv auf einander und repulsiv auf die eigenen Theile wirkenden, ausserdem aber mit Expansions-, resp. Kontraktionstendenz begabten Urstoffen postulirt

und in §. 313 in dem aus solchem Äther durch Konzentration erzeugten Ponderabelen das Vorwalten der Attraktion vor der Repulsion nur erst einmal als ein Faktum angenommen ist, ergiebt sich daraus das Gravitationsgesetz vorläufig als die Konsequenz vorausgesetzter Thatsachen. Die Entdeckung Newton's ist ebenfalls die Beobachtung einer Thatsache; der §. 313 begründet also die Beobachtung Newton's durch einfachere, aber doch nur als möglich hingestellte Thatsachen. Eine eigentliche Gravitationstheorie, welche das Gravitationsgesetz aus prinzipiell bestehenden Grundeigenschaften ableitet, zugleich aber auch die Ausübung der Attraktion, die Fortpflanzung der Anziehungskraft durch den freien Äther, sowie durch die ponderabele Materie, ohne alle Behinderung und Störung der zu durchdringenden Zwischenkörper mit Hülfe einfacher und natürlicher Grundprozesse darthut, ist in §. 314 bis 319 zum ersten Male gegeben (die bis jetzt bekannt gewordenen Erklärungen der Gravitation erklären Nichts, sondern setzen an die Stelle des einen Räthsels nur ein anderes).

Der §. 322 enthält die Charakteristik des Äthers, über dessen Eigenschaften ebenso verschiedene, wie widersprechende Meinungen herrschen, unter welchen sich jedoch keine findet, welche, wie die hier vorgetragene den Keim zur rationellen Erklärung des Weltsystems in sich trägt. Auf den ersten Blick mag Mancher der Annahme, dass der Äther zwar eine ungemein geringe Dichtigkeit, aber eine ganz enorme Starrheit habe, mit Kopfschütteln begegnen, weil sich an die Vorstellung der Starrheit die der Undurchdringlichkeit knüpft; allein eine sorgfältige Unterscheidung dieser beiden selbstständigen Eigenschaften wird die Bedenken zerstreuen: der starre, freie Äther mag auch für freien Äther undurchdringlich sein, während er doch das ganz anders qualifizirte Ponderabele mit grösster Leichtigkeit und allenthalben durchdringt, überhaupt durch ponderabele Körper gar nicht abgesperret werden kann.

Die zweite Frucht dieser Auffassung des Äthers, ausser der Gravitationstheorie, ist die Theorie der Elastizität in §. 323 bis 333. Diese Theorie, welche im Supplemente zum zweiten Theile erweitert und vervollkommnet ist, bringt alle Erscheinungen der Elastizität, mögen sie starre, flüssige oder gasförmige, ja auch kometarische Körper (vom vierten Aggregatzustande) betreffen, unter einunddasselbe einfache Grundgesetz. An verschiedenen Stellen ist die Irrthümlichkeit und Unzulänglichkeit der herrschenden Elastizitätstheorien gezeigt und darauf hingewiesen, dass die aus der Beobachtung sehr kleiner Volumveränderungen abgeleiteten Formeln nur Nährungsformeln sind, welche keine Erweiterung auf grössere Volumveränderungen zulassen, auch dass dieselben nur der Ausdruck eines sehr oberflächlichen Beobachtungsresultates ohne allen naturgesetzlichen Kern sind, dass aber die heutige Elastizitätslehre selbst für sehr kleine Volumeänderungen keine richtigen Resultate giebt.

Die aus der Beschaffenheit der Atome in §. 334 bis 343 sich ergebende Konstitution der ponderabelen Materie ist im Supplemente zum zweiten Theile erweitert. Es ergiebt sich hieraus das Wesen des gasförmigen, des flüssigen, des starren und eines vierten Aggregatzustandes, welcher als der kometarische bezeichnet ist. Die Kriterien dieser vier Aggregatzustände haben in dem letzteren Supplemente eine

kleine Berichtigung und genauere Präzisirung erfahren. Es wird bemerkt, dass der vierte Aggregatzustand ein ganz anderer, als derjenige ist, welcher in letzterer Zeit nach Andeutungen von Faraday dafür ausgegeben wird.

Die §§. 347 bis 350 zeigen den Weg, welcher zur Lösung des Problems über die Kontraktion des flüssigen Strahles führt.

Auf die Zusammensetzung des Äthers und demnach des Ponderabelen aus zwei entgegengesetzten Urstoffen stützt sich die Theorie der Elektrizität, des Galvanismus, des Magnetismus und des Diamagnetismus im Abschnitt IX, welche, als eine aus den einfachsten Hypothesen geschöpfte, mit den übrigen Naturerscheinungen im prinzipiellen Zusammenhange stehende Theorie einige Beachtung verdienen dürfte. Diese Theorie verlangt nach §. 373 ff. zur Begründung der Sollizitation galvanischer Ströme keine vom mechanischen Standpunkte schwer zu rechtfertigenden Hypothesen und ersetzt nach §. 387 ff. auch die Hypothesen über das Wesen der Magneten durch eine rationellere Auffassung. Die Verbindung Beider liefert eine vollständige Theorie der galvanischen und magnetischen Induktion und Sollizitation ohne alle Zwischenhypothesen, namentlich lässt sie die in den meisten Theorien nicht zum Ausdruck kommenden Richt- oder Drehkräfte, sowie die seitwärts wirkenden Verschiebungskräfte zur Erscheinung kommen. Die Übereinstimmung dieser Resultate für den Magnetismus durch die direkten Beobachtungen von Gauss dürfte eine wichtige Bestätigung dieser Theorie enthalten. Zugleich zeigt dieselbe, wie die galvanische und magnetische Induktion zwischen ponderabelen Körpern überhaupt möglich ist und durch den Äther vermittelt wird.

In §. 407 ist eine Hypothese über das Wesen des Diamagnetismus vorgetragen, in §. 408 die Ansicht begründet, dass die Erde kein Magnet sei, sondern auf die magnetischen Körper an ihrer Oberfläche nur vermöge der Induktion des sie umkreisenden thermo-elektrischen Stromes wirke, welche nach §. 409 wahrscheinlich die Ursache der Erdbeben und nach §. 410 die Ursache des Nordlichtes ist.

Wie sich die Arithmetik als logische Mathematik über die fünf Gebiete der anschaulichen Mathematik erhebt, so erhebt sich die mathematische Theorie der physischen Prozesse in der Gestalt der Vibrationstheorie als mathematische Physik über die fünf Gebiete der sinnesfälligen Erscheinungen. Dieselbe ist daher im Abschnitt X den Letzteren vorausgeschickt. Aus den fünf Grundvibrationen entspringen fünf physische Wissenschaften, die Optik, Akustik, Ästhematik, Gustik und Osmetik, welche einmal in objektiver oder physikalischer Bedeutung der äusseren physischen Prozesse und einmal in subjektiver oder physiologischer Bedeutung als Sinnesprozesse in Betracht kommen.

Die erste Grundeigenschaft jedes Vibrationssystems ist die Intensität, welche nach §. 414 der lebendigen Kraft entspricht. Die zweite Grundeigenschaft ist nach §. 415 die Phase oder Komponente. Die dritte Grundeigenschaft ist nach §. 416 die Vibrationskraft oder Schwingungszahl, welche auch Tonhöhe heisst: ihr geometrischer Repräsentant ist nach §. 418 ein Vektorradius von variabeler Länge und Richtung, welcher jedoch keineswegs in einer

Ebene, sondern in dem Raume einer Kegelfläche variirt. Die vierte Grundeigenschaft ist nach §. 421 die Dimensität oder Schwingungsart (welche als punktuelle, lineäre, flächenhafte und kubische Vibration auftritt). Die fünfte Grundeigenschaft ist nach §. 425 die Schwingungsform oder Form der Schwingungskurve.

In §. 431 und 432 ist eine allgemeine Theorie der Dispersion vorgetragen, nachdem die einzige hierüber bis jetzt bestehende Theorie von Cauchy als irrthümlich nachgewiesen ist.

In der Optik (Abschnitt XI) ist gezeigt, dass das Spektrum nicht durch eine Kreislinie oder ebene Spirale, sondern durch eine Raumspirale darzustellen sei und dass die drei Farben Roth, Gelb, Blau, thatsächlich die Bedeutung von drei rechtwinklichen Neutralitätsstufen haben. Übrigens sind die Gesetze des optischen, kalorischen und chemischen Spektrums, sowie die Ursachen der Frauenhoferschen Linien im Supplemente zum zweiten Theile weiter verfolgt. In §. 445 ist die physiologische Bedingung für die Erkenntniss der Grösse und Entfernung eines Objektes näher festgestellt.

Die Akustik im Abschnitt XII dürfte manches Neue in Beziehung auf Tonhöhe, Konsonanz, Dissonanz, Akkordbildung, Kombinationstöne und Schwebungen, sowie über den physiologischen Gehörprozess darbieten.

Die Ästhematik in Abschnitt XIII behandelt zunächst die durch Elastizitätsprozesse hervorgebrachten Gefühlserscheinungen und sodann den Wärmeprozess, welcher nach meiner Überzeugung ein auf Pendelschwingungen beruhender Vibrationsprozess ist. Bei der Exposition dieses Prozesses bekennt der Verfasser, einen Fehlgriff gethan zu haben, welcher übrigens nicht die Grundidee, sondern deren Ausführung betrifft. Diese Idee ist nämlich in §. 460 auf ein Molekularsystem in Anwendung gebracht, ohne zu untersuchen, ob dieses System in der Wirklichkeit existirt. Erst später ist die Erkenntniss gewonnen, dass das vorausgesetzte System ein ideelles ist, welches sich in der natürlichen Materie nicht realisirt, wesshalb mehrere in §. 460 bis 468 enthaltenen Formeln und Sätze für die wirkliche Materie einer Modifikation bedürfen. Diese ist in dem Supplemente zum zweiten Theile nachgeholt: es ist darin zugleich die Wärmetheorie und in Verbindung damit die Elastizitätstheorie weiter entwickelt und gezeigt, dass sich alle hierher gehörigen Erscheinungen ohne alle weiteren Zwischenhypothesen aus jener Theorie ergeben. Man erhält in Nr. 3 sofort die drei Grundformeln mit allen Nebenbeziehungen, anwendbar auf alle Aggregatzustände, sowie auf kleine und grosse Wärme- und Volumänderungen, für normale und für anomale Körper. Daraus entwickeln sich in den folgenden Nummern wie aus einem Gusse das Mariottesche, das Gay-Lussacsche und das Poissonsche Gesetz, ferner die Expansionskraft der Wärme, das mechanische Wärmeäquivalent, der mit der Temperatur variabele Elastizitätsmodel, die anomale Ausdehnung des Wassers unter 4,1 Grad C., das anomale Verhalten des Kautschuks, der Ausdehnungskoeffizient, die Wärmekapazität, die Ausgleichung der Temperatur, das Gesetz der Verwandlung des Aggregatzustandes, die kritische Schmelz- und Siede-

temperatur, die latente Schmelz- und Siedewärme, das Verhalten der Dämpfe, die Atomwärme, hiernach aber auch die Relation zwischen Wärme und Volum bei grossen und sehr grossen Veränderungen und die Verallgemeinerung der Wärmegesetze, welche in den Beobachtungen von Regnault und Natterer ihre volle Bestätigung finden und zur Berichtigung der Gesetze von Mariotte, Gay-Lussac und Poisson führen. Die Nr. 23 ist der unvollkommenen Elastizität und der Reibung gewidmet. In Nr. 21 ist die Selbstständigkeit des kalorischen und des mechanischen Prozesses, in Nr. 24 die Naturwidrigkeit der Ansichten über die Erzeugung der Wärme in Gasen durch den Stoss rasch einherfliegender Atome und die Unrichtigkeit des Carnotschen Lehrsatzes über den Stoss, in Nr. 25 das Wesen des vierten Aggregatzustandes, in Nr. 26 die Eigenthümlichkeit des kalorischen, optischen und chemischen Spektrums, in Nr. 27 aber der in der mechanischen Wärmetheorie liegende Irrthum dargethan.

Es wird darauf aufmerksam gemacht, dass diese Wärmetheorie zugleich mit der Theorie des Magnetismus eine beachtenswerthe Bestätigung durch die bekannte Wärmeentwicklung erhält, welche sich bei dem Wechsel der magnetischen Polarität zeigt und welche W. Siemens bei raschem Wechsel als eine starke Erhitzung beobachtet hat. Denn wenn der Magnetismus auf einer Verdrehung der beiden Urstoffe beruht, ist ein rascher Wechsel dieser Verdrehung mit einer Pendulirung beider Urstoffe gleichbedeutend und Letztere muss die nämliche Zentrifugalkraft und Wärme hervorbringen, wie die Pendulirung der verbundenen Urstoffe.

Die in §. 461 des zweiten Theiles vorgetragenen Gesetze der Strahlung und Leitung der Wärme werden durch das Supplement nur unwesentlich, nämlich nur so affizirt, dass der Exponent von e in den Formeln auf S. 587 und 588 von $\frac{\alpha b T}{m V}$ in $\frac{2 \alpha \gamma \varkappa b T}{\lambda m}$ übergeht. Ebenso bleiben die §§. 469 bis 472 mit den Ergänzungen der chemilogischen und physiometrischen Theorie und den Betrachtungen über die Natur der Kometen und der Sonne davon unberührt.

Der Abschnitt XIV deutet die Grundlagen für eine rationelle Gustik und Osmetik an.

Im Abschnitte XV sind die Prinzipien beleuchtet, welche sich aus der Kombination der physischen und der mathematischen Eigenschaften ergeben (den auf S. 757 gebrauchten Ausdruck Gedächtniss für das Zeitanschauungsvermögen habe ich im dritten Theile auf S. 750 zurückgenommen).

Der dritte Theil behandelt die Theorie der Erkenntniss oder die logischen Gesetze, d. h. die Gesetze der fünf oberen Geistesvermögen.

Der Abschnitt XVI ist den Funktionen des Verstandes oder den Gesetzen des Denkens gewidmet. Der Gegenstand dieses Abschnittes ist also die Logik im engeren Sinne. Die Ansichten des Verfassers über die Grundeigenschaften der logischen Erkenntniss weichen von denen der Logiker, insbesondere von den durch Kant aufgestellten wesentlich

ab. Es giebt nicht vier, sondern fünf Grundbegriffe oder Kategorien. Für die Namen der Letzteren, welche als die fünf Kategoreme aufgeführt worden, sind zwar vier Kantische Namen Quantität, Relation, Qualität und Modalität beibehalten, es ist jedoch unter den letzten dreien etwas ganz Anderes verstanden. Kant's Tafel der vier Kategorien mit je drei Momenten in der „Kritik der reinen Vernunft" hält der Verfasser trotz der hohen Anerkennung, welche er der kritischen Untersuchungsmethode Kant's und seinen hierdurch erworbenen Verdiensten zollt, für eine unvollständige und unrichtige Zusammenstellung von Grund- und Hauptbegriffen, in welcher sich ohne prinzipiellen Zusammenhang Gleichartiges mit Ungleichartigem, Fundamentales mit Abgeleitetem, Hauptsächliches mit Nebensächlichem mischt.

Nachdem in §. 483 bis 496 die fünf Kategoreme der Quantität, Inhärenz, Relation, Qualität und Modalität und die ihnen entsprechenden logischen Grundveränderungen oder Metabolien abgehandelt sind, ergiebt sich in §. 497 das für die logischen Gebiete verallgemeinerte Kardinalprinzip.

Die §§. 498 bis 531 behandeln die als Prinzipaloperationen aufgeführten fünf logischen Prozesse und die sich daraus ergebenden, als die fünf Apobasen dargestellten Erkenntnisse, nämlich die Definition, das Urtheil, den Schluss, die Insumtion und die Involvenz. Die §§. 532 und 533 sind den logischen Postulaten und Grundsätzen, die §§. 534 bis 539 derjenigen Operation gewidmet, welche als die Induktion betrachtet und deren Aufgabe darin gesetzt ist, zu einem als Thatsache gegebenen Resultate die Prämissen zu finden. In diesen Paragraphen, namentlich in §. 500, 505, 514, 525, 527, 534 bis 539 sind zahlreiche Irrthümer und prinzipielle Unzulänglichkeiten der „deduktiven und induktiven Logik" von Stuart Mill hervorgehoben.

Da die Elemente der Begriffe Anschauungen sind; so gestatten die logischen Gesetze eine mathematische Veranschaulichung: da aber das System der Grundeigenschaften und Grundprozesse in allen Gebieten einunddasselbe ist; so besteht zwischen den logischen und mathematischen Grundgesetzen die genaueste Analogie. Hiernach können bekannte mathematische Gesetze zur Auffindung logischer und bekannte logische Gesetze zur Entdeckung mathematischer dienen. Um diesem Gedanken einen praktischen Ausdruck zu geben, sind die logischen Gesetze fast durchgängig mit den mathematischen Analogien begleitet und der Verfasser gesteht, dass die bei den logischen Untersuchungen fortschreitende Entwicklung seiner eigenen Erkenntniss dazu beigetragen hat, seine Vorstellungen über die mathematischen Grundgesetze zu klären und im dritten Theile Manches nachzuholen, was seinen Platz schon im ersten Theile hätte nehmen können. Vor Allem hat durch die Bearbeitung dieses Buches sein Einblick in das Wesen der Neutralität, auf welchem die arithmetische Imaginarität und die geometrische Seitenerstreckung oder Normalität beruht, an Tiefe und Umfang gewonnen, sodass er sich veranlasst gesehen hat, den schon früher veröffentlichten „Situationskalkul" durch eine besondere Schrift über die „polydimensionalen Grössen" zu ergänzen und hierin zugleich die innere Haltlosigkeit des sogenannten Quaternionenkalkuls nachzuweisen.

Die mathematische Veranschaulichung logischer Gesetze hat zu der mathematischen Behandlung der Urtheile, Schlüsse, Insumtionen und Involvenzen in §. 503 und 504, 510 bis 515, 518 und 519, 526 geführt, welche durch ihre Einfachheit und durch die damit dokumentirte innere Verwandtschaft zwischen den logischen und mathematischen Prozessen Beachtung verdienen dürfte.

Abschnitt XVII beschäftigt sich mit dem Gedächtnisse, als dem zweiten oberen Geistesvermögen, Abschnitt XVIII mit dem Willen, als dem dritten, Abschnitt XIX mit dem Gemüthe, als dem vierten, Abschnitt XX mit dem Temperamente, als dem fünften oberen Vermögen. Der Wille, als Triebkraft der beabsichtigten Handlung, ist sehr streng von dem Selbstbestimmungsvermögen, welches erst im vierten Theile in Betracht kömmt, zu unterscheiden; dem letzteren Vermögen, nicht dem Willen wohnt volle Freiheit inne: die Freiheit hat Grade; die Sinne und ihre physischen Erscheinungsobjekte sind ganz unfrei; die Anschauungsvermögen und ihre mathematischen Anschauungsobjekte bekunden eine mathematische Variabilität, welche eine Freiheit ersten Grades ist; die oberen Vermögen und ihre logischen Begriffsobjekte bekunden eine logische Variabilität, welche eine Freiheit zweiten Grades ist; erst die höchsten Vermögen und ihre philosophischen Objekte bekunden eine philosophische Freiheit, welche eine volle Freiheit dritten Grades ist. Die Hauptregung des Gemüthes ist die Liebe, welche durchaus keine Regung des im vierten Theile zu betrachtenden Gewissens ist. Die Hauptregung des Temperamentes ist die Freude, welche nicht dem im vierten Theile zu erörternden ästhetischen Vermögen zukömmt.

Im Abschnitt XXI ist ein kritischer Rückblick auf die Grundeigenschaften und Grundgesetze aller bis dahin behandelten, namentlich aber der Anschauungsgebiete geworfen. Der Verfasser hat nicht vermeiden können, auch hier erhebliche Abweichungen von Kant's Ansichten zu konstatiren. Derselbe theilt mit diesem grossen Denker die Ansicht, dass die menschlichen Vorstellungen von Raum und Zeit auf dem dem Menschen, als geistigem Wesen innewohnenden Anschauungsvermögen beruhen oder dass sie gewisse ihm a priori verliehenen Formen des Anschauungsvermögens sind, ist aber andererseits der Meinung, dass diese Grundeigenschaften des Geistes aus dem naturgesetzlichen Zusammenhange des Geistes mit der Welt, worin der Geist eine bestimmte Entfaltungsstufe einnimmt, entspringen, also ebenso wohl eine objektive, als auch eine subjektive Bedeutung haben. Hiernach verwirft er sogut den reinen Idealismus Kant's, wie den reinen Realismus und noch entschiedener den Materialismus (§. 572). Ausserdem hält er die Definitionen Kant's von Raum und Zeit, wonach der Raum als ein äusserer, die Zeit als ein innerer Sinn, Beide aber als ein in sich abgeschlossener Inbegriff der reinen Sinnlichkeit hingestellt werden, für Irrthümer. Raum und Zeit sind ihm keine Erscheinungen oder Formen der Sinnlichkeit, sondern Formen des höher stehenden Anschauungsvermögens; sie bilden keinen Gegensatz von Äusserlichkeit und Innerlichkeit, vielmehr ist der Raum in subjektiver Hinsicht so innerlich wie die Zeit und die Zeit in objektiver Hinsicht so äusserlich wie der Raum; Raum und Zeit sind auch nicht besser, höher, geistiger, als Materie, Stoff und Krystall, sie

kennzeichnen also keine dualistische Organisation des Anschauungsvermögens, sondern sind zwei von fünf koordinirten Grundvermögen der Welt und des animalischen Wesens.

Der vierte Theil ist den höchsten Vermögen des Geistes gewidmet, welche den philosophischen Gesetzen unterworfen sind und die Theorie des Bewusstseins ergeben, wenn unter diesem Ausdrucke die Regungen aller fünf höchsten Vermögen verstanden werden. Abschnitt XXII behandelt das erste dieser höchsten Grundvermögen, die Vernunft, als das Vermögen des eigentlichen Bewusstseins. Ihr Gegenstand ist die bewusste Erkenntniss oder das Wissen, ihr Ziel die Wahrheit.

In §. 582 sind die Grundlagen der Wissenschaft und das allgemeine System von Erkenntnissen vorgeführt, welches für alle Wissenschaften die nämliche Form hat und von einer jeden zu erfüllen ist. Bis jetzt genügt keine Wissenschaft dieser Bedingung; man darf daher erwarten, dass alle einigermaassen vorgeschrittenen und über ein genügendes Material verfügenden Wissenschaften eine Reform erfahren werden, sobald die Richtigkeit des Systems jener Grundlagen anerkannt sein wird.

In §. 584 ist die Irrthümlichkeit der „Philosophie des Unbewussten" von Hartmann, sowie der Ansichten von Schopenhauer hervorgehoben. Andere philosophische Theorien zu beleuchten, würde wegen der grossen Zahl der seit dem Alterthume aufgestellten Systeme zu weit geführt haben. Im Allgemeinen erscheinen in diesen Theorien nur willkürlich aufgebaute Systeme von zufällig aufgegriffenen Ideen ohne inneren Zusammenhang, ohne Vollständigkeit und ohne gesetzliche Ordnung. Die Unzulänglichkeit des Materials, namentlich die ungenügende Entwicklung der Spezialwissenschaften mag der Hauptgrund der Fruchtlosigkeit der bisherigen philosophischen Systeme sein. Unter dieser Mangelhaftigkeit des Materials hat auch Kant gelitten, welchen der Verfasser als scharfen Denker und Begründer einer rationellen Methode der Beobachtung des Geistes, sowie als energischen Verfechter der Idee, dass allen menschlichen Vorstellungen von äusseren Objekten subjektive Zustände des Geistes entsprechen, hoch verehrt, obgleich er sehr viele Resultate seiner Forschung eben wegen der Lückenhaftigkeit des Bodens, der ihm zur Durchforschung dargeboten war, für verfehlt hält. Das Interesse an der Wahrheit, welches unerbittlich auch die Aufdeckung von Irrthümern fordert, nöthigt dazu, die Schwächen des Kantischen Systems hier mehr als die der übrigen Systeme hervorzuheben, weil dieselben mit der blendenden Dialektik und in der Gemeinschaft der glänzenden Errungenschaften umso leichter übersehen und mit in den Kauf genommen werden.

Kant behandelt in der „Kritik der reinen Vernunft" zwei mathematische Anschauungen, den Raum und die Zeit, erblickt darin aber Funktionen der Sinnlichkeit, sodann beschäftigt er sich mit Kategorien und Urtheilen, also mit Funktionen des Verstandes, oder er betritt das Gebiet der Logik, ausserdem aber ist sein Buch der Wahrheit, als einer Erkenntniss der Vernunft, gewidmet, d. h. es hat im Wesentlichen einen philosophischen Inhalt, worin jedoch die Vernunft bald als das Vermögen der Prinzipien, mithin als ein philosophisches Vermögen, bald als

das Vermögen zu schliessen oder mittelbar zu urtheilen, mithin als ein logisches Vermögen definirt und dem Verstande gleich geachtet wird. Man fragt sich vergeblich, wo ist die Grenze von Philosophie und Logik, wo die von Logik und Mathematik, wo sind die Grundeigenschaften der Sinne, wo die der Anschauungsvermögen, wo die des Verstandes, wo die der Vernunft, wo bleiben die koordinirten Vermögen, wo ist überhaupt das System des Geistes?

Kant unterscheidet zwischen logischer Analytik und Dialektik, und indem er vor dem dialektischen Gebrauche der Logik, als einem Blendwerke ausdrücklich warnt, glaubt man sicher zu sein, dass seine Analytik nur einwandsfreie Sätze enthalte. Es ist indess schon erwähnt, dass Kant's Tafel der Kategorien unvollständig, falsch und verworren ist. Das Nämliche gilt von der Tafel der logischen Urtheile. Der Leser wird die Mängel dieser beiden Tafeln nach unserem Kardinalprinzipe leicht entdecken: nur beispielsweise sei hervorgehoben, dass die Tafel unter der Qualität die drei Hauptstufen: Realität, Negation und Limitation enthält. Diese drei Begriffe müssten sich nothwendig einander ausschliessen und in einem Neutralitätsverhältnisse zueinander stehen. Die Negation bezeichnet aber kein Neutralitäts-, sondern ein Kontrarietätsverhältniss, gehört also überhaupt nicht in jene Stufenfolge. Ausserdem schliessen sich Realität und Negation gar nicht aus: das Reale kann sowohl bejaht, wie verneint werden, das Wirkliche kann als seiend und als nicht seiend oder vom Sein ausgeschlossen angenommen werden; das Bejahte hat dieselbe Qualität wie das Verneinte. Limitation ist, wenn darunter Begrenzung verstanden wird, keine Eigenschaft, sondern ein Prozess, und wenn darunter Begrenztheit oder Endlichkeit verstanden wird, gehört sie nicht in das Gebiet der Qualität, sondern in das der Quantität: das Endliche hat dieselbe Qualität wie das Unendliche.

Die Analytik der Grundsätze leidet an ähnlichen Mängeln. Schon die Eintheilung der Grundsätze des reinen Verstandes in Axiome, Antizipationen, Analogien und Postulate erscheint als etwas Widerspruchsvolles. Das Axiom der Anschauung, welches als Grundsatz des reinen Verstandes hingestellt wird: „alle Erscheinungen sind ihrer Anschauung nach extensive Grössen", beruht auf einem Irrthume, indem die Extensität keine Eigenschaft von Verstandesobjekten, sondern von räumlichen Grössen, also von Anschauungsobjekten ist, die Anschauungsgebiete aber sowohl die extensiven Raumgrössen, als auch die distensiven Zeitgrössen, die intensiven Kraftgrössen, die qualitativen Affinitätsgrössen und die expressiven Bildungsgrössen oder Gestaltungstriebe enthalten, von welchen die arithmetischen Vielheitsgrössen, die weder extensiv, noch distensiv, noch intensiv, noch qualitativ, noch expressiv sind, die verstandesmässige Abstraktion bilden.

Der die Antizipation der Wahrnehmung bedingende Grundsatz „in allen Erscheinungen hat die Empfindung und das Reale eine intensive Grösse oder einen Grad" nebst der zugehörigen Deduktion enthält einen Ausspruch, mit welchem sich keine klare Vorstellung verbinden, aus dem sich aber das Widersprechendste deduziren lässt, da Intensität durchaus nicht eine Haupteigenschaft des Realen ist, auch Realität und Empfindbarkeit heterogene Dinge sind.

Der allgemeine Grundsatz der Analogie der Erfahrung „alle Erscheinungen stehen, ihrem Dasein nach, unter Regeln der Zeit“, ist insofern unzutreffend, als die Zeit nur eine Grundeigenschaft für anschauliche oder materielle Objekte ist, für reine Begriffe und Ideen aber eine untergeordnete Bedeutung hat. Diesem allgemeinen Grundsatze fügt Kant unter dem Namen der ersten, zweiten und dritten Analogie noch drei spezielle Grundsätze hinzu. Gegen den ersten und zweiten ist Nichts zu erinnern, im dritten jedoch, welcher lautet „alle Substanzen, sofern sie zugleich sind, stehen in durchgängiger Gemeinschaft, d. i. Wechselwirkung“ findet sich, wie in dem ganzen Buche, die Verwechslung von Gemeinschaft, Wirkung und Gesetz, also von drei ganz heterogenen, aus Neigung, Kraft und Bedingung entspringenden Objekten.

Die drei Postulate des empirischen Denkens sind ihrem Inhalte nach eher als Definitionen von Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit, denn als Grundsätze über Das, was möglicherweise, wirklicherweise und nothwendigerweise existirt, zu betrachten. Als Definitionen aber sind sie unzulänglich, wie es auch nicht anders sein kann, da Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit nach unserer Auffassung drei Hauptstufen der logischen Qualität sind, welche sich, wie alle Grund- und Haupteigenschaften, überhaupt nicht definiren lassen, weil sie die Grundlagen aller Definitionen sind.

Kant's Ansichten über das Phänomenon und Noumenon vermag der Verfasser nicht zu theilen; seine entgegenstehende Ansicht ist in §. 577 S. 21 vorgetragen.

Dass sich Kant mit solchen unzulänglichen Grundlagen in dem Kapitel über die Antinomie der reinen Vernunft in die unlösbarsten Widersprüche verwickelt, welche ihn schliesslich nöthigen, das praktische Interesse des Wohlgesinnten, das spekulative Interesse der Vernunft und die Popularität der der Menge gefallenden Auffassung zu Hülfe zu rufen, kann durchaus nicht befremden: es ist ein aussichtsloses Unternehmen, über ein Weltsystem in seiner Totalität zu urtheilen, solange von dessen wesentlichen Bestandtheilen erst einige ermittelt sind und der prinzipielle Zusammenhang derselben nicht erkannt ist.

Die erste Antinomie bildet den Beweis der Thesis, dass die Welt einen Anfang in der Zeit habe und in räumliche Grenzen eingeschlossen sei, neben dem Beweise der Antithesis, dass die Welt keinen Anfang in der Zeit und keine Grenzen im Raume habe, sondern unendlich und ewig sei. Die zweite Antinomie besteht in dem Beweise der Thesis, dass jede Substanz aus einfachen Theilen bestehe, also nur das Einfache und das daraus Zusammengesetzte existire, neben dem Beweise der Antithesis, dass kein Ding aus einfachen Theilen bestehe und überall nichts Einfaches existire. Die dritte Antinomie liefert den Beweis der Thesis, dass ausser den Gesetzen der Natur auch Freiheit walte, neben dem Beweise der Antithesis, dass keine Freiheit, sondern nur Kausalität nach Gesetzen der Natur herrsche. Die vierte Antinomie ergiebt sich aus dem Beweise der Thesis, dass zu der Welt, als ihre Ursache, ein schlechthin nothwendiges Wesen gehöre, neben dem Beweise der Antithesis, dass als Ursache der Welt kein schlechthin nothwendiges Wesen existire. Diese Widersprüche führen Kant zu der Annahme, dass jene

kosmologischen Ideen die Sphäre der Vernunft und des Verstandes überschreiten, sodass diese Erkenntnissvermögen über das Wesen der Welt Nichts auszusagen im Stande seien.

Dass der Geist nicht die Fähigkeit besitzen kann, Übergeistiges, also das vollständige Wesen der Welt zu erkennen, ist selbstredend: allein, der Inhalt der vorstehenden Thesen und Antithesen gehört nicht zu den übergeistigen Dingen; der Geist hat ein volles Anrecht, darüber zu urtheilen, und die Widersprüche beruhen lediglich auf unzulänglichen Voraussetzungen. In der ersten Antinomie (wie in vielen logisch-philosophischen Abhandlungen) spielt der Satz, dass eine unendliche Reihe, weil sie keinen Abschluss finde oder unerschöpfbar sei, kein bestimmbares Resultat habe, mithin unbegreifbar und daher unmöglich sei, eine Hauptrolle. Dieser Satz ist durchaus falsch. Die Erschöpfung eines Objektes beruht auf einem Fortschrittsprozesse, die Wirklichkeit eines Objektes dagegen auf einem Qualitätsprozesse; beide sind selbstständige Grundprozesse, keiner ist maassgebend für den anderen; die Wirklichkeit eines Objektes hängt also nicht von seiner Endlichkeit ab. Einunddasselbe Objekt von bestimmter Quantität kann durch Reihen von sehr verschiedener Gliederzahl erschöpft werden; wird das Glied der Reihe oder der Sprung von Abschnitt zu Abschnitt verkleinert, so vermehrt sich die Gliederzahl, ohne dass doch ihr Inhalt sich ändert; dieser Inhalt ist also von der Länge der Reihe prinzipiell unabhängig, und wenn jedes Glied unendlich klein genommen wird, erscheint jede bestimmte Quantität als die Summe einer unendlichen Reihe. Das unendlich Grosse bildet eine unendliche Reihe endlicher Theile; dasselbe hat weder einen bestimmten Endpunkt, noch eine bestimmte Quantität: gleichwohl existirt dasselbe in Wirklichkeit ebenso gut wie das Endliche. Begrenztheit und Bestimmtheit sind überhaupt keine Merkmale der Wirklichkeit; auch das Unbegrenzte und quantitativ Unbestimmte hat Realität. Die Realität des Theiles ist auch die Realität des Ganzen, durch fortgesetzte, endlose Aneinanderreihung wirklicher Theile wird die Wirklichkeit des Ganzen in Nichts geändert. Wo ist der Anfang und wo das Ende einer Kreislinie? Sie hat weder den einen, noch das andere. Zwischen welchen Punkten liegt ihre Länge? Sie hat keine bestimmte Länge, indem sie sich unausgesetzt übereinander windet. Gleichwohl existirt sie wirklich. Unendlichkeit und Ewigkeit sind von Haus aus keine logischen Begriffe, sondern mathematische Anschauungen, von welchen der logische Begriff der Unendlichkeit abstrahirt ist. Die logische Unendlichkeit der Quantität entspricht dem Begriffe der Allheit. Jeder konkrete Begriff umfasst unendlich viel Fälle: der Begriff Pferd bedeutet jedes beliebige Pferd; man versteht darunter unendlich viel verschiedene oder alle Pferde, es wird jedoch Niemand einfallen, den Begriff Pferd desshalb für eine Unmöglichkeit zu erklären, weil er mit seiner Vorstellung aller einzelnen Pferde nie zu Ende kommen würde.

In der Anwendung auf die Welt, so muss zwischen der absoluten Welt, welche das Möglichkeitsgebiet für alle konkreten Objekte ist, und der wirklichen Welt, welche die konkreten realisirten Weltobjekte enthält, unterschieden werden. Die absolute Welt ist unendlich und ewig, jedes konkrete Objekt aber und der Inbegriff aller konkreten

Objekte ist endlich und hat einen Anfang und ein Ende in der Zeit. Demnach ist die Welt zugleich endlich und unendlich, zeitlich und ewig, jenachdem man darunter den Inbegriff der konkreten wirklichen Objekte, oder den Inbegriff aller denkbar möglichen Objekte versteht.

In der zweiten Antinomie verwirren sich die Vorstellungen von quantitativer Vielheit und formeller Mannichfaltigkeit, von Theil und Element, von diskreter Theilbarkeit und Stetigkeit, und es verschlingen sich Begriffe und Anschauungen zu einem dialektischen Chaos. Nach unserer Auffassung sind die Grundeigenschaften jedes Weltgebietes seine einfachen, unzerlegbaren Bestandtheile. Dieselben betreffen aber das absolute Weltgebiet, welches ein Möglichkeitsgebiet ist, sie haben also eine prinzipielle oder ideelle Bedeutung. Die konkreten Objekte sind spezielle Fälle in diesem Möglichkeitsgebiete, sie besitzen prinzipiell jene einfachen Grundeigenschaften, aber mit konkreten oder speziellen Werthen. Ein konkreter Werth ist unendlich theilbar und besteht überhaupt nicht aus Theilen von endlicher Grösse, sondern aus Elementen von unendlicher Kleinheit. Demzufolge besitzt die absolute Welt einfache Bestandtheile oder Grundeigenschaften, und jedes konkrete Objekt sowie die ganze konkrete Welt besitzt ausser diesen einfachen Grundeigenschaften Elemente von verschwindender Kleinheit.

Die dritte Antinomie kämpft einmal mit den stumpfen Waffen, welche die Unerschöpflichkeit einer unendlichen Reihe von Wirkungen darbietet; ausserdem mit einer ganz unrichtigen Auffassung der Freiheit. Kant gestattet der Freiheit, eine Reihe von Wirkungen spontan anzufangen, aber er räumt ihr nicht die Fähigkeit ein, sich zu diesem Anfange ohne äussere Kausalität selbst zu bestimmen. Mit dieser Beschränkung ist die Freiheit an sich aufgehoben und ein künstlicher Widerspruch geschaffen. Freiheit ist absolute Selbstbestimmung, welche die Kausalität in sich selbst trägt; der Geist besitzt dieses Vermögen; die nicht bis zur Stufe des Geistes entwickelten Geschöpfe besitzen es nicht. Geistige Freiheit ist ein Weltvermögen von drei Dimensionen, welches als volle Freiheit angesehen werden kann. Das Mineral und der motorische Apparat des Menschen besitzt von diesem Weltvermögen nur eine Dimension, welche das Wesen der materiellen oder mathematischen Kausalität ausmacht, dem mathematischen Gesetze unterliegt und in der Wirkung der mechanischen Kraft hervortritt; die Pflanze und der Wille des Menschen besitzt von jenem Weltvermögen zwei Dimensionen, wovon der Verstand die Abstraktion der logischen Kausalität bildet; der Geist besitzt unter seinen höchsten Vermögen die dreidimensionale volle oder philosophische Freiheit. Dieses Vermögen kömmt natürlich auch der absoluten Welt zu, da der Geist ein Bestandtheil dieser Welt ist. Hiernach herrscht in der Welt ebensowohl die Freiheit, als auch die durch Gesetze der unteren Naturreiche beschränkte Kausalität. Die absolute Welt, welche sich selbst bestimmt oder frei ist, trägt ihre Ursache oder ihren ursächlichen Schöpfer in sich; der Urheber der Welt ist Schöpfer und Geschöpf zugleich, er ist sein eigener Schöpfer und sein eigenes Geschöpf; die konkrete Welt, soweit sie auf Materie erbaut ist, ist jedoch von naturgesetzlicher Kausalität mitbedingt.

Die vierte Antinomie sagt kaum etwas Anderes, als die erste. In

den Thesen handelt es sich zwar um Nothwendigkeit, während sich die dritte Antinomie um Kausalität dreht; allein in den Beweisen ist fast nur von Kausalität die Rede, welche mit Nothwendigkeit Nichts zu thun hat. Auch Abhängigkeit, welche in diesen Beweisen mit herangezogen wird, bestimmt nicht die Nothwendigkeit und ist auch nicht mit Kausalität gleichbedeutend, womit sie mehrfach verwechselt wird.

Nach der Auffassung des Verfassers bedingt die Wirklichkeit mit Nothwendigkeit die Möglichkeit: wenn ein Objekt wirklich existirt, ist es nicht nur auch möglich, sondern muss es unbedingt möglich sein, d. h. es muss nothwendigerweise ein Möglichkeitsgebiet existiren, worin jenes Objekt als konkreter Fall realisirt werden konnte. Kann also der Mensch auf das Zeugniss seines denkenden Geistes behaupten, dass er selbst und dass manches andere konkrete Objekt wirklich da ist oder existirt (und dieses Urtheil steht ihm in der That zu, weil denken die subjektive Thätigkeit ist, deren Objekt wir wirkliches Sein oder Existenz nennen); so folgt daraus auch, dass mit Nothwendigkeit ein Möglichkeitsgebiet oder eine absolute Welt mit Grundeigenschaften bestehen muss, in welcher der Mensch und jedes andere wirkliche Objekt als konkrete Fälle realisirt sind. Die konkrete Welt setzt also ein schlechthin nothwendiges Wesen als absolute Welt voraus; sie selbst ist aber nicht absolut nothwendig, sondern ein unter speziellen Bedingungen verwirklichtes Wesen.

Alle vermeintlichen Widersprüche der reinen Vernunft lösen sich hiernach auf natürliche Weise oder vielmehr, sie bestehen gar nicht, machen also auch nicht den beschämenden Rückzug der Vernunft auf fremde Gebiete nöthig.

Der Abschnitt XXIII betrachtet die Phantasie als ein von der Vernunft unabhängiges, selbstständiges Schaffungsvermögen, dessen Ziel das Ideale, Verklärte, Erhabene ist.

Im Abschnitt XXIV ist das Selbstbestimmungs- oder Freiheitsvermögen als das dritte der höchsten geistigen Vermögen, dessen rationeller Bestimmungsgrund das Recht ist, behandelt und in §. 586 ist zu begründen versucht, dass der Geist wirklich frei ist, also sich durch Beweggründe, welche lediglich in ihm selbst liegen, zu entschliessen vermag.

Der Abschnitt XXV ist dem Gewissen, dessen naturgemässer Zug die Hingebung zum Guten bildet und dessen Gesetz sich in der Moral ausspricht, gewidmet.

Der Abschnitt XXVI behandelt, als fünftes höchstes Vermögen, das Entfaltungs- oder ästhetische Vermögen, welches seine weltgesetzliche Befriedigung in der Schönheit findet.

Hierauf war es thunlich, im Abschnitte XXVII die Welt als Ganzes und als Subjekt zu betrachten. Zunächst führt §. 601 das Ätherreich, §. 602 das Mineralreich, §. 603 das Pflanzenreich und §. 604 das Thierreich vor. In dem Letzteren spielt der Mensch als oberstes animalisches Wesen die Hauptrolle und es sind zunächst alle seine Grundvermögen aufgezählt und beleuchtet. Unter Nr. 4 ist bei den Grundarten des Thierreiches nochmals der im Darwinismus liegende Irrthum hervorgehoben. Diese Theorie, welche mit zoologischer Alchymie gleichbedeutend erscheint, ist ebenso wenig wie die mineralische Alchymie wissenschaftlich

begründet, sie ist ein Phantasiegebilde, ohne allen thatsächlichen Nachweis und steht im Widerspruche mit den rationellen Prinzipien, von welchen nach unbefangener Naturbeobachtung die wahren Gesetze der Artveränderungen beherrscht werden. Dieselben Gründe, welche die Veränderung der Thierarten rechtfertigen, würden die Veränderung der Pflanzenarten und die Veränderungen der Mineralarten oder chemischen Elemente rechtfertigen. Nichts zeigt deutlicher, als die rasche und weite Verbreitung des Darwinismus, welch schwächliches Gerüst die Prinzipien in den Naturwissenschaften heute noch bilden, da ein Hauch genügte, um es zu Boden zu werfen und einem phantastischen Gaukelspiele den Platz zu räumen.

Nachdem in §. 605 die Elemente des irdischen Daseins und die Einheit der Naturgesetze vorgeführt, in §. 606 das Wesen des Geistes geschildert und in §. 607 das Kardinalprinzip als Weltprinzip beleuchtet ist, war es thunlich, aus den Gesetzen der irdischen Welt die Konsequenzen für das nächst höhere Reich zu ziehen. Diess führt zu den in §. 608 angestellten Betrachtungen über das überirdische Weltreich, welches von metaphysischen Gesetzen beherrscht wird. Wie schon vorhin angeführt, kann es sich hier nicht um spezielle Grundeigenschaften und Gesetze handeln, welche dem Menschengeiste absolut verschlossen bleiben, sondern nur um gewisse allgemeine Prinzipien. Die über Schöpfung, konkreten und universellen Geist, Unsterblichkeit, Gott und Vorsehung ausgesprochenen Sätze tragen daher, soweit sie nicht allgemeine Prinzipien enthalten und in dieser Beziehung allgemeingültig sind, nur den Charakter einer rationellen Möglichkeit an sich. Wenn das Buch aber in der That keinen anderen Werth haben sollte, als diesen einen, die Möglichkeit der Unsterblichkeit im Einklange mit allgemeinen Naturgesetzen aus Vernunftgründen ohne Offenbarungsglauben dargethan zu haben; so dürfte hiermit allein den an strenges Denken Gewöhnten ein grosser Dienst geleistet sein, da die Naturwissenschaften bislang nur die Zahl der Skeptiker vermehrt haben und der Materialismus, welcher in der todten Materie den Erwecker des Lebens und den Gott der Welt erblickt, weil ihm das Verständniss für niedere und höhere Kräfte, überhaupt für die im Kardinalprinzipe liegenden Koordinations- und Subordinationsverhältnisse fehlt, im Bündnisse mit einer ebenso falschen Logik und Philosophie seinen Anhängern jedes Band zu zerreissen droht, mit welchem sie sich an ein höheres Weltreich geknüpft glaubten.

Schutz und Förderung der im Abschnitt XXIV behandelten Freiheit durch das Recht ist der Zweck des Staates: da sich jedoch alle Geistesvermögen nach Grundprinzien assoziiren; so spielt in der Staatsgemeinschaft ausser dem Rechte auch manches Andere, wie Moral, Sitte, Verkehr, was erst nach Abhandlung der späteren Abschnitte verständlich war, eine Rolle. Ebenso ist Förderung der im Abschnitt XXV behandelten Moral der Zweck der Kirche: indem diese aber in der Religion an die Gemeinschaft mit Gott appellirt, setzt sie die erst später anzustellenden Betrachtungen über das Wesen von Gott und Unsterblichkeit voraus. Unter diesen Umständen schien es zweckmässig, die Erörterung einiger Gegenstände in Betreff des Staates und der Kirche am Ende des Buches in einem besonderen Abschnitte XXVIII zusammenzufassen.

Die in §. 609 vorgetragenen Ansichten über verschiedeue soziale Fragen werden, da dieselben in mancher Hinsicht herrschenden Gewohnheiten und Klasseninteressen zuwiderlaufen, auf manchen Widerspruch stossen, vielleicht aber auch der Zustimmung manches Unbefangenen sich erfreuen. Manche Seite dieses Paragraphen ist der Widerlegung der Werththeorie von Marx gewidmet; Diess erschien angesichts des von ihm in dem Buche über das Kapital aufgewandten blendenden dialektischen Apparates, welcher ihm viele Anhänger erworben hat, umso mehr gerechtfertigt, als jenes Buch durch seinen agitatorischen Appell an die Leidenschaften schon grosses Unheil angerichtet hat und noch weiter anrichten wird.

In §. 610 hat der Verfasser seine der orthodoxen Auffassung widersprechenden Ansichten über das religiöse Dogma entwickelt. Es schien angezeigt, an dieser Stelle die Philosophie des Thomas von Aquino, welche in neuester Zeit, besonders in der katholischen Kirche, zur Begründung der Offenbarungstheorie wiederum zu besonderem Ansehen gelangt ist, näher zu beleuchten und ihre Unzulänglichkeit nachzuweisen.

Im Vorstehenden sind die Gesichtspunkte dargelegt, welche bei der Abfassung der „Naturgesetze" maassgebend und leitend waren. Das Buch konnte nach seinem Umfange nicht in der Phantasie des Verfassers fertig hergestellt liegen, um in gleichmässig ruhigem Tempo niedergeschrieben und in die Druckerei befördert zu werden: wie leicht zu erachten, vollzieht sich auf einem so weiten Wege ein Stück der Selbstbildung und Selbstentwicklung, und auf einer Erforschungsreise in einem noch nicht angebauten Gebiete, die fast durchgängig ohne fremde Führung und Hülfe zurückgelegt und erbrochen werden muss, wird Manches anfangs übersehen oder nicht genau erkannt und kömmt nicht sogleich an die rechte Stelle, der Forscher strauchelt auch zuweilen oder wird von einem Phantome auf einen Abweg gelockt.

Das Buch kann daher nicht frei von Mängeln sein: ein Theil derselben ist schon vom Verfasser selbst erkannt und im Verlaufe des Erscheinens eingebessert, ein anderer Theil mag gelegentlich aufgedeckt werden; immerhin wird es der Mühe werth sein, den eingeschlagenen Weg zu verfolgen und die vorläufig gewonnenen Resultate einer unbefangenen Prüfung zu unterziehen.

Zu einzelnen Ideen und Entwicklungsmethoden hat der Verfasser schon in früheren Schriften den Grund gelegt, in mehrfacher Hinsicht enthalten aber die „Naturgesetze" Erweiterungen und Berichtigungen früher ausgesprochener Ansichten und bilden gewissermaassen den Schlussstein in einer Reihe von Versuchen, welche den Durchbruch zu einer rationellen Welterkenntniss zum Zweck hatten, jedoch durch mancherlei Schwierigkeiten aufgehalten und durch viele Seitenströmungen abgelenkt wurden. Des organischen Zusammenhangs wegen und um die Verschlingungen, die Aufenthalte und die Sprünge zu veranschaulichen, durch welche der menschliche Geist seine Ziele verfolgt und nach allen misslungenen Versuchen auf die ursprüngliche Spur zurückkehrt, mögen jene Schriften in chronologischer Ordnung, getrennt nach den selbstständigen Schriften und den Abhandlungen hier aufgeführt werden.

Selbstständige Schriften.

1. Die mechanischen Prinzipien der Ingenieurkunst und Architektur, nach Moseley bearbeitet, 2 Thle., Braunschweig bei Leibrock, 1845.
2. Über das Verhältniss der Arithmetik zur Geometrie, insbesondere über die geometrische Bedeutung der imaginären Zahlen, Braunschweig bei Leibrock, 1846.
3. Die Prinzipien der Hydrostatik und Hydraulik, 2 Thle., Braunschweig bei Leibrock, 1847.
4. Der Situationskalkul, Braunschweig bei Vieweg, 1851.
5. Methodus nova aequationem indeterminatam secundi gradus per numeros integros solvendi, Dissertatio inauguralis, Braunschweig bei Vieweg, 1852, abgedruckt in Crelle's Journal für Mathematik, Bd. XLV.
6. Die unbestimmte Analytik, Hannover bei Helwing, 1854.
7. Die offizielle Orthographie der Herzogl. Braunschweigischen Eisenbahn- und Postdirektion (grammatischer Versuch zur Feststellung des schwankenden Schriftgebrauchs), Braunschweig bei Vieweg, 1855.
8. Theorie der Gewölbe, Futtermauern und eisernen Brücken, Braunschweig bei der Schulbuchhandlung, 1857 (unter dem Titel Traité de la stabilité des constructions von Victor Fournié ins Französische übersetzt).
9. Theorie der Festigkeit gegen das Zerknicken, Braunschweig bei der Schulbuchhandlung, 1858.
10. Die Auflösung der algebraischen und transszendenten Gleichungen, Braunschweig bei der Schulbuchhandlung, 1859.
11. Die Elastizitätsverhältnisse der Röhren, Wiesbaden bei Kreidel, 1859 (auch im Organe für die Fortschritte des Eisenbahnwesens abgedruckt).
12. Die Transportkosten und Tarife der Eisenbahnen, Wiesbaden bei Kreidel, 1860 (theilweise im Organe für die Fortschritte des Eisenbahnwesens abgedruckt).
13. Körper und Geist, Braunschweig bei Westermann, 1862.
14. Über Gitter- und Bogenträger und über die Festigkeit der Gefässwände, Braunschweig bei Vieweg, 1862.
15. Die Berechnung der Fontäne zu Herrenhausen, Wiesbaden bei Kreidel, 1863 (auch im Organ für die Fortschritte des Eisenbahnwesens abgedruckt),
16. Die Umbildung der deutschen Rechtschreibung, Wiesbaden bei Kreidel. 1863.
17. Grundsätze für die Tracirung, Vermessung und Kartirung der Eisenbahnen im Herzogthum Braunschweig, gedruckt in Darmstadt bei Leske, 1865.
18. Physiologische Optik, 2 Thle., Braunschweig bei der Schulbuchhandlung, 1865.
19. Die Gesetze des räumlichen Sehens, Supplement zur Phys. Opt. Braunschweig bei der Schulbuchhandlung, 1866.
20. Theorie der Augenfehler und der Brille, Wien bei Braumüller, 1868 (nebst einem besonderen Anhange unter dem Titel The theory of ocular defects and of spectacles von Robert Carter ins Englische übersetzt).
21. Imaginäre Arbeit, eine Wirkung der Zentrifugal- und Gyralkraft, Leipzig bei Teubner, 1866 (auch in Schlömilch's Zeitschrift für Mathematik und Physik abgedruckt).
22. Die Ursachen der Dampfkesselexplosionen, Berlin bei Ernst und Korn, 1867.
23. Die Wirkung zwischen Schiene und Rad, Braunschweig bei Vieweg, 1868.
24. Sterblichkeit und Versicherungswesen, Braunschweig bei Vieweg, 1868.
25. Betheiligung am Gewinne und Nationalversorgung, Braunschweig bei Vieweg, 1876.
26. Die Naturgesetze, Leipzig bei F. Förster, 1876—1881. Erster Theil, die mathematischen Gesetze, 1876. Zweiter Theil, die physischen Gesetze, 1877. Supplement dazu über Wärme und Elastizität, 1879. Dritter Theil, die logischen Gesetze, 1880. Vierter Theil, die philosophischen Gesetze, 1881.
27. Die polydimensionalen Grössen und die vollkommenen Primzahlen, Braunschweig bei Vieweg, 1880.

Abhandlungen.

1. Über das Prinzip des kleinsten Widerstandes (Crelle's Journal für die Baukunst, Bd. XXVIII).
2. Über den Druck im Innern einer Erdmasse (Jb. Bd. XXX).
3. Vorschläge zur Reform der deutschen Maasssysteme (Grunert's Archiv für Mathematik und Physik, Thl. 12).
4. Direktes Verfahren zum Rationalmachen der Gleichungen (Jb. Thl. 13).
5. Näherungsmethode zur Rektifikation und Quadratur des Kreises (Jb. Thl. 13).
6. Geometrische Konstruktion der imaginären Wurzeln einer Gleichung (Jb. Thl. 15).
7. Beweis der Existenz von n Wurzeln in jeder Gleichung n-ten Grades und weitere Untersuchungen über diesen Gegenstand (Jb. Thl. 15).
8. Über die durch die Gleichung $y = \sqrt[x]{x}$ dargestellten Kurven (Jb. Thl. 16).
9. Auflösung des Malfattischen Problems (Jb. Thl. 16).
10. Die Bewegungserscheinungen des Kreises, des rollenden Rades und des geworfenen Geschosses (Jb. Thl. 25).
11. Über das Wesen der Functionen, insbesondere über Vieldeutigkeit, Unbestimmtheit, Veränderlichkeit, Differentiation und Stetigkeit (Jb. Thl. 28).
12. Über die Quadratur des Zirkels (Jb.).
13. Über ein neues Grundgesetz der Mechanik und über das Gausssche Prinzip des kleinsten Zwanges (Schlömilch's Zeitschrift für Mathematik und Physik III).
14. Über den Einfluss der Höhe und Entfernung der Stützpunkte auf die Tragfähigkeit der Brückenträger (Jb. 1857).
15. Über die Tragfähigkeit der Balken mit eingemauerten Enden (Jb. 1858).
16. Über die Versenkung unterseeischer Telegraphentaue (Jb. 1858).
17. Über die Festigkeit der Axen der Eisenbahnfahrzeuge (Jb. 1861).
18. Über die Elastizität und Haltbarkeit der Federn der Eisenbahnfahrzeuge Jb. 1862)
19. Über einen eisernen Oberbau (Jb. 1862).
20. Über den Einfluss der Arbeitsmängel und des Schwindens der Materialien auf die Festigkeit der Brückenträger (Jb. 1860).
21. Über die Theorie des Zerknickens (Jb. 1860).
22. Über Dampfkesselexplosionen (Jb. 1877).
23. Einfluss der Fahrgeschwindigkeit auf die Sicherheit des Eisenbahntransportes (Jb. 1877).
24. Formeln zur Berechnung der Tarife und Reserven für Lebensversicherungsanstalten (Masius's Rundschau der Versicherungen).
25. Statistischer Beitrag zur Eisenbahntariffrage, Braunschweig bei Vieweg, 1873.
26. Über Bilanzen (Vierteljahrsschrift für Volkswirthschaft, Politik und Kulturgeschichte, Jahrg. XVI, Bd. II, 1879).
27. Über die Normirung der Einkommensteuer (Jb. Jahrg. XVII, Bd. IV, 1880).
28. Über Baupraktiken, Braunschweig bei Krampe, 1880.

Braunschweig im Januar 1881.

